



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

ANDOVER-HARVARD LIBRARY



AH 5J1D M

je
ung
way
188

199.81.

462.6

יהוה

INSTITVTIO THEOLOGICA

AMSTELÆDAMI FVNDATA MDCCCXVII.

ΑΚΡΟΠΟΛΙΣ



ΧΡΥΣΤΟΥ

Jesaias,

nicht Pseudo-Jesaias.

Auslegung seiner Weissagung

Kapitel 40—66.

Nebst Einleitung wider die Pseudo-Kritik.

Von

Adolf Stier.

Doktor der Theologie.

Barmen, 1850.

Verlag von W. Sangewiesche.

אִיכָה תֹאמְרוּ חֲכָמִים אֲנַחְנִי וְחֹרֶת יְהוָה אֱתָנִי
אֲבֹן הִנֵּה לְשָׁקֶר קָשָׁה עִט שָׁקֶר סִפְרִים:

Jerem. 8, 8.

פִּתְחֵי־דְבָרֶיךָ יָאֵר מִבֵּין שָׁמַיִם:

Ps. 119, 130.

צֹר תַעֲיִדָה חֲתוּם תּוֹדָה בְּלִמְדִּי:

3cf. 8, 16.

Einleitung.

Nach vollem Recht und Brauch sollten wir unter diesem Titel unfrem beabsichtigten Buche Dreierlei vollständig und ausführlich zum Voraus mitgeben. Erstens eine Abhandlung über dogmatischen Begriff und historische Entwicklung der Prophetie, des Weissagens in Israel überhaupt, damit Jesajas an seine Stelle rücke und für sein Verständniß, namentlich die Anerkennung seiner unächt geheißenen Reden schon der erste Grund gelegt sei. Zweitens eine wenigstens übersichtliche Auslegung von Kap. 1—39., damit ferner die Ganzheit Beweis der Aechtheit werde und uns die vom Propheten selbst gelegten Fundamente, Vorbereitungen für sein: „Tröstet, tröstet mein Volk!“ zu Gebote stehen. Drittens dann erst der gegen die jetzt fast allgemeine Meinung negativ und positiv kritisch geführte Beweis, daß der sogenannte Pseudo-Jesajas dennoch derselbe fortredende Sohn Amoz von Ussia's Todesjahre her sei. Da wir aber einmal, aus vielfachen Gründen (die sich zum Theil später nennen werden, zum Theil als Personalia nicht hieher gehören) bloß Kap. 40—66. auslegend, uns darin schon kaum (ohne der gebührenden Gründlichkeit abzubrechen) für Verleger, Käufer, Leser kurz genug fassen können, so sei für Kap. 1—39. hernach nur ein allgemeinsten Ueberblick zur Anknüpfung vorbehalten,*) über das Erste und Dritte, wovon zwei Bücher für sich geschrieben werden müßten, ebenfalls nur das Nöthigste gesagt.

Die Weissagung.

Sollen wir da, hundertmal Gefagtes wieder sagend, alles orientalische und occidentalische Pseudo-Heiligtum durchsuchend, um den allgemeinen „Religionsbegriff“ zu finden für Wahrheit und Lüge zusammen, etwa hübsch philologisch anheben mit vates, *נביא*, *נביא* und *נביא* und so weiter?

*) Hat hier doch die Gelehrsamkeit in einem Gebiete, welches nicht das anrührt, ist, fleißig das Ihrige gethan für alles zum äußeren Verständniß Gehörige. Freilich das innere, wiewohl hier dem Unverstande weniger Anlaß zum Mißverstand gegeben wird, fehlt immer noch so sehr, daß nur daraus erklärlich bleibt, warum man die Fortsetzung nicht fortzulesen vermag. Vielleicht, wenn Gott wollte, künftig auch über diesen ersten Theil noch Aufschlüsse!

Wir wollen lieber gleich alle Kopieen und Karikaturen, die sich als solche beweisen, getrost als Beweis eines vorhandenen Originals nehmen, alle verunglückten Studien des unauslöschlich nach Offenbarung verlangenden Propheten-Organs im Menschen uns, die wir nicht glauben, daß Gott der Herr einen Mund ohne Speise geschaffen habe, bezeugen lassen, daß es ächte Prophetie gibt und geben muß. Daß dem Hebräer die *formae passivae* Niph. und Hithp. von כבד ein *alienis viribus moveri et affici* gewesen, damit kommen wir freilich noch zu nichts, weil hujus generis notiones bei allen Heiden sich finden, deren vates auch sic moveri et affici credebantur, wohl respective ipsi credebant. Es handelt sich bei diesem *ἰπποχούριος ἐρέου* sofort um den Eintritt in das heilige Land, wo der sich offenbarende lebendige Gott dieser *ἐρέου* ist, um das Beschauen des großen Gesichtes, daß Gottes Israel bis heute brennt und nicht verbrennt, um das Ausziehen der Schuhe und Verhüllen des Angesichtes an der Stätte, wo אֲהִירָה אֲשֶׁר אֲהִירָה redet — vor dem auch ein Moses wieder „je und je nicht wohl berebt“ werden muß, ehe der Herr ihn senden kann, glaube nun Israel oder nicht. Wie gesagt, Alles was in der Welt sonst Weissagung, Offenbarung heißen will, weist unsre Füße zu dem heiligen Lande, nach der heiligen Stätte hin, wo die Wahrheit sich selber beweiset, indem sie spricht, wo der lebendige Gott sich offenbaret und jede Beweisführung nur das Licht im Lichte sehen und sagen kann: *lux sibi ipsa testis est*. Freilich gibt es auch ein Israel, ein Volk zu Jerusalem das irre gehen will und abwendig bleiben für und für (ach warum doch?) — das im Trug sich stark macht und sich weigert umzukehren, schlimmer als der Storch unter dem Himmel der seine Zeit weiß. Da gibt's dann freilich, nachdem das Licht der Welt erschienen ist und seine Erregung des prophetischen Wortes keinen Glauben findet, Weise, schlimmer als jene alten Lügner, die doch noch sprachen: des Herrn Gesetz ist bei uns, wir haben die heilige Schrift vor uns — einen Lügengriffel der Schreiber, welcher Alles vollends zur Lüge macht, was der heil. Geist als Wahrheit und Weisheit von Anbeginn hat schreiben lassen. Jer. 8. Aber der 119. Psalm wird auch noch von den rechten Kindern auswendig und inwendig gelernt, und noch heute beweist sich die Eröffnung der Worte des Herrn als erleuchtend für die Offenstehenden. Mögen Viele sich stoßen an dem Stein des Anstoßes und Fels der Aergerniß, anstatt zum heiligen Asyl zu fliehen, mögen sie fallen, zerbrechen, verstrickt und gefangen werden — für die Jünger und bei den Jüngern, bei den wahrhaft lernfähigen und gelehrten אֲמָרָה ist das Zeugniß zugebunden mit dem Band seiner eigenen Kraft und die Lehre wohl versiegelt. Jes. 8.

Möchte doch die Theologie sich bald entschließen, unter Anderem auch zu lernen von Dem, den ich den Meister meiner Jugend nenne, J. F. von Meyer, der jetzt in seine Ruhe gegangen ist mit auch ein wenig Verheißung: über seinem Grabe würden die Leute kommen und Verstand finden in seinen

Schriften! *) Sein Bibelwerk beginnt auf der ersten Seite mit den ganz hieher gehörigen Worten: „Was ein Prophet und ein Erleuchteter sei, das kann nur entweder eigene Erfahrung oder ein demüthiger Glaube fassen, der sich durch die Entäußerung von gemeinen Begriffen die Freiheit erwirbt, ein höheres Erkennen zu haben, und selber damit in irgend einem Grade begnadigt wird. Jeder Streift über die Eingebung oder Eingestung der heiligen Schrift ist einer der eitelsten, weil ihn nur derjenige als Gegner führt, welcher noch nicht wissen kann, wovon die Frage ist.“ Und weiterhin: „Der Hauptpunkt und die Thür der Offenbarung ist Christus. Er ist selbst die Offenbarung. Wie Gott in ihm und Christus im Menschen eine Gestalt gewinnt, so hat der Geist Gottes und Christi Gestalt gewonnen in der Rede des geoffenbarten Wortes, daß diese Rede der Menschen von des ewigen Gesalbten Gottheit strahlt als ein Sacrament oder heiliges Geheimniß, und Niemand sie versteht noch wahrhaft würdigen kann, ohne durch den Glauben an den Gottmenschen einen geöffneten Sinn für ihr gottmenschliches Wesen empfangen zu haben.“ Ja wohl! Die erste und letzte Lüge oder Selbsttäuschung einer gewissen wissenschaftlichen Theologie bleibt ohne Zweifel die Annahme, daß auf dem trockenen, kalten Wege gelehrter Verhandlung nach gemeinsamen Prinzipien des Wahrheitsuchens erlangt werden könne, was nur durch die Predigt von Buße und Glauben gewirkt werden kann und soll. Ich meinstheils bleibe dabei, zu predigen in allen meinen Büchern, zu zeugen und reden aus dem Glauben. So viel auch dem entgegenkommenden Sinne des Glaubens für's Erste noch zweifelhaft, ja selbst innerhalb des Glaubens noch streitig sein kann, darüber gebuldig Rechenschaft zu geben, auch das Geschrei des Unglaubens ein wenig nebenbei mit hellen Gründen zu dämpfen soll mich nicht verdrängen; mehr aber zu leisten bin ich weder Willens noch im Stande. So daher auch, wenn die Rede wird von Inspiration, Eingebung, Theopneustie, wozu dann das Weissagen zukünftiger Dinge, des Heiles in Christo nothwendig gehört. Man verlange nicht, daß wir uns in vollständige, nur vergebliche Auseinandersetzung einlassen mit der ungläubigen Theologie: nur über die in der Grundvoransetzung noch möglichen, auf allerlei Stufen des Herankommens vorhandenen Gedanken und Bedenken wäre zu reden. Doch müssen wir uns auch dabei berufen auf anderwärts Gesagtes, **) weil wir es hier nicht anders zu sagen wußten.

Das **Wie** der Eingebung und des Weissagens verstehen, wenn das eine naturhistorische, psychologische Deduction wie bei natürlichen Dingen haben will, ist unmöglich. Die alte jüdische Schule mit ihren Stufen und Unterschieden bis zum **קדש קדש** war der Sache, der Thatfache **היפוך**

*) Oder wie er selbst in den „Funken vom Leuchter“ (Christoterte 1838) gesagt: „was ein Prophet in den Wind redet, das ließt die Nachwelt.“

**) Neben des H. Jesu, II, S. 480—491.

riſch näher als wir mit unſeren Unterſuchungen, aber auch das ברוך הקדוש bleibt dasſelbe Geheimniß für den Glauben und ſeine Erfahrung. Nur abwehrend nach den zwei Seiten des angränzenden Irrthums hin kann immer wieder geſagt werden, was oft geſagt worden iſt. Der alten Vorſtellung, welche von tochter Orthodorie aufgebracht, von gutmeinendem Glauben unbedacht nachgeſprochen wurde: daß der heil. Geiſt allerdings nicht den Propheten an's Ohr geſtoßen kommt wie Muhameds Taube. Den Herren der neuen Wiſſenſchaft aber, die Alles aus dem Menſchen ſpinnt: daß Petrus (auch kein Pſeudo-Petrus!) Recht behält — *ὅτι πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται*, daß ein *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φέρεσθαι* ſakriſch iſt. Wenn die *fides praecedens* mit dem ſakriſchen Daß nur erſt ſich befreundet, dann, aber auch nur dann gibt es, und zwar auf dem Wege des eigenen, inneren Wachſens zur Erkenntniß, der durch keine den Verſtand eintrichternde Doktrin erſpart werden kann, einen intellectus je nach Stufe perſönlicher Fähigkeit, mit ſo viel Klarheit und Sicherheit wenigſtens, daß man aller Konfuſion des Unglaubens *ἐν παρόντι* gewachſen, überlegen wird.

Wie wir es meinen in unſerem Verſtändniß, wird unſer Auslegen ſelbſt konkreter, anſchaulicher überall vorlegen, als allgemeine Rechenſchaft und Erklärung voran vermöchte. Wir meinen es zu allererſt nicht — um den Repräſentanten gebühlich zu nehmen — durchaus nicht wie Ewald, welcher das Prophetenthum ganz und gar nur aus dem perſönlichen Leben des von Gott erregten Menſchen entwickelt. Setzt Petrus freilich voraus, daß *ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι* ſeien, ſo macht er doch nicht dieſe alle darum ſchon zu Propheten, unterſcheidet wohl die da geredet haben als *γερόμυναί* — bei Ewald aber geht Frommer und Prophet ſogar nicht ohne phantheiſtiſchen Anflug weit und unklar in einander. Die „in einem Menſchen ſich bildende Gemeinſchaft mit reiner urſprünglicher Kraft“ iſt freilich noch lange nicht der Geiſt Gottes, vollends der prophetiſche. Das „ſich im Innern des Guten geſtaltende ächte göttliche Orakel“ meint der Herr Doktor doch gewiß auch zu haben — wohlun denn, er möge uns weiſſagen! Da bekommen wir als Prozeß die ſchönen Behauptungen über das noch Kindheitsmäßige, Gewaltſame des Alterthums, über die elementariſch erſte Form, in welcher die göttliche Wahrheit nur lebendig werden konnte — gleich als ob nicht Abraham, Iſaak und Jakob vor Gott gewandelt, in Gott gelebt hätten ohne Propheten zu ſein, als ob nicht anderſeits die „für ganze Stämme und Völker“ damals (man höre doch!) bedeutsamen Propheten, bis heute noch ſich dem Volke Gottes trotz aller vergeblichen Kritik in ihrer Wundermacht legitimirten. Jetzt ſollen „die Wahrheiten“ (welch ein ſchlimmer Plural, der in der ganzen Schrift nicht ſteht!) „den Menſchen entgegenkommen wie eine äußerlich gewordene Macht“ — ſo daß nur das höhere Alterthum Propheten haben konnte und mußte, nehmlich unter allen Völkern, wie es

heißt, solche Sprecher und Boten ihrer Gottheiten, bis bei dem einen Volke der Hebräer, dessen Mund mit Jahve der Aufschwung des Volksgeistes war, sich dies Prophetenthum graduell am reinsten entfaltet habe. Sind das aber nicht lauter verkehrte Grundvorstellungen, die nur abgewiesen werden können von Jedem, der in Christo die Wahrheit gefunden hat? Werden wir nicht bald grade darum der alten Propheten Zeugnisnacht gar nicht entbehren können, weil uns in allen Büchern, auf Märkten und Kanzeln die Lügen als äußerlich gewordene Macht entgegenkommen? Wird nicht dem gegenüber das Licht am Abend (Sach. 14, 7.) erst recht neu ausstrahlen? Welch eine Kluft zwischen solchem „vielleicht auch, wenn man immer noch dem Sinne Jahve's spähet, die künftigen Gesichte der Völker Erspähen“ — und dem biblischen Begriffe von Weissagung des Heiles durch den Geist Christi, der schon in den Propheten war! Zwischen dem „früher und später als alle andre Menschen die werdende Zukunft wie Vorausfühlen“ — dem „sich hervor Widen der sogenannten messianischen Hoffnungen unter dem nie ruhenden glühenden Sehnen und Ringen der von Eifer und Sehnsucht erfüllten Phantasie“ — und dem einfältigen So spricht der Herr! an welches bisher die Kirche mit Christus und den Aposteln glaubte! Möchte doch wenigstens der Herr Doktor (und alle seines Gleichen) so aufrichtig und gerecht sein, sein „Ahnen, Versuchen und Ringen, das endlich wohl gar Fristen und Zeiten zu setzen wagt“ — freilich sehr vergeblich nur „im eignen Kreise“ sich verheißend — nicht mit dem historisch berechtigten Worte Weissagung zu nennen, sein erdumtes, nettes „Wagen von Höhe und Tiefe, wo nur an den Spitzen und Höhen der reine Gott hervortritt“ der christlichen Theologie nicht als Prophetie zu bieten, seinen „Mann der Kraft und der That“ lieber Dem, was die Bibel selbst Prophet heißt, offen ohne theologische Färbungen entgegenzusetzen!

Doch wir wenden uns zu den Differenzen innerhalb des Glaubens. Da meinen wir es auch nicht wie das neue, noch halb hegel'sche System Hofmann's, welcher die Weissagung seltsamer Weise ganz in die präformirte, zum Ziel strebende Geschichte zurückverlegt, anstatt wie Ruz mit Crassius vor allen Dingen die Real- und Verbal-Weissagung schriftgemäß zu unterscheiden. Diesem geistreich und blendend genug mit viel Elementen tiefstimmiger Wahrheit versehen, dennoch in seinem Prinzip grundfalschen Systeme die siegreiche Fehde zu bieten wäre die Aufgabe eines Buches, das wir jetzt nicht schreiben. Protest im Einzelnen haben wir schon gegeben und werden ihn ferner geben, jetzt auch nur ein paar Worte: Wir hoffen in aller Eregese zu zeigen, daß wir keine widergeschichtliche Barbarei glauben sondern das Antwachen des offenbarenden Geistes Gottes an entgegenkommend bereite geschichtlich-menschliche Grundlage verstehen und anerkennen. Wir wollen also wirklich auch „keine Erzeugnisse der Inspiration in Thaten oder Worten, welche den Mutherschuß verleugneten, dem sie

entsprungen sind“ — aber wir verleugnen, soll einmal so geredet werden, eben so wenig die zeugende Vaterkraft des persönlichen Gottesgeistes, des Redenden in allem *אמר כד-אמר* und *אמר ידבר*. Wenn es heißt: „da ist denn etwa ein Psalm ganz Ausdruck seiner Zeit und dessen, welcher ihn betet, und doch wieder ganz Weissagung, nemlich Ausdruck einer Stelle weissagender Geschichte — nur immer eine Stelle weissagender Geschichte kommt in einer That oder in einem Worte, einem Gebete oder einer Vorhersagung zur Aeußerung ihrer selbst“ — so widersprechen wir schnurstracks, unbedingt, und verweisen auf die mit der neutestamentlichen Weise zu citiren in völligen Widerspruch gerathenden Special-Exegesen, welche diese Theorie geliefert hat. Wir behaupten dagegen: keine Weissagung als solche ist eben ganz Ausdruck ihrer Zeit sondern eilt ihr voran; diese Prolepsis künftiger Geschichte, natürlich auf einer Stelle der dafür empfänglichen Gegenwart, aber doch von Gottes Geist als neues Wort gegeben, geoffenbaret, ist grade der Begriff des Weissagens im engeren Sinne, des vaticinium verbale. Nicht „Ausagen der jedesmaligen Gegenwart in ihrer Bedeutung für das schließliche Ende“ — sondern Einsprachen an die Gegenwart von dem Gotte her, dem alle seine Werke (die von Ihm gemachte, nicht bloß sich entwickelnde Geschichte) bewußt sind von der Welt an, der sich als Gott bezeugen will durch die Weissagung, wie Jes. 40—48. vielmals sagt.

Wir stimmen wesentlich überein mit der trefflichen Recension über Hofmann's Weissagung und Erfüllung Evang. Kircheng. 1843. Nr. 44. ff. die uns damals wie aus der Seele geschrieben kam. Ja wohl — „als ob das Wort der Weissagung nur die Rehrseite der Geschichte sei!“ Nicht Alles vielleicht, was dieser Rec. zu den zahlreichen Mißgriffen und Verirrungen rechnet, möchte auch uns dafür gelten, besonders in der Urgeschichte (denn wir wollen das Typisch-prophetische der Geschichte, namentlich solcher die nur prophetisch geschrieben werden konnte, in allen Ehren lassen), darin aber sind wir einverstanden, daß das ganze Prinzip, welches das Wirken und Reden Gottes in die Entwicklung der Menschheit bannt, ein großer Mißgriff der warnendsten Verirrung bei einem gläubigen Theologen ist. Wir verkennen keinesweges die den extremen Mißgriff veranlassende, für sich selbst heilsame Gabe des Buches an die Wissenschaft — Delitzsch nennt es kurz charakteristisch „die Anschauung der gesammten Heilsgeschichte als einer typisch fortschreitenden.“ Aber wir protestiren auch mit demselben Delitzsch gegen das Zurücktreten der lebendigen Gegenwart Gottes über der Geschichte. *) Wahr ist es, obwohl es hart anlaget, Hofm. rückt die Gränzen zwischen Freiheit und Nothwendigkeit, ja zwischen Natur und Gnade bis zur Aufhebung in

*) Siehe Delitzsch die biblisch-prophetische Theologie, S. 177 ff. bes. noch 183, 184.

einander — bannet und bindet die Prophetie so an den Geschichtsprozeß, daß sie ihn nie überholen, d. h. eigentlich nicht mehr Prophetie sein kann. Wir bekennen uns freudig zu den von Delitzsch gestellten hochwichtigen Sätzen: „Die Geschichte ist Anlaß der Weissagung, aber nicht ihr Maasß. Die Prophetie schwebt über der Geschichte, nicht die Geschichte über der Prophetie. Die Prophetie hat die geschichtliche Gegenwart zwar zur Grundlage, aber nicht zum zureichenden Grunde. Der Prophet lauscht nicht dem in der Geschichte wachsenden Grase, sondern ist ein Vernehmer göttlicher Rede und Dolmetscher göttlicher Gedanken.“*)

Endlich, um an das Neueste zu hulpsen, wir meinen es auch fast wie Kurz, Geschichte d. N. Bundes I. S. 7—9. Weissagung ist uns Offenbarung des in Gott verborgenen Wissens an den Menscheng Geist, hat es mit der in der Geschichte sich vorbereitenden Zukunft des Heiles zu thun. Wir möchten jedoch nicht so stark betonen, daß sie es nur mit der in der Gegenwart schon enthaltenen, präformirten, sich entfaltenden Zukunft zu thun haben kann; denn so wahr das auch im Allgemeinen bleibt, doch bilden sich eben auf den Spitzen der Weissagung die völlig vorausgreifenden diela, die vaticinia speziellen Wunders in einem engsten Sinne, die wir nicht wegeregessen dürfen, weil sie über der Geschichte schweben. Ferner können wir deshalb nicht dabei bleiben, daß die Exegese nur zu ermitteln habe „den Sinn, den der Verfasser mit seinen Worten ausdrücken wollte“ (S. 16.) — sondern wir müssen durchaus, mag auch die „Wissenschaft“ je und je diese Transscendenz über ihre Fähigkeit hinaus verhorresciren, es anlegen auf den Sinn des Geistes, der nicht bloß der Gedanke des Propheten war.

Man erschrecke nur nicht zu sehr! Wir wissen und halten fest, daß es mit dem offenbarenden Eingehen des Göttlichen in die Menschen einerseits auch menschlich zugegangen sein muß; wir nennen mit Crusius die prophetischen Schreiber „die wirklichen Verfasser ihrer Bücher, die thätigen Werkzeuge, die *συγγραφαι τοῦ Θεοῦ*.“ Wir verstehen, welche Grundlage gottseliger Bestimmung zum vollen Begriff eines ächten, biblischen Propheten als Amts- und Charakternamen vorausgesetzt ist, wenn Christus Luc. 13, 28. alle Propheten im Reiche Gottes weiß. Wir möchten sogar keinesweges mit Crusius (der dies gleich voran aufs eifrigste, sorgfältigste thut) gegen ein in der Menschenseele, tief in der menschlichen Natur liegendes prophetisches Vermögen oder Organ protestiren; vielmehr behaupten wir ein solches als *conditio sine qua non*, können uns in einzelnen Personen entgegenkommendes prophetisches Talent denken, freilich auch in anderen eine wunderbare Bedeckung des beinahe ganz verschütteten. Wir wollen, wie sich zeigen

*) Möchte doch Delitzsch hiernach auch den vollen Muth gewinnen, von Jes. 40—66. nicht mehr zu reden, als ob über dem „großen Ungeannten“ ein „Schleier tiefen Geheimnisses“ liege! (Luther. Zeitschrift 1849, 2.)

wird, gewiß ein Anlehn an prophetischen Anschauungen und Ausdrücke an den Typus der Historie, gewiß eine geschichtliche Entwicklung, sogar vermittelt — wie in Einzelnen durch persönliches Talent, fürs Erste den Kern der Gegenwart prophetisch zu durchdringen, so überhaupt durch eine gewisse Organisation, einen von Gott unterhaltenen Zusammenhang der Geistes-Tradition im Kreise der Propheten, wir sagen freilich lieber schrift- und geschichtsgemäß in den Prophetenschulen als im Prophetenstande. Woher käme denn sonst der stichlich zuweilen an Vorgänger knüpfende Sprachgebrauch, das zuweilen deutliche Hervorholen weiterer Entwicklung aus dem bisher Vorhandenen? Aber bei dem Allen — und diese andre Seite ist jetzt in der Theologie höchnothig zu betonen, selbst auf Gefahr extra einseitig zu scheitern — bei all dieser menschlichen Vermittlung und Unterlage bleibt das eigentliche, innerste Wesen der Weissagung ein jedesmal neues Aufsteigen verborgener Dinge durch den allwissenden Geist, ein Vorausnehmen der Zukunft über die Präformationen und Reime der Gegenwart hinaus, kurz ein Neben Gottes, aus welchem wiederum die weissagende Geschichte sich erst bilden und begreifen kann. Wir haben also durchaus keine Befugniß dazu, jedes „Vorhersagen“ zu verbieten und aus Prinzip wegzuweisen abgesehen es dassteht, bloß darum weil wir es nicht einzureihen vermögen in unser Geschichtsverständnis, weil es uns als wahrhaftige Prädiktion dazustehen scheint. Denn es gibt auch wahrhaftige Prädiktionen des Allwissenden, die freilich im Einzelnen jedesmal tiefe Gedanken denken. Wir sollen uns wohl hüten, daß wir nicht stolz absprechend, anmaßlich scheltend von Wärführ und Unwissenschaftlichkeit reden, wo der gläubige Ausleger (etwa mit einem Citate des N. L., aber wohl auch ohne vergleichen) bloß pflichtschuldigst unbesangen im Richte der Erfüllung liest, was jetzt für ihn geschrieben steht, die hellen Aussichten mit offenem Auge sieht wie sie sich darbieten, die wunderbar speciellen Wink versteht und anerkennt, wie sie gegeben sind. Wie Delitzsch (S. 185.) gesagt: „daß der Inhalt der Weissagung nicht nach vorgefaßten, aus der jedesmaligen Geschichtslage zu machenden Schlüssen, sondern aus den Worten der Weissagung selbst abzuschätzen ist; daß, weil die göttlichen Gedanken allen menschlichen oft schnurstracks zuwiderlaufen und wie im Reich der Natur, so auch im Reich der Gnade oft grade das scheinbar Ordnungslose und Wirre das göttlich Planmäßige ist, der Fortschritt der Prophetie a posteriori erkannt sein will; daß die Prophetie, weil sie nicht durch die Geschichte gezeugt, sondern nur im Schooße der Geschichte empfangen wird, stets etwas Obelisch-Überschwängliches hat u. s. w.“ Folglich daß auch nicht bloß zu fragen ist: Wie kommt doch der Prophet hierauf? Was konnte, wie konnte das der Pr. sich dabei denken? sondern allein entscheidend am Ende: Was hat der Geist in diesen Buchstaben gelegt? Wie sollen wir ihn lesen? Wenn wirklich — und hier handelt sich's nur um Anerkennung der Thatfache, die

für den einsichtigen christlichen Leser auch in der schlechtesten Uebersetzung nur stets neu und frisch vorliegen wird — wenn wirklich der prophetische Geist, besser der Geist Gottes als offenbarend, als von Anfang über die Geschichtsentwicklung hinausschauend und nun durch Eingeben eingehend in dieselbe, überall im Typus auf das ihm von Anfang wohlbewusste Wesen der beschlossenen Erfüllung zielt, wenn er den Propheten in den Mund legt, was über die eignen Gedanken, über ihren menschlich historischen Horizont geht: nun dann folgt einfach daraus für die Exegese, welche die vollständige sein will, daß sie nicht bloß (wie sonst bei Menschenbüchern *idiag αυλωσεως*) nach den Gedanken der Verfasser frage, sondern nach dem Sinn des Geistes auch über dem Bewußtsein der Propheten. Obwohl immerhin viel in diesem Bewußtsein gewesen sein kann, das nicht aus ihm gekommen.

„Die sogenannte Inspiration bloß als Eingebung der Gedanken und des Inhaltes gelten lassen, die Wortform aber der menschlichen Unvollkommenheit oder richtiger Unfähigkeit zuweisen, das heißt die innerste Beschaffenheit unsres jetzigen natürlichen Wortes einerseits, und die notwendige Einheit von Inhalt und Form in aller reinen, lebendigen Rede andererseits gründlich verkennen.“ So haben wir in anderem Bezuge längst behauptet (Keryktik S. 30.) — wissen auch hier nicht genauer es auszudrücken. Der Geist Gottes gab den Propheten keinesweges überschwängliche Gefühle, schwer zu fassende Anschauungen und überließ ihnen dann auch nur das „Ringen“ nach Worten dafür, sondern er gab die Sachen mit den Worten: schon (wie Crusius einmal sagt) weil es dem Menschen natürlich ist Beides zugleich zu gedenken — dann vielmehr noch, auf daß wir ein festes und gewisses Wort bekämen. *) Wie dies dennoch mit der unleugbaren, ja voraussetzenden Freiheit und Menschlichkeit der Propheten besteht, ist eben das unergründliche Geheimniß, das Wunder der Gottmenschlichkeit, welches alle Offenbarung durchziehet: wer die Möglichkeit dieses Ineinanderseins leugnet, kann consequent auch nicht an Christum glauben. Weil es aber so ist, darum eben hat die Schrift ein geheimes Innere, welches wieder nur der offenbarende Geist völlig aufdecken kann, zu welchem nur der verwandt entgegenkommende Geist des Glaubens forschend, sich allmählig hineinlesend hinstreben kann: hieher gehört, was Christus und die neutestamentliche Schrift vom Deffnen, Aufthun der alten Schrift redet. Luc. 24, 45. Apostg. 17, 3. Daß der Sinn des Geistes wirklich sogar ganz unabhängig von menschlichen Wissen und Willen Worte sich geben kann (obwohl aus andern Ursachen dies bei den regelmäßigen Propheten nur sehr partheil geschehen sollte) lernen wir durch Bileam und Kaiphas. Es ist ja kein andrer,

*) Daher es auch mit den heiligen Schreibern eine andre Verwandtniß hat, als mit den Ministern der Könige, wenn sie nach dem Befehle und Sinne ihres Königs reden, jedoch solches mit ihren eignen Worten thun — sagt ebenfalls Crusius.

singulärer, ganz neuer Begriff von προφητεῖν, mit welchem Johannes vom gottlosen Hohenpriester sagt προεφητεύσεν. Bis auf den heutigen Tag ist in allem Volk auf Erden unverzüglich die Vorstellung eines eingeebneten Redens über die eigenen Gedanken hinaus, und es gibt in mannigfachster Abstufung solches προφητεῖν bis jetzt. Wenn ich hinterdrein inne werde, daß ich „geweissagt“ habe (denn auch das niedrigste Analogon dient richtig zur Verständigung) — so verstehe ich mich selbst erst noch anders; nehmlich ich verstehe dann auch was ich geweissagt, sogar wenn ich damals wenigstens gewußt hätte, daß ich weissage. Letzteres findet bei den alten Propheten immer, meist auch noch mehr als das freilich Statt, niemals aber konnten sie ganz wissen, was die Zukunft in dem Wort ihres Mundes aufdecken würde. Samann: „Es ist nicht Mose, nicht Jesaja, die ihre Gedanken und die Begebenheiten ihrer Zeit in der Absicht irdischer Bücherschreiber der Nachwelt hinterlassen haben, es ist der Geist Gottes u. s. w.“

„Alle Weissagungen werfen ihren Strahl in ungemessene Zeitfolgen, worin ein Punkt wieder den andern vorbildet. Die Zeit liegt perspektivisch verkürzt in Einem Gemälde hinter einander, die Schichten decken einander, die Begebenheiten fließen (oftmals, allerdings nicht immer) ihrer Nächstlichkeit und ihres genetischen Zusammenhanges wegen zusammen, der Endpunkt aber glänzt oft heller und näher als die Vorgeschichte.“ (v. Meyer.) Daher dann auch Specialia und Specialissima fernster Zukunft, wie die Erfüllung aufgedeckt hat und aufdecken wird, in diesem hellen Lichte sich mitunter schon zeigen. *) Ein David wußte nach 2 Sam. 23. daß der Geist des Herrn durch ihn geredet habe und sein Sprechen auf seiner, Davids Zunge gewesen sei — nach Ps. 45, 2. wußte dieser Psalmist Dasselbe — vergl. Jer. 20, 9. Micha 3, 8. Wieviel und wie weit sie aber, was ihnen der Geist gab auszusprechen, verstanden, was ihre eigenen bewußten Gedanken dabei gewesen und was nicht, ist in vielen Fällen rein unmöglich jetzt auszumachen; es ist auch eine Verkehrtheit, dahin zurück zu wollen mit unserer Auslegung, und wir haben genug daran, im Allgemeinen die psychologische Anknüpfung an das ihnen Bewußte, die Wurzelung des Besonderen in der herrschenden, geschichtlich vermittelten Anschauung zu begreifen, um von hier aus die weiteren Wege sicher zu finden, gegen Willkür des Hineinlesens geschützt zu sein. Sehr wohl möglich dagegen ist es, in dem Lichte, welches Gott der Herr unseren Augen anzündet, jetzt zu schauen, heller als die Weissager selbst, das Licht, welches da schien und immer noch scheint an einem dunklen Ort. 2 Petr. 1, 19. Die Weissagung auslegen

*) Vgl. dazu Delitzsch prophet. Theol. S. 99. Völlig umgekehrt läßt Ewald I. S. 28. das Bild auslaufen in die unveränderlichen (soll heißen: einmal vorgestellten!) Visionen und Bilder der entfernteren Zukunft; aber das Bild der näheren Zukunft sei wichtiger und entscheidender.

ist selbst ein Weissagen, keinesweges eine Procebur menschlicher Gelehrsamkeit. Ohne Gemeinschaft desselben uns erleuchtenden Geistes, der das Wort gegeben hat (sie wird aber auf dem Wege der Buße durch Glauben an Christum erlangt) — ohne solche Salbung von Oben kein Verstandniß, nicht Recht noch Zug dazu.*) Crusius behauptete mit Recht: daß das Verstandniß der Propheten stets einen gewissen Grad des nie völlig untergegangenen prophetischen Charisma fordere. Denn, wie v. Meyer sagt — „hier ist ein Meer von götlichem Verstand, wenn er ergriffen ist, und voll Klippen der Widersprüche für die Unwissenheit, welche sich vergeblich mit gelehrten Künsten zu helfen sucht, die nur in größeres Dunkel und in trostlosen Unglauben führen.“

Wenden wir das zur Deutlichkeit an auf unsern Jesaias! Mag immerhin zunächst seine Vorstellung, Anschauung vom „Knechte Gottes“ menschlich ausgegangen sein, und zwar nach innerster Wahrheit dieses Zusammenhanges, von einem Ideal des rechten Israel in einem prophetischen Manne: wir leugnen das nicht mit der alten, unvermittelten Exegese, behaupten und entwickeln es vielmehr selbst. Aber wir setzen uns dadurch zugleich kurz und gebührend auseinander mit den Unwissenden, welche dies mißverstehend als Gedanken des Propheten, also Sinn des Wortes festhalten wollen ausschließlich und nun mit allen gelehrten Künsten wider den hellen Text nicht bewältigen können die Widersprüche, welche solche Hypothese nur menschlich enger Gedanken hineingetragen hat. Wir lassen der Untknypfung das notwendige Recht, noch viel größeres Recht aber den im Lichte der Erfüllung klaren Worten, bei denen diesmal immer und immer wieder einleuchten muß, daß der Prophet selber bewußt vom zukünftigen Messias rebete, was in seiner eigentlichen Ausführung durchaus nicht mehr auf das Volk oder den Propheten paßt. Eben so mit Allem, was er weissagt von der zukünftigen in Christo bereiteten Gemeinde des Geistes, von Israels letzter Wiederbringung und Verherrlichung: wir heften uns nicht eigenstinnig enge, daß wir dafür mit Unverstand gestraft wurden, an die vom Typus der damaligen Historie hergenommenen Ausdruckfarben mitunter, sondern halten uns an die hell darüber hinausgehenden Worte; wir ziehen also nicht das Höhere zum Niederen herab, sondern umgekehrt. Wir lesen durch die, hier vollends durchsichtige Hülle vollends hinein und fassen sogleich den rechten Sinn, wie Christus und die Apostel.

*) Luther sagte richtig (Ausl. des 110. Psalms): „wenn wir auch könnten so gewiß und fröhlich warten und unser Herz des Glaubens so voll wäre, was sollte uns fehlen, daß wir nicht auch solche schöne fröhliche Psalmen sollten machen?“ Wichtig, und zugleich wieder unrichtig, denn in unauf löslicher Wechselwirkung ist ja auch der Sinn des Herzens mit dem eingebenden Geiste so stark nur gekommen.

Vitringa: Prophetiae enim requirunt liberale implementum. Saepe accidit, ut negligas integrum vaticinationis complexum, et solummodo ad unum aut alterum ejus conspectius *κρίτηριον* adhaereas, ridens etiam et blandiens species fallat; et dici sane nequit, quam frequentis usus hoc vitium sit in exponendo verbo prophetico. (praef. ad Jes. tom II. Was würde er jetzt erst sagen!) Selbst wo wahrscheinlich der Prophet noch die nähere Historie vor Augen hatte (was jedoch bei Jes. mit Kap. 49. fast aufhört) gilt dann desselben großen Schriftgelehrten (freilich nicht so allgemein, wie er wollte, anzuwendende) Regel: Sic habendum est: Spiritum S., intelligentiae omnium Dei consiliorum compotem, viarum Dei omnium analogia et harmonia accuratissime perspecta, viros sanctos, *καθαροῖς διαβολῆς ὁμμασι παντασθέντας*, olim a se inspiratos, sic fari fecisse de eventibus ecclesiae antiquae, aut de populis quibusdam aut regnis ejus aetatis, ut lectori subjecerit cogitandum, exstituras procedente tempore res alias, majores, augustiores, quae oculo spirituali inspectae attributa spiritualia earum rerum, de quibus vaticinatio sit, longe certius, perfectius et lucidius exhibiturae essent, quam corporalia olim conspicienda fuerunt in subjectis typicis analogis. Nochmals zu sagen: wir lesen also nicht wie ein Coccejus manchmal in der Luft schwebende künftige Geschichten sogleich willkürlich aus dem Worte heraus, aber noch weniger quälen wir uns, einen sensus literalis überall, auch da wo sichtlich littera repugnat, für die damalige Geschichte zu gewinnen, wie weiland (um die ältesten Vorgänger dieser neuesten Weise zu nennen) ein Aben-Esra und sein Mose Halakohen, dann ein Grotius. Wir lesen nicht antiquarisch als Gelehrte, d. h. die um jeden Preis auch diese heilige Schrift als ein altes Papier wie andre sonst aus Rückversetzung in die alte Zeit lesbar zu machen hätten — sondern gläubig, betend, so forschend als Christen für Christen, für die Gemeinde der Gläubigen, berechtigt, ja befehligt durch Röm. 15, 4: *Ὅσα γὰρ προεγράφη, εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν προεγράφη*. Die Exegese auch der gläubigen Professoren, vollends im N. T. hat meistens dadurch Schaden gelitten, daß sie nicht der Gemeinde darüber predigen, nicht mit Christenkindern darin lesen. *) Wenn wir nur erst den heiligen Text recht als Text in die Hand bekommen, so darin fleißig bewegen, dann wird,

*) Adhuc non ea Scripturae viguit experientia et intelligentia in Ecclesia, quae in ipsa Scr. offertur. Evincunt hoc opinionum luxuriantes discrepantiae, et caligantes in prophetis oculi nostri. Plus ultra vocamur ad eam in Scripturis facultatem, quae sit virilis et regalis, perfectionisque Scripturae satis prope respondeat. Sed per adversa excoquendi erunt homines prius. Bengel, Gnom. praef. §. 5.

wenn irgend Glaube da ist, sein Wort immer durchsichtiger und lebendiger. *) Der Gelehrsamkeit mag zukommen, was ihres beschriebenen Theils ist, durch Philologie und geschichtliche Forschung den grammatisch-historischen Boden wahren gegen ihm widersprechende Hineinlegungen; der Geist aber allein, der die Schrift im wahren Inhalt ihres Buchstabens verstehen lehrt, der in der Gemeinde der Gläubigen stets wesentlich einig gewaltet, in der gelehrten Schule dagegen stets die meiste Hartnäckigkeit für sein Lehren gefunden hat, dieser Geist allein kann auch das überall einig Zeugniß der Weissagung von den zukünftigen und ewigen Dingen in Christo begreifen, als in uns forschend (1 Kor. 2, 10.) approximativ auslegen.

Freilich die menschliche Theologie als solche hat von Natur nur ein Herz, das immer den Irrweg will, Gottes Werk aber nicht sehen, 'denn kommt sie ihres Weges auch nimmermehr zu seiner Ruhe mit seinem Volk im heiligen Lande. Heut zu Tage ist es der entscheidende, letzte und erste Grundartium, Wurzel und Frucht aller Abgötterei, mit neuer Kraft zu verfahren geschmückt, derselbe Urgegensatz gegen den wahren, lebendigen Gott, welcher das politische Toben der Völker aufregt und auch in immer mächtigeren Wogen sich heranwölkt, die Theologie — für's Erste zu unterschätzen, mit scheinbarem Stehenlassen des alten Wortes ihm den Grund wegzumachen, bis rein heraus dasieht: Es gibt keine andre Offenbarung als die Geschichte, keinen anderen Gott als den ringenden Geist in der Menschheit — kein Reden des Persönlichen von Oben herab, sondern sich entwickelndes Bewußtsein von Unten herauf, aus der göttlichen Tiefe des Menschen — keine gegebene Autorität göttlicher Stiftung und Regierung, sondern lauter Werden, lauter Dialektik des Prozesses durch immer neu sich aufhebende und setzende Gegensätze. Daß hier zwischen der Linken und Rechten in Unklarheit noch vermittelt wird, ja daß theure Männer, die einen Glaubensgrund haben, doch die Gefahr der drohenden Opposition noch nicht im rechten Lichte zu sehen vermögen, ist eines Beobachters, dem Gott die Augen aufgethan, bitterste Wahrnehmung. So hat jüngst die „Theologie der Studien und Kritiken“ wieder einmal einem jungen Manne, dem ernste Mahnung durch die Reaktation besser gewesen wäre, freundlich Raum gelassen zu Expektorationen, die, so gährend sie noch auftreten mögen, doch wahrlich zu den schönsten Hoffnungen für Umsturz der Schrift vom Grunde her berechtigen. **) Dieser sogleich

*) Dann werden solche gelehrte Behauptungen unmöglich, wie z. B. Hengstenberg zu Ps. 37., dessen B. 5. 9. 13. 18. 22. 37. 38. in der Gemeinde-Praxis aller Christenheit so durchsichtig werden, dessen B. 11. der Heiland selber so gebietet hat, nur sagen kann: vergeblich hätten sich Stier u. A. (ach ich armer Mann!) bemüht, ihm Beziehungen auf eine Vergeltung nach dem Tode aufzudringen!!

**) Nagel, über Melchisedek im Gebrüderbrief. Hier ist zunächst schon zu sehen, was herauskommt, wenn ein Anfänger auf das Katheder gesetzt, in den

die schönen Resultate bisheriger gelehrter Unwissenheit (Matth. 22, 29.) zum Ausgangs- und Hebelpunkt gewaltiger molimina nehmende Anfänger im Behaupten will „die viele Quälerei, zu der die Widersprüche des N. T. Anlaß gegeben“ — gründlich heben durch ihre Anerkennung und fragt Seiten lang obenhin fahrend: „Wie reimt es sich?“ wo bloß er selber noch nicht lesen und reimen gelernt hat. Denn er kann meinen, den Propheten in ihrem „dunklen Orange“ begegne stets unwillkürlich das Zurückfallen von den aufgehenden Idealen in den alten Standpunkt — er versteht eben die Sprache des Heiligthums nicht und ist auf dem kurzen Wege seiner Studien leider noch nicht an die Elemente des Buchstabirens in der Bibel, wonach doch Tausende von Palen je und je richtig lesen-lernen, gekommen. Seine hohe Rede: „Schwerlich wird man noch Lust haben, diese Widersprüche mit jener (abgethanen) geistlichen Deutung zu verwischen“ — klingt wenigstens uns über die Maßen lächerlich, die wir unter Kampf und Kreuz ein ziemliches Leben lang so deuten gelernt haben mit den übereinstimmenden Gottweisen aller Zeit und wissen, daß diese Deutung ihren Triumph am Ende

so gleich der trunkene Uebermuth gelehrter Forschung fährt, nun damit aufhört und, was die Gemeinde von Christo her als den Schatz der Glaubenserkenntnis besitzt, verachtet, ehe er ihn in Arbeit und Sucht kirchlichen Lebens kennen gelernt. Wenn apokryphische Studien gemißbraucht werden, Gottes Wort aus Aberglauben der Zeit zu erklären; wenn das naive Vorurtheil, die alt- und neutestamentlichen „Schriftsteller“ seien gewesen wie die neuen, jungen Herren selber, d. h. aber noch nicht zur Höhe des jetzigen Alles zurechtlegenden Selbstbewußtseins gelangt, nun in den Sprechern Gottes Menschen sieht, denen unter „Widersprüchen“ allmählig dies und das „aufgeht.“ Dieser Herr Nagel, dem für die Stelle von Melchisedek einstweilen genügt, was Bleek ihm bewiesen hat, der in Ps. 110. nur einen kriegerischen Höhenpriester findet, nur von sogenannten salomon. Schriften weiß und im Pseudo-Jesajas nur einen „trunkenen Seher der Erlösung aus der irden Verbannung“ sieht — der wieder meint, man werde die zermarterte Bergpredigt endlich als Protest gegen das N. T., gegen die bis zum Heidenhath richtige Konsequenz des alten Standpunktes richtig verstehen — der auch im N. T. bei Paulus noch Ringen mit Widersprüchen entdeckt — wird allerdings, wenn er so fortschreitet, eine gräuliche Konfusion anrichten, wie nur irgend in ihrer Art Baur, Schwegler, Hilgenfeld. Will er doch das „widerspruchsvolle Bewußtsein“ der Gottesmänner „in seiner geschichtlich lebendigen Nothwendigkeit begreifen!“ Oder vielmehr der „tiefsten, gottesfälligen Geister, der Götter, wie das N. T. (nicht der Psalm?) sie nennt!“ Ist er doch richtig wieder mit welland Ehren-Döple als von ausgemachter Sache überzeugt: „daß die neutestamentl. Schriftsteller mehr in das N. T. hineinlegen als darin liegt“ — macht aus den lieben Johannes, den Versegler der letzten Gemeinde, die allem Irrthum fest im Glauben widerstehen wird, freischweg selber zum Zeugen desselben, als der „gleichsam gefühlt habe, daß in der Geschichte selber die wahre Offenbarung Gottes sei und daß in dieser inneren Nothwendigkeit walle.“

der Verkürzung feiern wird, wenn die *opinionum commenta* vom großen Tage des Herrn wie Nichts weggewischt sein werden. Oder liegt etwa wirklich beachtenswerther Protest in den paar Worten, mit welchen diese junge Weisheit das Schriftverständnis der Jahrtausende wegwischt? Wenn Gott (wie man etwa meine!) den Propheten die Zukunft in Bildern für ihre verjüngte Anschauung habe geben müssen — „so lasse sich nicht erklären, wie Gott dazu kommt, neben diesen Bildern geistig geschichtliche Ideen über das Wesen der neuen Zeit mitzutheilen, und wenn er nun vergleichen reinere Aufschlüsse mittheilt, so wäre es doch wunderliche Willkühr, dies wieder durch Bilder zu verdunkeln. Denn wenn man sagt, er habe sich darin dem Vorstellungskreis der Propheten angeschlossen, um ihnen nicht unverständlich zu sein, so ist dies von einem Standpunkte aus, dem es ganz gleichgültig ist, was die Propheten selbst dabei dachten, dem es nur auf die göttliche Intention ankommt, durchaus inkonsequent — ein Standpunkt göttlicher Zauberei, den man durch solche Hypothese vergeblich zu durchbrechen sucht.“

Willkommenen Anlaß gibt uns dieser jüngste schreckliche Protest, unsern theils *) ruhig zu bezeugen, daß wir längst nicht mehr erschrecken vor solchen Redensarten, denen wir vielmehr ihre noch fehlende Konsequenz aufzudecken, uns anheischig machen bis in die feinen Christum und keinen Gott mehr kennenden „Tiefen des Gottes“ welcher die sich entwickelnd aufgespreizte Kreatur ist. Wir antworten einstweilen ganz kürzlich Folgendes. 1) Diese wunderliche Rede weiß überhaupt nicht, was Weissagen ist durch Einsprache des lebendigen Gottes, des Geistes in den Menscheng Geist, welcher doch wiederum frei und menschlich zu vernehmen hat, also daß bei diesem Verkehr nothwendig der Freiheit des geschichtlich beschränkten Individuums Rechnung getragen werden muß und dennoch Gott seine Wahrheit zum Ausdruck bringt. Gottes Einwirken ist allerdings keine Zauberei, darum läßt sie des menschlichen Gefäßes Form für den geoffenbarten Inhalt unzerbrochen; das Ahnen, und Ringen in Widersprüchen aber aus des Menschen dunklem Drange heraus ist wirklich die Zauberei fliegender Lichtbilder auf dunklem Grunde, die *laterna magica*, zu welcher so die Schrift und — Menschheit wenigstens bis auf die jetzige Zeit des Begriffes werden soll. 2) Dieser sich ärgernde Protest versteht ferner nicht, wie und warum, so lange eine vorbildliche, vorbereitende Oekonomie noch nicht abgethan war, es ziemlich blieb, die Hülle nicht ganz wegzunehmen, also das Neutestamentliche noch zugleich im typischen Gegenscheine des A. T. leuchten zu lassen; desgleichen wie und warum der vollen Erscheinung Christi, damit an ihr als der höchsten Gnade sich Israels Freiheit entscheide, nicht vorgegriffen werden durfte; überhaupt wie und warum aus vielen Gründen die Weissagung des Geistes hell und

*) Abgesehen übrigens von Hengstenbergischem oder sonstigem andern Standpunkte, der allerdings nicht ganz der unsrige ist.

auch dunkel sein mußte. Doch das Alles trifft noch nicht einmal den rechten, letzten Punkt hiebei. 3) Gott ist deshalb dazu gekommen, den Propheten und uns durch sie die ewigen Wahrheiten des Geistes auch zugleich (neben der offensten Rede, die nicht vermist wird) in israelitischen Bildern zu geben: weil dies Israel (das Er gemacht hat und nicht sie sich selbst, Ps. 100.) grade die dazu bereitete Bilder- und Typenwelt im Kleinen, das Elementar-Lexikon aller göttlichen Sprache mit Menschen sein und bleiben soll; weil wir auf diesem Wege die hochnötige, den abstrakten Denkern leider umsonst gegebene Anweisung empfangen, das Typische aller Natur und Geschichte überhaupt verstehen zu lernen. Hier sind also nicht Bilder, neben denen etwas Anderes herläuft, hier ist kein Verbunkeln der Gedanken, sondern hier wird heller, als irgend „reinere Aufschlüsse“ der abstrakten Rede geben könnten, gesprochen in derjenigen Sprache, welche durch alle Sprachen der Völker selbst noch in der Karikatur heidnischen Verfalls geht, durch welche die heil. Schrift, sonderlich des N. T. (wie die Mission erzählt) den Heiden überall verständlicher wird als unseren verschobenen Gelehrten. Es thut sich in dieser Sprache zu Tage die Weise, in welcher Gottes Geist selber schauet, die Korrespondenzen des Niederen und Oberen zusammenfassend überall; sie redet mit lebendigen Worten und schreibt reichs- und welthistorische Buchstaben. Das ist die Sprache des Heiligthums, welche zuvor gelernt werden muß, ehe man durch Protest gegen sie nur die eigne Ignoranz bekennet. Das Ende der Lage, das Ende der Dinge wird offenbaren, wie richtig der Geist Gottes in der Schrift so massiv geredet hat, wenn alles Pneumatisches *σωματικῶς* ausgerichtet und der Neue Bund in die Selbstlichkeit des Alten siegreich zurückgeführt sein wird. Wenn einmal die auf dies Ende zielende Grundanschauung aufgegangen ist, der schauet ohne Widersprüche, die noch im Texte sein könnten, eine solche überwältigende Einheit des Systems in aller Sprache der Schrift von Genesis bis Apokalypse, daß er die Quäleren der Widersprecher nur bemitleiden kann — und das ist nicht „die abstrakte Einerleiheit eines Kodes“ (wie Hr. Nagel sagt) sondern die in sich geschlossene Lebensfülle eines Organismus, einer Schöpfung in der Schöpfung, welche zu bewundern und durchforschen uns die Ewigkeit noch Zeit lassen wird.

Ein lebendiger Organismus nun entwickelt sich freilich, wächst durch Stufen und Perioden seinem *πλήρωμα* entgegen, unbeschadet daß in des Kindes Leib und Geist schon derselbige ganze Mensch und Mann geboren war. Also die Einheit des biblischen Systems*) hebt keinesweges auf, daß

*) Wonach im N. T. ohne Weiteres ein *γέγραπται* zum andern gefügt, eine *γραφὴ* durch *πάλιν ἑτέρα γραφή* kommentirt wird, Moses der Erste und Jesus als *ἀποτολμῶν καὶ λέγων* zusammenrückend, ja was Moses in Geschichten als *ἀλληγοροῦμενα* schrieb, durch die Unspruchbare und Einsame bei dem Propheten sich erläutert.

Die Offenbarung desselben in allmähligem Ausbau — nur wieder nach festem Risse von Anfang, also daß wir zuletzt erst sehen, wohin die zuerst einzeln gelegten Steine eigentlich gehörten — sich durch die Jahrhunderte geschichtlich gestaltet hat. Dies ebenfalls zu erkennen bleibt freilich die letzte und höchste Aufgabe. Wir sagen aber die letzte, nicht die erste, denn wie noch niemals aus vereinzeltten, zersplitterten Specialstudien eine historische Totalanschauung hervorgegangen ist, sondern zugleich schon Wahrnehmungen einer Einheit vorangehen müssen, um dem Verstande den Weg zu weisen, so nicht anders auch auf dem Gebiete biblischer Theologie. Von der Einheit ausgehen ist jedenfalls nöthig; mit grundsätzlicher Leugnung derselben das Einzelne durchforschen und dann fragen, man finde kein Band, ist vollends vom Uebel. Hier gilt es ferner in unendlicher höherem Grad, als überhaupt bei gegebenen Objecten und Facten, die demüthigste Bescheidenheit vor Gottes wunderbarem Walten in der Menschheit, auf daß man nicht im schlimmeren Sinne bloß missificirt werde, wenn das Angesicht des Gottmenschtlichen uns fernerst so menschlich ansieht, und man nicht darüber vergesse, tief in die Augen zu schauen wo der Geist von Oben blüht, aufmerksam zu hören auf die mehr als menschliche Stille. Hier gilt es lernen, warten, still durchprüfen und ansicheln das Gesundene. Zu den Seiten des geraden Weges liegen die zwei falschen Extreme: durchaus eine Geschichte fertig machen nach einem ergriffenen Schema, darein sich nun das Leben zwingen muß — oder das Einzelne ganz vereinzelt lesen, ohne schon irgend einen Ueberblick festhalten zu wollen. Was nun unsre, nach und nach beschaffte Anschauung über Plan und Entwicklungsengang der Prophetie betrifft, so könnte dieselbe nur in einer besondern Schrift *) gründlich vorgelegt werden; hier geben wir vorläufig so viel allgemeinen Rahmen davon, als für unsere Ansicht von Jesajas nöthig wird, und knüpfen damit wieder an das bereits zur biblischen Sammlung der Sprüche Salomons Gesagte. **)

Jede Theorie, die nur von Unten auf sogenannte Reden Gottes entstehen läßt, setzt sich gleich von Anfang in Widerspruch mit der Schrift, welche vor allem sonderlich so genannten Weissagen ein Verheißsen Gottes kennt, ein erstes, unmittelbar von Außen oder Oben her an die Menschen kommendes Reden des Herrn, welches dennoch die Fundamente legt für alle nachherige Prophetie. Die Einheit und den Unterschied zwischen Weissagung und Verheißung begreifen, wird so das erste Problem am Eingange der heiligen Geschichte. Hier hat auch Hofmann sofort eine bedeutsame Lücke, denn man erfährt bei ihm nicht klar heraus, ob nicht die von Moses erzählten Verheißungen Gottes bloß ein so eingekleidetes prophetisches Geschichtschreiben desselben seien. Aber woher denn diese Geschichte dieses Volkes,

*) Die wir hoffentlich nachzubringen gedenken, dann mit Ueberblick des Inhaltes für sämtliche Propheten.

**) Der Weise ein König u. s. w. Barren, bei Langewiesche. S. 12. ff.

vielmehr schon seiner Stammväter) die dann ein Moses also schreiben konnte? Wo denn der eigentliche Quell dieses wunderbaren Stromes, der durch die Sandwüsten des abgefallenen Alterthums gerinnen kommt? Antwort auf diese Frage suchen und darum auch finden. — wissen, wovon die Frage ist, wonach das Suchen geht, das allein heißt die Genes. lesen mit objektiver Kritik, die eine göttliche Kritik aller unserer Halb- und Ungedanken ernten wird. So wenig ein Same Abrahams je geworden wäre, was er war, ohne die Initiative des erwählenden, verheißenden Gottes: Abrahams, ebenso wenig dann (daß wir vorausgreifen) eine Weiterentwicklung, wie sie vorliegt, ohne stets neu zustießende Nahrung aus der Prophetie, die nachher an die Stelle der Verheißung trat. Soll diese Prophetie nur die sich selbst aussprechende Geschichte sein, so gerathen wir in einen unbegreiflichen Zirkel, der immer die Frage übrig läßt: warum und woher doch dieses neue Volk Israel solch ein prophetisches Volk? Das Hofmann'sche System stellt am Ende die Erde mit all' ihrem Leben auf den großen Elephanten, ohne zu bedenken, worauf dieser stehe. Schlimmer noch: es erlaubt dem Volkstheodolphen, sich offenbarenden, also redenden Gottes nur gleichsam unter der Decke zu arbeiten in einer Geschichte, deren Ursprung und Fortbestand vielmehr erst durch Reden Gottes erklärlich wird.

Gott hat geredet zu den Vätern: das allein ist der Anfang, der wirklich etwas anfängt, schon bei Vater Adam im Paradiese. Und zwar hat er unmittelbar, noch nicht durch Propheten, zu den ersten Vätern geredet in einer Periode der Verheißung, welche von Adam bis Abraham reicht, nemlich vorherrschend. Biegler: „Der das Hauptelement der Patriarchenzeit die göttliche Verheißung, so ist das Prophetentum die Fortspannung, Fortsetzung, weitere Entwicklung der objektiv gegebenen Verheißung in der mehr subjektiven Form der Weissagung.“ Kurz bezeichnet die „ersten, einfachsten und gewissermaßen elementaren Erscheinungen der göttlichen Wunder- und Weissagungsfälle“, welche die Patriarchengeschichte bietet, etwas ungeschickt dadurch: „daß Gott selbst fast ausschließlich als Wunderthäter und Verkündiger der Weissagung auftritt“ — doch meint er das Rechte, sollte nur dafür einfach in hergebrachter Sprache Verheißung sagen.*). Aber die Prophetie reicht ausnahmsweise, vorbereitend zugleich schon früh der Verheißung die Hand: Genoch, Lamech, Noach, wohl manches nicht Aufgezeichnete dazu. Man kann wieder genau nicht sagen, wie Biegler (der übrigens nach Apostl. 3, 24. auch Recht hat in andrem Verstande): „daß die Linie des eigentlichen Prophetenthums mit Samuel beginnt.“ In Abrahams

*) Uebrigens macht er sehr gut darauf aufmerksam als auf ein entscheidendes Argument gegen jede mythische Fassung der Patriarchengeschichte, daß in ihr kein einziges Wunder von Menschen verrichtet sich findet — auch gerade bei Abraham nicht die mindeste Spur von irgend einer weissagenden Mensurung. S. seine Gesch. d. A. Bandes I, 228. ff.

Gefühl, mit dem selben Vatersehen: Isaak und Jakobs erhebt sich neu (nach der Sündfluth) das Weissagen; Moses ist der erste „Prophet“ bleibenden Charakters in diesem Sinne (der ein ganz anderer ist, als wenn Abraham so hies), und grade bei Samuel's Auftritt erfahren wir, daß es in Israel schon Geher gab. Aber welcher Art waren diese? Hier merken wir den Ausgangspunkt der Entwicklung, dessen Zusammenhalten mit der Vollendung in den letzten Propheten uns den Weg des Fortschrittes darzulegen aufstellt. In dem unmittelbaren Verhältnisse zu dem ersten Stadium des Vergleichs in den sechs Perioden oder Stadien der Geschichte, welche Ruy (S. 92.) aufgestellt hat, gehört die Familiengeschichte noch im Anfang der Verheißung an, hängt jedoch schon die ersten Weissagungen. In diesem sogenannten vierten Stadium, dem Eintritt des Königthums (welches als Gegenbild und Korrektiv das Prophetenthum stärker gegenüber treten muß) beginnt nach unserer Auffassung, wie sich zeigen wird, eine zweite Periode der Prophetie, sehr bestimmt sich markirend. *) Denn Ruy aber, bloß den unvollständigen Geschichtsverlauf ins Auge fassend, ein viertes Stadium: Fall und Wiedkehr (wo die Prophetie die Katastrophe überlebt) vom fünften oder der Wartezeit: (wo die Prophetie aufsteht und sich abhebt). — so ist dabei ganz übersehen, was wir nachweisen werden, daß innerhalb des vierten Stadiums noch einmal ein abschließen der Charaktere der Prophetie sich bildet, eine dritte Periode derselben. Denn hier gehen mancherlei Gliederungen durch und in einander, auch die von uns (Epheserbrief I. S. 130. ff.) entwickelte triadische Entwicklung wieder für sich; obgleich sie wesentlich grobentheils den Perioden der sich entwickelnden Weissagung entspricht. Rechnerisch die Periode vor dem Gesetz gehört vornehmlich noch der Verheißung des Vaters; die Periode unter dem Gesetz von Moses bis David-Salomo birgt in sich, was uns die geschichtliche Weissagung nennen, so wie grade mit ihrem Schluß die typisch ausgleichende, eine Selbstverneinungsbezeugung des Sohnes hervorbringt, welche dann in dessen Zeitraum, dem eigentlichen Zeithum der Weissagung sich als ganz offen, oder buchstäblich-messianischen, die der Welt mittheilen kann, zeigen muß.

Denn wir erkennen (wie wir schon zu den Synchro. gesagt) deutlich, wie die drei Momente der Entwicklung. In dem Gott will weissagen lassen in Abrahams Geschlecht für alle Geschlechter, für alle Zukunft, indem er natürlich, weiß nicht als Deus ex machina kommt, hierfür sowohl

*) Daß das Prophetenthum dem Königthum gegenüber trete, kann jedoch nur die Äußerer Seite der Sache sein; wird von der Prophetie, d. h. ihrem Inhalte die Rede so legt vielmehr Gott seine neu zu offenbaren den Gedanken vom zukünftigen Reich und dessen König, der als heiliger Knecht Gottes das heilige Reich (= Tempel) zu bauen muß, in das Königthum selbst hinein.

Empfänglichkeit bei den Bessagenden als einen vorläufigen, das Wort in der Geschichte festhaltenden Glauben bei den Hörern bedarf, so schließt er Form und Inhalt seines Offenbarens für's Erste ganz an die Schwachheit des Verständnisses, verkündigt was kommen wird einfach historisch, an die äußerlich nächstbenvorstehenden Entwicklungen sich haltend, verschmächt sogar nicht den Glauben zu stärken durch specielles Vorhersagen einzelner Dinge. Das ist das Erste, legt den Grund. Nachdem aber ein Israel in mancherlei bedeutsamen Führungen, ein Heiligthum und Königreich bis auf den Höhepunkt mit David-Salomo sich gestaltet hat, dieses äußerliche Israel jedoch noch nicht das rechte ist, muß fortgeschritten werden zur Verkündigung des Zukünftigen unter dem Bilde des Gegenwärtigen: das gibt ein System, einen Kreis typischer Weissagung, welcher noch bis an das End, als die letzte vorbildliche Führung Israels hinanreicht. Was endlich nach Diesem übrig bleibt, werden wir sehen.

Um den vorherrschend historischen Charakter der ersten Periode zu sehen und uns dieserhalb zu verstehen, bitten wir den künftigen und willigen Leser, sich nur zu vergegenwärtigen was hieher gehört: die zwei patriarchalischen Segnungen 1 Mos. 27. und 49. als Eröffnung voran — dann des Gesetzgebers prophetischen Segen und Fluch 3 Mos. 26. 5 Mos. 27 — 30. neben den beiden Hiebern Kap. 32. 33. *) — ferner stets näher, specielker nur vorhersagend, was Gott in Israel thun will: 1 Sam. 2, 27 ff. 3, 11 ff. bis wir finden, daß der Seher den Leuten in der schlimmen Richterzeit ihren Weg, ihre Anliegen gesagt hat, wie noch Samuel thut, 1 Sam. 9, 6. 19. 10, 2 ff. 22, 5. vgl. die Ausläufer dieser Weise 2 Sam. 12, 11. 24, 11 ff. Aus dieser Periode ist gewiß Manches nur darum nicht aufgezeichnet, weil wir es nicht mehr bedürfen.

Doch daneben haben sich, zum Theil an die Grundtypen von der Urgeschichte her, deren Karikatur in aller Heldemwelt übrig geblieben (Opfer, Veröhnung, Erlösung) anknüpfend, seit dem Auszug aus Aegypten, Osterlamm und Gesetzgebung die Vorbilder eines ersten Kreises gestaltet: das ganze Ritualgesetz, der zuletzt von David besetzte Gottesdienst, Fixirung der Stiftshütte als Tempel. Mit dem davidischen Reiche nun (wie Crusius fast wörtlich so sagte) tritt die ganze alttestamentliche Haushaltung in eine neue Periode, denn es kommt zu den alten Vorbildern das vorbildliche Reich, zwischen David und Salomo weislich getheilt. Also für's Erste tritt als neuer Hauptpunkt hervor die Erwartung des Zukünftigen (auf den alle Verheißung vom Paradies her zielt) als des rechten Königs,

*) Allerdings bereits weit hinaus blickend bis auf die letzte Zeit der Wiederingung Israels, welche später noch den Schluß des Horizontes bildet, aber doch rein historisch, einfach deutlich diesem Israel verkündigt, zunächst keine bildliche Typik. Nähernden des Entfernten oder im Nahen das Entfernte vorbilden ist noch sehr zweierlei.

wie im Lobgesange der Mutter des Propheten Samuel, welcher die ersten Könige salben sollte, der typisch-propheetische Vorklang sich findet: 1 Sam. 2, 10. das erstemal **וְיָשׁוּב***) Nach Sauls Verwerfung, dem die historische Beifügung verstummt, haben wir schon David ohne Zweifel als vorbildliche Persönlichkeit zu betrachten, denn er selbst erkennt sich so (Apostl. 2, 30. 31.) und weissagt durch den Geist, aus seiner Person heraus, von Christo, von dessen Leiden und Emporkommen,**) Niedrigkeit und Erhöhung. Hierin am deutlichsten, gewissermaßen durchgängig sind die Psalmen typisch-propheetisch für ein zukünftiges Israel des Geistes und dessen König, dessen Heiligthum, Gottesdienst, Kampf, Sieg und Herrlichkeit. Weil aber Davids irdisch-menschliche Person unvollkommen für ganze Repräsentation des Zukünftigen ist, so wird das Vorbild ergänzt in Salomo, welcher gleichsam als Eine Person mit David erscheint, der Ausführer seiner Vorhaben, darstellende Erbe seiner Macht und Herrlichkeit. Was durch Nathan 2 Sam. 7. von Salomo-Christus verheissen wird (noch einmal an einer Hauptstelle zurückkehrend fast in die erste Form der Verheissung, daher ebenfalls insonderheit so genannt), gibt die volle Grundlage der ganzen typischen Periode. Näheres darüber, namentlich auch wie sich nach den Psalmen die salomonischen Schriften hier verhalten, wie sie den Sinn, Gleichniß oder **מָוֶד** für Geistliches zu fassen, in Uebung setzen u. s. w. — haben wir zu den Sprichwörtern gesagt.

Das Typus oder Vorbild heissen will nach alter, wohlbegründeter, sogar in der Schrift selbst gelehrter Theorie, sollen wir doch dem Leser nicht erst definiren? Wir erinnern an das über den tiefen Grund einer typischen Sprache Gottes vorherin Gesagte und verweisen darauf, daß das in Israel gebildete System typischer Geschichten, Anstalten, Personen wirklich eine mikrokosmische, dem großen System der Geschichte und Natur entsprechende Menschöpfung Gottes ist, grade so schon sich dazu verhaltend wie überhaupt die testamentische Offenbarung zur allgemeinen: hier allein die neue, bestimmte Rede zu den sehr verdunkelten und verschobenen Reliquien der Wahrheit.***) Daher nach Hf. 78. die Gleichnißgeschichten der Vorzeit auch als eine **מִדְבָּר** von Gott gegeben und geredet sind. In Allem aber von Anfang schon ist der

*) Siehe dann gleich dort B. 35. Der gesalbte Priester bei Mose war noch nicht dieser König.

**) Bohin besonders noch der wenig erkannte, alle Grundgedanken dieses angebrochenen Typenkreises, Reich und Heiligthum in Eins fassende messianische Ps. 132, gehört.

***) Welchen Unterschied engeren Kreises wir in dem, was Bed. Lehrwissensch. I. S. 44. davon sagt, genauer ausgedrückt wünschten. Warum und woher denn war „jeder Triumphzug durch die Straßen Roms eine Weissagung auf den Kaiser Augustus, den Gott im Menschen, Jupiter im römischen Bürger“ (wie Hefm. spricht) — aber nur in diesem kleinen, unscheinbaren Israel nicht jedes Herrschen oder Leiden, doch manches ein viel ausgeprägteres Vorbild auf Christum?

lebendige, treibende Mittelpunkt durchaus nur die Erwartung und Vorbildung einer zukünftigen Person: das ist ein vor Allen gegebenes Axiom vom Paradiese her, wird an etnem nicht abreisenden Faden geheimnerer Tradition wenigstens in den prophetisch begabten Hauptpersonen stets durch Offenbarung erneuert. Mag immerhin der Drang nach einer Persönlichkeit im Volke später erst erwacht sein „durch den unpersönlichen Charakter des Gesetzes und durch das Gefühl von der Unfasslichkeit Jehovah's“ — der Herzschlag der sich entwickelnden Prophetie lag auch keinesweges initiativ im Volke, die Erzdäter selbst, dann ein Moses der Gesetzgeber und Mittler des unfasslichen Jehovah wußten von Anfang mehr.*) Mag immerhin erst vom Dämon im (welcher sich selbst vom Zukünftigen, den bloß vorstellbaren Sohn vom fernzukünftigen unterscheidet) ein Hervortreten des persönlichen Messias in die regelmäßige Weissagung sich zeigen — darum soll und doch schon Luthers mit seinem „משיח בן דוד“ (nicht auch Eva) lehren, daß es ein solches Bewußtsein des Protevangeliums gab. Und war es da, wie wäre es denn mitgegangen? Der Faden reißt nicht ab, wird vielmehr fortgesponnen durch die eingreifende höhere Hand.***) Wenn Abraham nicht bloß nach dem Hebräerbrief das bessere Vaterland, als dessen Typus Kanaan gezeigt war, kannte,***) sondern wirklich nach Jesu Wort Joh. 8, 56. wußte vom Warten auf den Verheißenen, so zeugt dann Jakob von dem „Kommen“, dem „Schiloh“ mit einem höchwichtigen Zeugniß gerade an dieser Stelle, dem notwendigen Mittelgliede zwischen Same Abrahams und Nachkomme Davids.)

*) Also nicht wie Hitzigs Alerandri im Litt. Anz. 1834. Nr. 77. f. nur fälsch.

**) Es gibt nun einmal Vorgelisse des offenbarenden Geistes, über die präsumierende Geschichte hinaus, welche im Worte kommen, welche die Geschichte zum Theil erst anregen, bestimmen, gestalten. Die Prophetie ist nicht so an den Geschichtsprozeß gebunden — „daß sie ihn nie überholen kann“ — oder: „daß ihr organischer Fortschritt an die Scholle der Gegenwart gefesselt wäre.“ (Deiters, S. 181. 294.)

***) Waren ihm doch auch die Sterne gezeigt hoch über dem Haupte auf dem Wege mit einem: „Siehe, gen. Himmel.“

†) Freilich ist das jetzt fast abgethan, allein wir sind von der persönlichen Bedeutung für **ISRAEL** so fest überzeugt, als von irgend etwas. Leider weiß auch Kurz hier sich nicht zu retten vor dem allgemeinen Strome; sein Rec. Dehler sogar meint, es habe für unbefangene Theologen des ausschließlichen Beweises gegen den persönl. Messias nicht mehr bedurft. Wir können diese Verhandlung hier nicht führen, freuen uns aber, endlich einmal wieder bei Deiters der anerkannten alten Wahrheit zu begegnen! S. 293. Schon das „Kommen“ weist durchaus auf den Komenden. Es bleibt in rechter Tiefe gefaßt undenkbar, daß ein Verbodes Jakob/Isaak keines anderen Heiles auch für seinen Samen gewartet habe als einer — Ruhezeit im Besitz des irdischen Landes! Wahrlich nicht dies war die Gränze seines Horizontes, etwa weil die Geschichte noch nicht weiter war (hier hat eben Kurz das Hofmann'sche Prinzip noch nicht überwunden) — sondern des Gott, welcher

Doch wir wollen hier nur sagen, daß die Verkündigung des Willens von David an keinemweges unvorhergesehen, nicht eigentlich neu aufgetreten, wir stehen bei der typischen Periode der Weissagung. Nach ihrem Inhalte mit David-Salomo gibt es fürs Erste wieder ein Fortschreiten — zwar nicht des Weissagens und Denkens überhaupt aber doch des Verkündigens vom Fernguthsagen. Es tritt mit dem Zerfall des Reiches zunächst ein Stillstand oder Interregnum ein; (er-scheint) Hinderzert vergleichbar. Die Propheten, an denen es abgesehen nicht gebricht, sind charakterisiert in den veränderten Singsgestalten Elías und Elise; zu ihnen gehören die prophetischen Geschichtschreiber schon von Davids Zeiten her; sie alle haben wirklich nicht so gewieffagt, als wenn Salomo beginnt, daß etwa nur (zufrüßig?) verlesen wäre was sie geredet oder aufgeschrieben hätten. So hat ein relatives Stillschreiten in das Weissagen der nächsten, einzelnen Geschichte, wie uns die Richter und Sauls Zeit gezeigt hat, finden wir 1. Rbn. 11, 29, 12, 22, 13, 1. 11. 14, 3. 46, 1. 7. 17, 1. 20, 13. 36. u. s. w. Hier gehört auch noch Isona, dessen geschichtliche Bedeutung theils in einer Lehre für alle Propheten; theils noch mehr in der That seines persönlichen Geschicks liegt. *)

[illegible]

(wie Deßſchſch erinnert) ſogar eines Bileam Bild bis zu den Römern ſtete, hat ſeinem Jakob den rechten, letzten Herrſcher, den alle geſegneten Geſchlechter anhangen, geſetzt.

*) S. darüber: *Diagrams before*. Untersuchung S. 207.

Wahrung, daß Israel doch thun möge, wie sein Stammvater, K. 12, 4. 5. Der persönliche Messias bleibt für's Erste meistens im Hintergrunde, doch fehlt nicht die Hinweisung auf den rechten König David in der letzten Zeit, welchen eben so wohl als den Herrn ihren Gott die Kinder Israel suchen werden: K. 3, 5. Ganz dem von uns gefundenen Systeme gemäß! (Von der tiefer liegenden Bedeutung K. 6, 1—3. sei jetzt nicht die Rede.)

Amos fast gleichzeitig (nur etwas später anfangend) spricht viel drohender, zeigt die Gnade nur ganz im Hintergrunde, legt schon wie Jesaja den scharfen Protest ein gegen jeden Werth äußeren Gottesdienstes (K. 5, 21. ff.), verkündigt vielmehr, daß Israel um seiner Laster willen ganz wie die Völker umher gestraft werden soll. Er zeigt, wie nur die Bächtigung endlich, und zwar zunächst zur Strafe, den Hunger nach Gottes Wort schaffen werde — verkündigt des Tempels Einsturz K. 9. und knüpft an die Wiederbringung dann das Aufrichten der zerfallenen Hütte Davids, das Verzukommen der Heiden, also bereits in dem Typenkreise, dessen volle Entfaltung bei Jesaja herrscht. Dieser unser Jesaja, von dem natürlich erst hernach besonders, fängt nach den Uebersetzungen früher an als Micha, steht jedoch mit diesem in engem Verhältniß, beruft sich mehreremal auf ihn. Micha's Friedensbringer, den in Bethlehems die Gebärende gebären soll, obgleich seine Ausgänge von Ewigkeit sind, Richter Israels und doch auf den Rücken geschlagen — ist wahrlich Derselbe mit Jesaja's herrschendem und leidendem Erlöser, Immanuel und Knecht Israel. Im Allgemeinen weissagt Micha wie Hosea von Strafe und Wiederbringung, nur er an beide Reiche zusammen; spricht auch schon das offene Wort aus: gen Babel kommen. K. 4, 10. Der Messias nicht bloß der Durchführer, der als König (in dem der Herr ist) siegreich kämpfend vorangeht (K. 2, 13.), sondern auch das herrliche Friedensreich K. 4. als nur nach Wehen und Kämpfen, aus geringem Anfang eines Hirten-Amtes in Kraß des Herrn (K. 5, 3.) gewonnen. Wer hier lesen und lernen will, wird viel besitzthümlichen Beitrag zum Verständnis des Jesaja finden. Am Schlusse bemerkt Micha noch stärker als Hosea jeden bloß äußerlichen Gottesdienst; weist zur Buße vor der sündvergebenden Gnade, welche die rechte Wiederkehr und Erlösung bringen wird.

Nahum (nach Sanheribs Einfall) ist bereits gesandt, dem Volke Israel die Rache Gottes über die stolze Söldenmacht als auch ihm drohendes Warnungsbild vorzuhalten: so nur ist Kap. 1. und überhaupt die ganze, nur so kaum ein leises Wort von Erlösung dazu sprechende Schilderung recht zu verstehen. Joel, der letzte eigentliche Zeitgenosse Jesaja's (nicht höher hinaus zu setzen, wie man jetzt will, da sein Inhalt schon Manches voraussetzt, was ihn in die Zeit Hiskia-Manasse verweist) spricht immer deutlicher im ertlischen Typenkreise, d. h. er weissagt sogar, wie wohl verstanden werden mag, den zukünftigen, größeren Gerichtstag unter dem Bilde des

Einfalls der Chaldäer, der sich abermals in Ausfällern wiederholen muß.^{*)} Dann bietet er wieder Buße und Gnade an, mit messianischer Aussicht (R. 2, 23. — nicht König!) bis zum hellen Bezeichnen der wahren Errettung durch den ausgegossenen Geist. Doch muß ein allgemeines Gericht vom Herrn vorhergehen, ehe das rechte, heilige Jerusalem, von seiner Blutschuld losgesprochen (vgl. 5 Mos. 32, 43. Matth. 27, 25.), aufgebaut werden und der Herr zu Zion wohnen kann: Sabatuk (ebenfalls weiter gegen das Ende hin) verkündigt Kap. 1. das Urth, dann ein Heil dahinter für den ausschauenden Glauben, welches offenbar nicht bloß die Wiederkehr aus Babel ist. Freilich Babel fällt, aber das ist nur ein Typus für das große Gericht, nach welchem erst Zion's Loblied sich erheben kann. Gott richtet sein Werk, sein volles Heil auf in der Mitte der Jahre — dann zieht ganz Kap. 3. eine typische Parallele zwischen der für Israel ausgesparten letzten Erlösung und der ersten aus Aegypten.

Von Jeremia ferner wäre viel zu sagen, wenn es hieher gehörte, namentlich von der höchst merkwürdig planvollen, die Chronologie zu Gunsten eines anderen Zusammenhanges durchbrechenden Anordnung, welche die Rebelltion seinem Buche gegeben hat. Je umfassender der Inhalt nun, desto kürzer unser Ueberblick, der nur einreihen will. Dieser Prophet lebt schon im Ausgangs der einbrechenden Gefangenschaft, die er am bestimmtesten verkündigt. Erhe natürlich also herrscht scharfe Drohung, nachdrückliche Bestrafung vor, und erst durch Beides bahnt sich den Weg die jedesmal regelmäßig folgende Mahnung: Bessere dich, Jerusalem! Bessert euch! — auf Grund des verheißenen Heiles. Die vorbildliche Erfüllung des freilich weiter hinaus Gemeinten reicht hier der speciellsten Weissagung unmittelbar die Hand. Kap. 1. der Beruf des Propheten und R. 52. der Bericht von Jerusalem's Fall stehen für sich; der eigentliche Haupttheil umfaßt Kap. 2—33. wo das Hauptthema bleibt wie in dieser ganzen mit Hosea begonnenen zweiten Hälfte der typischen Periode: Israels Gericht und Erlösung im Typus der Gefangenschaft und Wiederkehr, an das babylonische Exil geknüpft. Dann folgen zwei Nachträge: geschichtliche Beläge über die Schuld Israels Kap. 34—45. so wie typische Beläge zur Verheißung R. 46—51. Der Schluß ist das jesaiatische Dilemma: Babels Fall und Israels Erlösung — doch in Kap. 50. 51. sehr bestimmt anzeigend eine viel spätere, wesentliche Erfüllung des damals nur Vorgebildeten. (Man sehe für dieses Verhältniß vorher schon R. 16. u. 31. so wie des Messias. Gestalt R. 23, 5. ff. 33, 15. ff. 30, 21.)

Noch zwei Propheten, von denen wir ein kurzes Wort übrig haben, gehören endlich der typischen Periode. Sefhanja (ganz gleichmäßig in den

^{*)} Die Heuschrecken bloß für Heuschrecken erklären und dann sagen: hier noch keine Spur von Assyriern — ist nur bei der neuen Kritik nicht unverzeßlich. Ist etwa der Geist Kap. 3. „im Wolf entzündet“ worden, als die Landplage weg war? Freilich Ewald meint, so habe der kindliche Joel es wirklich geseht!

titel: Kapiteln Gerichtstag, Dagermahlung, verheißenes Heil) schließt mit fest allgemein gehaltenem Durchblick auf das Heil nach der Verbannung des Gefängnisses, doch nicht ohne das große, weite Wort R. 3, 9: Oba dja (schwerlich, wie Hofmann will; die älteste vedische Schrift) wider wider: Etwas Hochmuth, der sich an Jerusalems Falls freut, verkündigt alles Gethen, d. h. alles heidnischen Wesens und Sinnes Gericht, dagegen die Errettung, welche nach dem Wege Zion sein wird: mit in dem apokalyptischen System; welches uns die übrigen Propheten bisher folgten, ist auch zu wichtig zu verstehen. Die Prophetie hat das Ziel im Voraus bezeichnet und gewahrt, und damit sie ist immer der Geschichte voraus. Die Mutter Samuels bestraft ja schon an, aber der König und Gefolge des Herrn hat; Nathan) verurtheilt, wenn Salomo vorüber, Heber geboten war; alle Propheten der Wüste haben von Verheerung und Absterbe, Gericht und Erlösung zu sein und geweissagt, ehe die vorübergehende Geschichte kam. (Sagt aber) in den Missionen selbst des Falls beginnt wieder vorausgreifend ein Neues, zugleich zum Abschluß des Aeltesten, welches die Prophetie durchlaufen mußte. (Sagt aber) mit historischem Unmittelbarkeit des offenen Angehens dessen, was kommen soll; am — so kann sie auch nur ähnlich schließen auf die in der apokalyptischen Periode gegebenen Anzeichen messianischer Aussicht: aber, das, welches eine Voraussagung, welche (war nicht ganz, was Unrecht gewesen wäre, wie ein Aussehen des Willigen ausgesprochen hätte, aber doch relativ) sich von dem Typus abhebt; in historischer, buchstäblich oder offener messianischer Voraussagung übergeht. Wir machen keine Worte, nicht das Natur und Geschichtsgemäße dieser Reihenfolge zu zeigen, das nachdenkende Leser mußte sich, wenn er will und kann, durch eigene Betrachtung damit befreunden. (Sagt) Da es sich um die letzte Prophetie, der Wüste vermittelt mehr noch den Hebergang aus dem Typischen; bei Andre (dagegen) spricht man nicht wenig; entscheidet aus; (Sagt) Pseudo-Jesaja dagegen; die Heber, der auf unsere Darstellung eingewirkt, sehen muß; nicht durchdringt nicht mehr; die hergehörigen; in Bezug; so ganz mit der vorigen Periode stimmt; welche sich völlig nicht zum Christlichen; schließt. (Sagt) Das R. 40—48. Enthaltene, so ein es das (wie man will) von David und Heber; wobei; das weiteren Sinn dahinter, würde sogar ein Mißfall in die ganz erste, historische Periode sein; während es als vorausgeordnet typische Deutung den ganzen Charakter der Prophetie von Isaia her entspricht. (Sagt) Aberum R. 49—66., obgleich relativ allerdings (wie wir zeigen werden) die

*) Man merke, wie schon in dieser Weise des Ueberflusses die Leichtigkeit des vermeinten Pseudo-Jesaja sich zu erkennen gibt, im Ganzen als nothwendig verschwindet.

*) Wenn Cruxius mit Jeremias einen neuen Aufsat, folglich eine jesaianische und jeremianische Prophetenreihe annimmt, so beruht das auf keinem durchgreifenden Gründe, wie sich leicht zeigen ließe.

letzte, offen-enthaltliche Stufe repräsentirend, sie selbst gleichsam schon vorliegend, wäre demnach nicht offen genug, noch zu sehr zugleich an den Typus haften, welchen Daniel und Hesekiel bereits hinter sich haben auf einer andern Höhe. Der Knecht Gottes, welcher der König wird, gehört nur in den Kreis des „Knechtes David“ — nicht mehr nach Nebukadnezars Traum.

Daniel, sagen wir, bildet den Uebergang zu dieser dritten Periode. Er lehnt sich noch zum Theil an den Typus, doch nur als an die bereits historisch gewordene Unterlage, tritt auf als der Sohn der Geschichte und Berechner der Weltzeiten, hilft uns daher zurechtlegen, was anderwärts in einander schimmert.*). Er ist der Chronolog der Weissagung. In ihm vereinigt sich die spärlichste Geschichtlichkeit mit der ausgebreitetsten Bildlichkeit, darum ist seine Weissagung vom Nächsten und Besteiten die deutlichste und vielfachste zugleich. Er weissagt in Bildern, die er aber zum Theil selbst erklärt: hier haben wir den Wink, daß die früheren typischen Weissagungen auch solche zu erklärende Bilder gewesen. Als erster Haupttheil gibt sogleich die geschichtliche Sammlung Kap. 1 — 6. und die allgemeine Fundamentallowissagung für den Geschichtsgang mit Bezug auf das messianische Reich, das Bismarckenbild-Nebukadnezars ausgelegt. Als zweiter Theil folgt die prophetische Sammlung: vier Weissagungen, deren erste L. 7. als genauere Ausführung von L. 2. besonders die letzten Dinge bestimmt — die zweite Kap. 8. redet wohl noch einmal typisch vom Antichrist unter der Figur des Antiochus, gibt aber B. 17. 19. u. f. m. deutlich den Unterschied einer letzten Erfüllung an — vom Uebrigen können wir hier weiter nicht gehen als zu sagen: die Zeiten werden bestimmt, es wird offen historisch von Christi Kreuz, Jerusalems Zerstörung — dann wieder (nach vorbereitenden Grundlagen der näheren Geschichte) vom Antichrist L. 11. 36. ff., von der letzten Erlösung und Auferstehung bestimmt.

Neben und zum Theil vor Daniel schon steht Hesekiel, der so hoch persönlich offen, als damals und überhaupt für Weissagung möglich, redet: Seinen Bildern und Gesichten folgt stets die Erklärung, bei ihm finden sich die bestimmtesten unmittelbaren Apokalypsen, wie seine Art zu lauzieren vermag. In ihm ist so zu sagen Jeremia und Daniel vereint. Die besondere Beziehung auf das damals geschichtlich Nahe, die Nachweisung der Schuld Israels eben an den hereinbrechenden Sünden herrscht vor; wenn und wo

*) Siehe die Einleitung in v. Meyer's Bibelwerk. Ziegler nennt ihn „den Reuepropheten und Schwengesprossen unter den Propheten“. — auch nicht falsch, aber der letzte große Prophet, daß mit ihm (und Hesek.) die Weissagung so ziemlich zu ihrem Ende ginge (S. 214. 216.), ist er keineswegs. Die bisherige Typik hört auf mit ihm, das ist wahr, aber die drei letzten sind gewiß nicht „nur die Schwaife der großen Propheten, die himmelnachziehenden Strahlen der Prophetenachtendlichkeit“, sondern vormallich Ezechias, behält große messianisch-historische Bedeutung für sich.

aber die Verheißung in Zwischenblättern und namentlich Schläffen hervortritt, wiew auch nur ganz hell und buchstäblich geredet von der geistlichen und nur dadurch auch äußerlichen Wiedergeburt Israels am Ende der Tage. Sehr ungerecht heißt der Stumpfsinn der Unverständigen sogar noch ihn einen *דב טיפ* R. 21, 5. (deutsch 20, 49.) — er aber hat schon R. 12, 21 ff. als die neue Methode verkündigt, daß offen gesagt werden soll, was alsbald kommen wird. Nichtsdestoweniger gibt R. 34 einen eben so deutlichen Schluß-Überblick über die ganze Zeit vom Exil an bis zur ersten und andern Zukunft Christi; dann folgt als abschließlich gesonderter Anhang von den letzten Dingen R. 35—48. Nämlich Edoms b. h. aller feindlichen Heidenwölfer Gericht (wie Jes. 34.) — Israels Wiederherstellung als das Leben von den Todten (Röm. 11, 15.) — Christus als der Knecht David (Hosea mit Jesaja zusammennehmend) — Gogs Angriff und Fall — endlich der neue Tempel, der nothwendig nach Hesekiels und der ganzen jetzigen Periode Charakter kein bloßes Bild sein kann, obgleich die Schilderung allerdings für uns bis zur Erfüllung ununterscheidbar mit Bildlichen verflochten sein mag.

Saggai und Sacharja beim Tempelbau sind sich darin gleich, daß Beide ganz unmittelbar an das eben Gegenwärtige, Vorhandene knüpfen. Saggai bestraft und ermuntert wegen des Baues, verkündigt daß in diesem zweiten Tempel (welcher der typischen Periode als Typus des N. T. galt) auch wirklich, allerdings historisch, der Messias erscheinen werde. Sein letztes Wort an Serubabel aber geht auf die ferne Zukunft und redet wieder in typischer Sprache. Sacharja ferner muß aus natürlichem Grund, um abzuschließen, vollständiger erst noch einmal die Typik des damaligen Neubaus aufnehmen, die er dann desto deutlicher in die offene Rede vom dadurch Bedeuteten, dahinter Liegenden hinüberführt. Die vorherrschende Form seiner Weissagung besteht in Gesichten (und zwar mit einem ihm eigenthümlichen Blick in die vermittelnde Engelwelt), denen jedoch, wie bei Hesekiel und Daniel, die jedesmahligen Erklärungen folgen. Die Rückkehr zur typischen Periode findet insofern Statt, als die ganze Geschichte der Wiederverkehr aus Babel mit ihren Hauptpersonen als Vorbild für die einstige Wiederverkehr Israels aus der Zerstreuung, der damalige neue Tempel als Vorbild für die neue Bundesverfassung erscheint; aber dabei wird Vor- und Nachbild (nicht bloß andeutend wie bei Jesajas u. A. früher, sondern) beständig deutlich erklärend abgesondert, also sein Thema: Die Wiederaufrichtung des Reiches Israel in ihrem ganzen Zusammenhange mit allem Vorberreitenden, wobel sich die ganze bisherige Weissagung als in einem Brennpunkte mit den speciellsten historischen Angaben vollendet. *) Nach dem Vor-

*) Aus diesem Gesichtspunkte, welcher allein den Schlüssel der Auslegung reicht, ist leider dieser Prophet noch wenig betrachtet worden! Er ist insofern fast gleich wichtig mit Daniel.

werde, K. 1, 1—6., haben wir zwei Haupttheile. Der erste führt schrittweise, vom damaligen Vorbild ausgehend, nunmehr den Blick bis zum eigentlichen, fernzukunftigen neuen Jerusalem. (Josua und Serubabel mehrfach typische Personen, רַחֲמָנָא für den Knecht Jemach, für das neue rechte Israel insgesamt, für die zwei Zeugen in der letzten Zeit.) Der von Jesaja und Jeremia her bekannte Jemach ist und bleibt der Tempelbauer Salomo, der König-Priester des 110. Psalms, also die Weissagung erinnert in ihrem Abschluß für ihr Centrum, die Person des Messias, wieder an ihre Anfangspunkte, nicht bloß an den Anfang der typischen Periode, sogar an den verheißenen Samen vom ersten Anbeginn. Nach K. 7 und 8 steht neues Eril und neus, dann erst ganz herrliche Wiederherstellung in später Zukunft bevor. Der mit Kap. 9 anhebende zweite Haupttheil hat es nun mit diesem neuen Jerusalem ganz ohne Vorbild zu thun, überblickt die ganze Zeit seiner Vorbereitung, bis es aufgerichtet sein wird, worüber bei der Fülle des Inhaltes, die kurz nur mißverständlich behandelt werden könnte, wir uns hier des Einzelnen enthalten.*) Wir weisen den Leser nur an, in Kap. 14 den deutlichsten Schluß des ganzen Weissagungsplanes zu finden, und sich dabei nicht irren zu lassen durch die freilich im Einzelnen bis an's Ende von Rechtswegen bleibende typische Sprache: Raubhüttenfest, Egyptianer, keine Kananiter mehr, die Kofsgeschirre heilig wie das hochpriesterliche Stättenblatt!

Maleachi gibt ein summirendes Nachwort, welches gleichsam das Siegel drückt unter das ganze A. T., dessen Kanon bald nach ihm geschlossen wird.**) Indem er noch einmal eine ernst bestrafende Verkündigung (נִצְרָה) wider Israel bringt, muß der Unterschied der damaligen vorbildlichen Erneuerung von der durch Hefekel, Haggai, Sacharja geweissagten vollends einklinken. Zu den allerersten Anfängen kehrt er dabei zurück: Jakobs Wahl vor Esau — doch werden im Lichte der ersten Erwählung Volk und Priester gestraft, damit die Weissagung mit Anknüpfung an ihre Zeit historisch, alttestamentlich schließe. Der Dekalog in seiner, für Gott und Menschen zusammen gültigen Mitte, das Gebot der Pietät (Kap. 1, 6.) bleibt überleben, auch im neuen Tempel, der nun da steht, wieder die alten Gräuelpfer. Darum der neue Bund zu reinem Opfer unter allen Helden! Desgleichen im Lichte des ersten Bundes mit Levi werden Kap. 2. die Priester bestraft, wobei W. 15 bis Abraham, dem der Same von Gott verheißten war, zurückgeht. Dieser Same, der Zukünftige aller Prophetie wird, selber der Herr, genannt der Bundesengel von Anfang (könnte wohl vollständiger summiert werden?) zu seinem Tempel kommen, vor ihm der Wegbereiter Elias-Johannes. Aber seine erste Zukunft ist richtend, reinigend — יְהוֹשֻׁעַ

*) In den Reden des Hrn. Jesu II, 382 ff. VI, 218—225 haben wir Hauptpartieen beleuchtet.

**) Die Juden heißen den Maleachi daher auch $\text{הַרְבֵּי הַכֹּהֲנִים}$.

bleibt sich gleich; Kap. 3, 6. — bis an seinem zweiten Tage die große Scheidung erfolgt des eigenthümlichen Volkes, welches dann der rechte Sohn ist. Letztes Nachwort (Kap. 3, 22 — 24): Gedankt des Gesetzes Mose — bis Elias kommt und bereitet! Hier liegt eine erste und zweite Erfüllung dahinter; in der ersten haben sie sich nicht herbeigen lassen, und das letzte Wort war ist über Rath und Volk bis heute gekommen.

Die Weissagung verkannte nach Malachi, man hatte des Messias oder zunächst im halben Verständniß des *προφητῆς πικροῦ* 1. Macc. 14, 41. Der schattenhafte, makabäische Aufschwung hat keine Weissagung, die ihn zum Vorbilde geheiligt hätte. Der Pharisäismus brünnelt Worte seines Gegensatz, offenen Unglauben, die Römer treten ihr Buchtamt schon an. Die demüthigen Schafe aber, die auf des Herrn Wort merken, haben die ganze Weissagung fest geschlossen vor sich, daten typische Mitte, sich durch Anfang und Ende hinlänglich deuten läßt. So liefert die Schrift den Beweis für Christum als den, der da kommen soll, wie zuerst Christus selbst, dann die Apostel und ihr Wort bis heutigen Tages ihn führen, wie die neueste christliche Gelehrsamkeit ihn vergeblich zu entkräften sucht — denn aus der Mitte der armen Schafe, die den Hirten kennen, steht das lebendige Zeugniß immer neu geharnischt, unüberwindlich auf. *)

Was Christus und die Apostel weisagen, ist durchgängig, obgleich mit neuen Aufschlüssen in neues Licht zusammenrückend, nur aus dem alten Wort genommen, jetzt auch in That nachzuweisen. War durch den scheinbaren Widerspruch der demüthig anstehenden ersten Erfüllung mit dem Mißstande der großen Verheißungen für *ταῦτα πάντα ὁσῶς* (1. Petr. 1, 11) ein Bedürfniß nochmaligen Abschlusses entstanden, damit eine letzte Deklaration das N. T. mit dem Alten völlig in Eins fasse, der bleibenden Hoffnung das Ziel zeige, so tritt wirklich am Ende der Schrift die Apokalypse. (deren Unsicherheit nur annehmen kann, wer eben die Schrift nicht weiß) an diesen Ort, nimmt den Faden des alten prophetischen Wortes wieder auf, redet nur zurechtstellend und schließlich deutend ganz aus diesen, fast mit lauter Worten desselben, die hier ihre vorläufige, weniger Erklärung als Verklärung finden. Sie steht in Bildern, dennoch recht eigentlich historisch.

*) Und die Auerkennung des prophetischen Wortes nach der neutestamentlichen Auslegung ist und bleibt der Geheiß aller gläubigen Theologie, wie die Kirche steht auf demselben Grunde der Apostel und Propheten. Si volumus Scriptores N. T. ea loca ad Christum Jesum cum ratione translatant: quid vitij est, ex principiis ejusdem rationis eos hic imitari, et verba prophetici *ἀναλογίαι* ostendere? Si absque ratione: nulla est demonstratio, estque id vere religioni nostrae pudendum, quae jam non tantum nulla est sed et plane vitiosa; si fundata fuerit in communibus, sed incertis et forte falsis interpretationibus scholae Judaicae illius temporis, quas apostoli (adde: Christum secuti!) contra Judaeos disputant in usus suos converterint. So Vitringa praef. ad Jes.

vom Gange des Reiches Christi durch die Zeiten bis zum letzten Ende, daher sie vornehmlich aus den Vor-Apokalypsen Daniels und Hesekiels geschöpft hat — obgleich auch Sacharja, ja selbst schon die letzten Kapitel Jesaja's ihr Stoff lieferten.

Wir glauben unsrer Pflicht, so viel in der Kürze möglich war, gethan zu haben, wenn unserm Jesaja der Platz angewiesen werden sollte, den er im großen Gange einnimmt, wenn vorzubereiten war das Verständniß dafür, wie seine Weissagung im Kleinen dies Ganze wieder abspiegelt.

Der Prophet Jesaias

nämlich gehört allerdings nach seinem vorherrschenden Charakter ganz in die typische Periode, von Anfang bis Ende verknüpft er das Nächstzukünftige der Vorzeit mit dem Spätzukünftigen oder Neuen (s. zu Kap. 41, 22.), sieht Gericht und Erlösung der späteren und letzten Erfüllungszeit im vorbildlichen Horizonte des damals Vorvorstehenden. Seine Weissagungen sind insofern das lehrreichste, vollständigste, leider dennoch dem Unverstande verschlossene, vom Muthwillen falsch gelesene Lehrbuch der Typik. Er ist und bleibt der leuchtende Hauptstern in der Mitte dieser Periode wie aller Prophetie überhaupt.*) Allein, was ebenfalls und zur Lehre dienen soll, zugleich weil er diesen centralen Standpunkt einnimmt, bildet sich für ihn als auf einem Höhepunkt des Ueberschauens, als im erregten Kreise wiederum schwebend und abgepiegelt, eine Wiederholung der drei Perioden, die wir bisher besprochen. Der entwickelnde Fortschritt seines Weissagens, wie er namentlich im für und Vorliegenden sich darstellen muß, umfaßt ebenfalls in seiner Weise die drei Stufen des mehr Geschichtlichen, des insbesondere Johann Typischen, endlich des offen Messianischen. Zwar schauet er, wie gesagt, im Allgemeinen schon von Anfang typisch, doch knüpft er von Joschabab und Ahas her noch mehr an damalige und nächstvorstehende

*) Sein Lob zu reden aberduals enthalten wir uns, er spricht selbst hernach! Josephus: οὐ δὲ εὐτοῦς ὁ προφήτης ὁμολογουμένως θεὸς καὶ θαυμασιος τὴν ἀλήθειαν, πεποιθὼς τῷ μηδὲν ὅπως ψευδὲς εἶπέν τι ἀπαντα ὅσα προεφίτευσεν ἐγγράφως βιβλοῖς κατέλιπεν, ἐκ τοῦ τέλους γνωσθῆναι τοῖς ἀνδρὶς ἀνθρώποις. (Arch. X. 2.) Dem erhabenen Inhalt entspricht die meisterhafte Form. Hävernick: „am reichhaltigsten vereinigt finden sich dem Umfange seiner Schriften gemäß die Eigenschaften einer klassischen Sprache in Jesaja, der auch in dieser Beziehung als der König der Propheten da steht.“ Vornehmlich Lomth wußte das zu verstehen und preisen. Nach v. Meyer „zeichnet sich Jes. besonders durch freudige Hoheit aus.“ Ich selbst schrieb einst von ihm: wie er in wunderbarer Fülle, Bild um Bild hüßend und alles Besondere aus hoher Allgemeinheit schauend, überall in geistiger Erhabenheit redet, also daß er der immerpassende Prediger aller Zeiten und Völker bleibt.“

Zeit an, erst ein besondrer Moment scheidet und steigert sein Schauen so, daß dagegen alles Vorige mehr historisch erscheint, und hierin läßt sich das Räthsel des neuen Anfangs mit Kap. 40. Wie das Reich und der Tempel, Vorbereitung und Bau, leidendes Erobern und siegreiches Darstellen in David-Salomo den ersten Typenkreis gegründet hatte, so bereitet sich in der Auflösung und Wiederherstellung des Reiches, Zerstörung und Wiederaufrichtung des Tempels (Jes. 44, 26—28.) der zweite Typenkreis vor. Korë ist wieder ein Hiram andrer Stufe, aber der wahre David-Salomo, der als leidender Knecht in die königliche Herrlichkeit vordringende Zukünftige aus Israel tritt mit um so hellerer Beleuchtung durch diesen Unterschied vom vorbildlichen Befreier in den Vordergrund der zum Ziel reichenden Aussicht: der als ~~noch~~ unscheinbar, doch in göttlicher Lebensmacht neu aufwachsende König und Friedensfürst verklärt, offenbart sich dem Typus und Urbild weiter vergleichenden Blicke zuletzt als der gerechte, versöhnende Knecht des Herrn, wie wiederum ganz Israel nach seinem typisch-prophetischen Charakter ihn schon vorbildet, verheißt, gewissermaßen in sich enthält, obwohl anderseits mit tiefster Sehnsucht seines Kommens harren muß. Hiedurch, daß wir vorausgreifen, findet die jesaitische Weissagung auch schon ein Analogon der dritten Periode voraus, eine fast vom Typus abgelöste, relativ offen-messianische Verkündigung. Der Geschichtsknoten aber, an dem sich dieser Fortschritt zuerst entwirrt, bleibt der neue Typenkreis: Exil und Wiederkehr. Im Schooße der mit Verläßt und Erlösung schwangeren Zukunft bereitet sich das unter Hiskias vor: damit nun auch ein Fortschritt gegen den ersten Typenkreis gegeben werde, zeigt Gott seinem Knechte Jesajas diese Dinge (schon sie sie geschehen) längs hin vor noch und auffallender, als etwas Messianisches bei dem ersten Typenkreise. Gott sandte Gott will diesmal seine Wundermacht, Weissagung zu geben, sonderlich verklären — wovon hernach mehr. Er will, ehe die Realweissagung eintritt, schon die ihr bedenkende Verbalweissagung im Voraus bestellen, *) damit das Verständniß auch den Zeitgenossen desto näher gelegt sei mit gewaltiger Überführung und Israel nicht meinen könne, seine Erlösung aus Babel sei schon die ewige rechte Erlösung. **)

*) Worin wir das Hofmann'sche Prinzip, so weit es gilt, anerkannt, aber auch seinen Uebergriß, als ob die Geschichte nur als gesehen oder höchstens gesehen gebauet werden könne, widerlegt finden. Die Geister der Begebenheiten schreiten ja den Begebenheiten voraus, werden nicht erst hinternach aus ihnen destillirt.

**) Also nicht einmal damals die Juden sollten so nur verstehen, wie jetzt unsre Ausleger, daß Gott erbarm! Mancher will wohl zum Rechten, trifft es jedoch immer noch nicht einfach, schriftgemäß klar. So heißt es in Thol. Litt. Anz. 1835: S. 295. ungefähr wahr: die Drohung des Exils liege schon im Gesetz, Jes. sehe sie kraft dessen ausgeführt — aber zur Lösung der Ge-

Der 52 Jahre hindurch regierende Usia, dessen Todesjahr die Prophetenweihe des Jes. bringt, hatte viel erlebt. Im Reich Israel neben ihm empörten sich nach einander Sallum wider Sacharja, Menabem wider Sallum — unter ihm kommt Assur, Phul schon das erstemal ins Land —, dann abermals Pekah wider Pekahjah. Hosea straft Israels Hingabe an Assur. Nach 2 Chron. 26, 22. hat sogar schon des Usia Zeiten, beides das Erste und das Letzte, Jesaja beschrieben, wenn auch das Erste gewiß nicht als von ihm selbst Erlebtes. Unter Jotham in Juda nun Ruhe von außen, doch bleibender Götzendienst, wachsender Sittenverfall: Jesaja und Micha neben einander heben an zu weissagen. Ahas wird zwanzig Jahre alt König; neben ihm herrscht Pekah in Israel, verbündet sich mit Rezin gegen Jerusalem und das Haus Davids. Ueber den Plänen zur Gegenwehr verkündigt dem unglaublichen König wider seinen Willen Jesaja den jetzt auch äußerlich noch beschlossenen Sieg, um Immanuel's willen, der einst vom Hause Davids kommen soll, warnt vor dem Bunde mit Assur. Aber der bald immer abgöttischer sich zeigende Ahas gehorcht nicht, gibt sich (und die Schätze des Königs- und Gotteshauses zum Theil schon) dennoch dem Tiglath-Pileser hin. Dieser gewinnt Damaskus, also nun Assur schon unmittelbarer Nachbar von Israel, darum führt er auch schon einen Theil des Volkes gefangen weg. Ahas fährt fort, unwürdig dem Sieger zu schmeicheln, abgöttisch holt er den syrischen Ahar von Damaskus an die Stelle des ehernen im Heiligtum, der Sohn Davids auf dem Throne. Ihn setzt das grade Gegentheil von dem was der Ehre Raeman gethan, wie Hesh hierüber sich ausdrückt: Die Philister machen sich frei — sonst aber dauert noch Gottes Langmuth über Israel und Juda. Für Juda kommt sogar nach Ahas (wie Jes. verkündigt hatte) noch ein gerechter König und Reformator, der das Gericht aufhält, Hiskia neben Hosea, dem letzten König Israels. Unter ihm fährt Jes. fort zu verkündigen, drohen und verhoffen, Gott gibt manchen stillen Segen für den heiligen Samen, der erhalten und hinübergerettet werden soll, manche Mahnung für das ganze Volk; selbst die Weisheit Salomons wird in letzten Sammlungen und Veröffentlichungen seines Nachlasses wiedererweckt, ob etwa Hiskia seinem Volke vorangehend noch ein König in Weisheit, ein Salomo würde. Gut läßt sich's auch wirklich zuerst an, der fromme König ladet ganz Israel zum Tempel, Passah zu halten wie lange

sangenschaft gehöre nun auch Tilgung der Schuld, Vergebung der Sünde — darum knüpfte sich im prophet. Gesicht das messianische Reich an das Ende des Erils. Alles ganz wahr, aber das genauer durchschauende System der typischen Geschichte zeigt uns diese Zusammenhänge zwischen Vorbild und Ziel noch viel deutlicher, leugnet und vergißt auch nicht, daß der Geist Gottes den Propheten selbst ein Bewußtsein des Unterschiedes in der Anknüpfung verliehen hat.

nicht mehr dem gemeinsamen wahren Gott. *) Aber diese letzte Ladung Israels wird, eiliche Wenige ausgenommen, mit Spott abgewiesen: daran entscheldet sich's für die abtrünnigen zehn Stämme, Aegypten hilft nicht, Samaria fällt, das Reich Israel hat ein Ende.

Jerusalem bleibt noch, wird gegen Sancherib wunderbar beschützt und erhalten! Dies ist ein großer, selten in seiner ganzen Bedeutsamkeit erkannter Moment und Ruhepunkt für die dem vorläufigen Ende zueilende Geschichte: grade hierbei sehen wir unsern Propheten stark theilhaftig und innig verflochten. Was Kap. 36—39. in seine Weissagungen Geschichtliches eingeschaltet steht, gehört mit vollem Rechte hinein als ein Schlüssel zu deren Deutung, wirft seine Strahlen vorwärts und rückwärts. Die auf die große Rettung bald folgende Krankheit und Genesung noch für gemessene 15 Jahre ist selbst ein am Könige dargestellter Typus für das ganze Volk. Als aber bei der Gesandtschaft von Babel des Hiskia Herz leider sich erhebet, da muß auch Jesaja die Wegführung Juda's nach demselben Babel rein heraus verkündigen! Hieß: „Hätte Jes. Assyrien und Ninive genannt, so würde nach menschlichem Ansehen sein Ausspruch alle Wahrscheinlichkeit gehabt haben. Aber daß von Babylon, dessen König sich jetzt noch selber um Hiskia's Gunst bewarb, Unterjochung und Kriegsgefangenschaft zu erwarten sein sollte, das überstieg allen Glauben.“ Und doch hatte der Prophet schon in seinen früheren, noch dunkleren Weissagungen (Kap. 13. 14. 21.) Babel als das Centrum der ebenfalls wiederzu stürzenden Macht geschaut. „Auch nur, daß die Stadt dieses Namens in Kurzem anstatt Ninive zur Hauptstadt der assyrisch-babylonischen Monarchie werden würde, vorherzusehen, war ohne höhere Erleuchtung nicht möglich“ sagt Hieß eben so wahr.

Also hier haben wir eine neue, große Wendung, eine Epoche, mit welcher das Weissagen sonderlich stark hervortritt. Sehr natürlich, keinesweges unvorstellbar, sobald man den inneren Neagmatismus der heiligen Geschichte sich recht aufdecken läßt, zeigt sich mithin die zwiefache Erscheinung, welche Jesajas uns darbietet. Einmal natürlich, daß auf diesem Höhepunkt grade sich eine solche Zusammensaffung, vertiefende Ueberschau der ganzen Prophetie bildet, wie das Aufsteigen vom bisher mehr Historischen durch das Typische zum (wenigstens relativ) Offen-Messianischen sich nun von Kap. 40. an darstellt. Sodann, will und ernstlich bedünken, eben so natürlich, daß Jes. fortfährt auf die weite Zukunft hinaus zu weissagen, schon Babels Gericht und Israels Wiederkehr vor Augen hat, bei der Wieder-

*) Ueber den Zeitpunkt hat Caspari nach Keil gewiß nicht richtig entschieden; wir können ihm unmöglich beistimmen, sondern finden sowohl das „factum heroicum“ des von Jehovab gestärkten jungen Königs als auch die letzte Ladung Israels vor dem Gerichte ganz natürlich. S. Crus. Prolog. ad Jes. p. 49. sehr Treffendes hierüber. Auch der Recensent in der Eufh. Zeitschrift (1849, Heft 1.) hat schon gegen Caspari protestirt.

Lehr und Erlösung (Kap. 35.) sogar vornehmlich von nun an stehen bleibt. Denn was im Schooße der Zukunft sich naht, vorbereitet, grade das offenbart der Herr auch zuvor seinen Knechten, und war hier etwa nicht ein solches Vorbereiten, Herannahen, wenn auch nach größerem Zeitmaßstabe als bisher? Grade wie der erste Typentritt des Königs, Reiches und Tempels bereits im Lobgesange der Hanna mit fernem Vorlange sich anmeldet, dann David nach Nathans Offenbarung vom zukünftigen Herrscher weißagt, bevor auch nur der vorbildliche da ist, vom Heiligthum und Tempel mit Deutung des Typus redet im Voraus — nur im größeren Maßstabe, sonst aber grade so bereitet Jesaja schon das Verständnis desjenigen Typentrittes vor, welchen die Erlösung aus Babel bilden soll. Er steigert sogar — denn die Weissagung steigt im Fortschritt immer höher empor — er steigert ganz natürlich seine Rede schon bis dahin, daß von Kap. 49. an der von Kores völlig unterschriebene Messias, der Befreier und König in der zukünftigen, geistlichen Erlösung (welche für Israel nach langem Exil dennoch aufbehalten bleibt am Ende der Tage) hell hervortritt, also dieser dritte Haupttheil seiner Weissagung schon der eigenlich noch zukünftigen dritten Periode der Prophetie vorwegweisend analog wird. So steht nun vollends Kap. 40—48. recht einleuchtend in der Mitte, wie dem vermittelnden, hinüberleitenden Typus gebührt.

Man verachte die Apokryphen nicht! Sirach hat unseres Propheten Erklärung und Bedeutung im Allgemeinen sehr gut erkannt, mit wenig Worten Kap. 48, 22—25. treffend gezeichnet. Er nennt ihn gleich voran, emphatisch vor Anderen den μέγας καὶ πιστός ἐν ὁράσει αὐτοῦ. In B. 23. bezeichnet er andeutend ebenfalls die Geschichte der Lebensverlängerung des Esdras, wie sie vom Wunderzeichen an der Sonne begleitet war, als dem bedeutendsten Anknüpfungspunkt seiner Tage, seines Zeitalters. Denn: πνεύματι μεγάλῳ εἶδε τὰ ἔσχατα — d. h. gewiß nicht bloß die Wiederkehr aus Babel, sondern die im Geiste geschaute wahrhaft letzten Dinge des Neuen Bundes, das Heil und Reich des Messias bis ans Ende. Καὶ παρακάλοι τοὺς πνεύοντας ἐν Σιών — deutlich zusammenfassende Citation besonders des zweiten Theils (40, 1. 2. 61, 1—3. sogar die Anknüpfung an R. 35. mitbezeichnend). Endlich: ἔωγ τοῦ αἰῶνος ὑπέδειξε τὰ ἰσχύματα (siehe hier die ἔσχατα) — καὶ τὰ ἀνόχρυφα πρὶν ἢ παραγενέσθαι αὐτὰ — so ganz die hervorstehend wunderbare Stellung des Weissagens lange zuvor, wie in Kap. 40—48. vielfach darauf gewiesen wird, namentlich Kap. 48, 5—7. *)

*) Kleinert: „Es steht demnach dabei, in dem Zeitalter des Siraciden glaube man im allem Trost an die Jesaiasische Abfassung unserer freitigen Stücke. Man hatte diesen Glauben unstreitig von den Vätern übernommen. Wie kam man denn dazu?“ — Wir freilich vermögen es nicht einmal so bestreiten zu reden, wir wissen und sehen, daß der Siracide selbst ein inneres Verständnis und dem Geiste hatte, die höhere Kritik zur Erablitton der Väter ihm nicht fehlte.

Daß bei der Scheidung durch neuen, steigenden Beginn des Lebens für die Zukunft, welche wir so bei Kap. 40. angenommen haben, übrigens dennoch alle uns erhaltene Weissagung des Propheten ein Ganzes bildet, versteht sich. Die Vorbereitungen und Reime des Folgenden liegen vielfach im Vorigen, ja Kap. 1—39. zusammen ist nothwendige Unterlage für den zweiten und dritten Theil. Unser Ordnungsplan hernach, auf dessen Total-eindruck wir stark rechnen, dem wir hier nicht mit losgerissenen Einzelheiten vorgehen können, wird es darlegen. Eine tiefer eingehende Auslegung vollends auch der früheren Kapitel, auf die wir für jetzt ganz verzichten müssen, würde darthun: wie der עֶבֶד des Herrn Kap. 4., welcher als עֶבֶד vom Stamm Issai und עֶבֶד Kap. 11. erscheint, schon in der Grundanschauung kein Anderer ist, als der zuletzt Kap. 53. wiederum als עֶבֶד und עֶבֶד sich zeigende Knecht des Herrn aus Israel — wie der Immanuel und עֶבֶד Kap. 7. und 9. kein Anderer als der durch Gotteskraft in menschlicher Natur leidend und sterbend seine Macht, Viele gerecht zu machen, sein Reich über die Starken gewinnende wunderbare Mittler — wie Verstoßung und Wiederkehr, Gericht und Erlösung schon eben so wie nachher das Ganze durchziehen im ersten Theile, die eine Person des Zukünftigen aber der eine, gleiche, fortschreitend entwickelte Zeitpunkt bleibt. Der Immanuel, in welchem Davids Haus und Israel erhalten wird, der König der bisherigen Erwartung, an welche zuerst noch die Weissagung sich anknüpft, ist wahrlich auch, nur tiefer geschaut auf einer neuen Stufe der Offenbarung, der Erwartete in der spätern Verkündigung. „Klein und niedrig beginnt sein Reich, das Kind einer Jungfrau spricht als ein Reis aus einer dürren Wurzel, und wird ein lebendiger Wachsthum (Zemach)“ — als der da Samen hat und in die Länge lebet. Durchweg im ganzen Jesaias ist dieser Messias Kern und Zeitpunkt. „Wenn anders je eine (zusammenhängende) Weissagung ist, so muß das der Geist der Weissagung sein, daß sie von der gegenwärtigen Zeit ausgeht und sich in die fernste Zukunft verliert. Die Natur der Weissagung bringt es mit sich, daß sich Gegenwart und Zukunft mit einander vermischen und unmerklich in einander fließen.“ So schrieb einst J. J. Stolz — und wahrlich, das ist nicht nur der gleiche Charakter beider Theile des Jesaias, jeder für sich betrachtet, sondern das Ganze wiederum, als zusammenhängend betrachtet, geht von der unmittelbaren Gegenwart aus und verliert sich in die fernste Zukunft.

Die Aechtheit der zweiten Hälfte

begründet sich also für die tiefere, wahrhaft eingehende Forschung schon ganz von innen heraus durch die hier dargestellte Einordnung des zusammen begriffenen Ganzen an seinen Ort im Pragmatismus der Prophetie überhaupt. Sie wird sich näher beivähren im von uns ausgeführten Ordnungsplan, in einer

höchst bedeutsamen Reihenfolge, nach welcher gerade die Einzelsprüche der ersten Hälfte als hinführend und vorbereitend für die zweite erscheinen — mitunter im Einzelnen unabhängig von der Zeitfolge der Entstehung, doch aus Realgründen so und nicht anders zusammengestellt. *) Diese Rechltheit ist verbürgt durch die jüdische Tradition — durch die erste Redaction heiliger Schrift, welche unter dem Einen Titel auch das Folgende demselben Propheten in continuo beilegt. Im ganzen N. T. wäre solche Verfügunq eines so umfassenden Stückes von andrem Ursprung ohne Beispiel, vollends die dazu von der jetzigen Kritik beliebte Mengerel schon im ersten Thelle. Die Sammler und Ordner des Kanons machten keine prophetischen „Anthologien“ — die Vorstellung vom Zusammenleben einzelner Stücke (womit man der Ueberschrift entgegen will) aus allerlei mitunter lächerlicher Ursach ist eine reine Erfindung des Unglaubens, von einem Spinoza zuerst gewagt, desgleichen die eitle Meinung vom überaus unkritischen Sinne des Alterthums, wenn sie auch hier auf heiligem Gebiete gelten soll. Vielmehr ist es eben so sehr ein Postulat als ein klar vorgefundenes Defectum des Glaubens an eine heilige Schrift, daß auch ihre Redaction für die Gestalt, in welcher wir sie besitzen, vom Geiste Gottes geleitet war. Daß Jesajas nicht selbst Alles gerade so zusammengeschrieben, insonderheit nicht die zweite Hälfte der ersten, schon so fertigen beigefügt hat, glauben wir allerdings aus mancherlei Gründen; dennoch gehört hieher, wozu wir mit Hofmann (Befh. u. Erf. I, 49.) einzig sind: „Wirkung des heil. Geistes hat die biblischen Bücher hervorgebracht; Wirkung des heil. Geistes hat sie auch zusammengebracht. — Unter dem was man Inspiration derselben zu nehmen pflegt, muß man beide Wirkungen zusammen begreifen.“ Selbst also wenn die jüdische Sage, wozu der Thalmud Tract. Baba Bathra gibt, **) sich wirklich auf historischen Grund auf das Ganze bezöge — was wir jedoch, wovon hernach näher, für Kap. 40—66 sehr bezweifeln müssen — so würden diese Freunde des Hielias wohl gewußt haben, was sie sammelten, gerade wie sie wußten; dies sind auch Sprüche Salomo's. Eben so haben die freilich anzunehmenden späteren Weisäger gewußt, was sie hatten, und eines jüngeren, ekklesischen Propheten Rede wahrlich nicht ohne Weiteres mit dem יְהוֹשֻעַ בֶּן-נוּרְיָה verbunden. ***) — Die Rechltheit unsres ganzen Buches, das diesen Titel führt, ist ferner verbürgt durch das bestätigende Zeugniß des N. T., Christi und der Apostel.

*) Die merkwürdigste Ordnung solcher Art, am stärksten die Chronologie verlassend (was im Ganzen bei Jesajas nicht einmal geschieht), hoffen wir künftig an Jeremias nachzuweisen.

**) Fol. 15. col. 1. יְהוֹשֻעַ בֶּן-נוּרְיָה — wobei das Verhalten der Freunde, Genossen zum Könige (nicht eine „Academie!“) dunkel bleiben kann, der Sinn des יְהוֹשֻעַ aber klar ist.

**) Döberlein's Fiktion eines zweiten Jesaja Sohn Amoz im Exil war lächerlich und vergeblich! Solche Prozeduren schlagen in Dummheit für die Rechltheit um.

welches wiederum nur der bestirnte Unglaube verwerfen kann; finden sich doch unter den zahlreichen Citaten ausdrücklich solche, welche dabei die historische Persönlichkeit des Jesajas betonen, am stärksten Röm. 10, 20. wie schon Möller hervorgehoben hat. Die Synagoge war einig, die Kirche Christi war einig darüber bis auf die neueste Kritik.*) Will man diese geheiligte „Tradition von drittehalbtausend Jahren“ (wie Derefer sprach) nicht gelten lassen — wphlam, man bringe Beweise her, aber die gebrachten lassen sich alle mehr als genug widerlegen, sind widerlegt worden.

Diese Widerlegung, die jedenfalls ein Buch für sich erfordern würde, neu zu geben, weiter zu führen, ist diesmal nicht unsere Absicht; wir wollen vielmehr, unbehindert vom Widerspruch, gegen ihn protestirend auslegen, und eigentlich nur in dieser Auslegung denjenigen Beweis, welcher in der ganzen Sache wahrlich nicht der unwichtigste sein möchte, beitragen, den Beweis: daß der sogenannte Pseudo-Jesaja sich in der beibehaltenen Voraussetzung seiner Richtigkeit begreifen und auslegen läßt durch und durch. Bleibt es doch sehr wahr, was erfahrungs- und sachgemäß vielmehr behauptet worden ist: „die Kritik wird sich nie einzelnen Gründen gefangen geben“ — sie will aus dem Ganzen und Vollen, von Innen heraus überwinden und überwältigt sein!**) Wir verzichten auf jede Beweisführung für gewisse Leute, deren ganz anderswo sitzendes *νεῦρον πειδος* vorher anders gehoben werden mußte, deren Strafgericht es ist, daß sie Hypothesen und Historie fabriciren in's Gelag hinein wider Gottes heiliges Wort. Wir möchten aber anderseits gern zurückführend, warnend und haltend einwirken auf Andre, die wir für besser vor Gott zu halten, sonst als Gläubige anzuerkennen Grund genug haben, deren Einstimmen in das vom äbeln Unglauben Aufgebrachte wir desto schmerzlicher bedauern,***) auch um der Meien willen,

*) Anders als Umbr. möchten wir parodirend sagen: Es ist ausgemacht, daß, wäre der Unglaube nicht gekommen, kein Kritiker je gezweifelt haben würde. Oder beginnt wirklich die Kritik erst mit diesem? —

**) Nach Kurz (Gesch. d. A. Bundes I, S. 17.) weiß davon richtig zu sagen, daß z. B. ein Ewald und Lengerke durch „kritische Untersuchungen“ an sich nimmermehr überzeugt werden können. Möchte er das nur in seinem Buche nicht zuweilen vergessen und doch bloß auf Gelehrtenweise mit ihnen unnütz verhandeln!

***) Obenan unter ihnen steht uns der theure Umbreit, der leider noch 1846 wie 1828 sich ausdrückt. Damals belehrte er die theologische Welt: „es sei von der höheren Kritik unwiderleglich gezeigt worden, daß — Anfang und Ende unfres Buches nicht von Einem Propheten herrühren könne.“ Sprach von der „mit Händen zu greifenden ganz unjesaianischen Manier in diesen letzten Reden“ — sogar von „unstreitig theologischer Befangenheit und unphilosophischer Denkwiese, wenn man unsern letzten Abschnitt mit einer besondern Hartnäckigkeit dem Jes. aufdringen wollte“ — u. s. w. Wir haben auch Hände und greifen anders, wir haben auch Theologie, allerdings im Glauben ganz befangene, und wissen mit dieser ein Anderes. Alles

welche ihre Autorität blendet. Wir wollen hier nicht beantworten, was Koppe, Eichhorn, Döderlein, Justi, Paulus, Baur, Bertholdt, de Wette, Rosenmüller, Gesenius und so fort mit gesteigerter Tradition gewordenen Gewissenheit bis auf die neuesten und neuesten herab, welche das A. T. verstehen, behauptet haben; auch nicht etwa zum Theil sichten, zum Theil wiederholen, was Gensler, Piper, Beckhaus, Jahn, Dereser, Grene, Möller, *) Georg Müller noch aus dem Grabe hervor, Kleinert, Hengstenberg, Häsernig geantwortet haben. Wir kennen es und wissen dazu, daß die Bertheiliger, besonders die früheren, wie Kleinert richtig urtheilt, theils durch zu viel Eindringen, theils durch zu viel willkürliches Behaupten und vereinzeltes Klauen der guten Sache schlechte Dienste gethan. Wir gestehen sogar, daß auch Kleinert zu weit und breit und dennoch wieder in Manchem zu eng verfuhr, namentlich in den Fehler der unendlichen Für und Wider ersfindenden Sprachklauberei fiel. Wir gedenken solche Wege zu meiden. Wir behaupten obenan ganz einfach — der christliche Leser sehe dann selber zu — daß nicht Weniges unter den ausgebrachten Gründen der Gegner dem Ehrlichen die kurze Antwort: das ist ja nichts als Thorheit und Nothwille! statt aller Widerlegung abgemühten genügt ist — zumal dem nachhaft wissenschaftlichen bei jetzigem Stande der Wissenschaft. Wir fühlen uns aber doch unsern Lesern verpflichtet zu einem wenigstens unser „Eingehen“ zeigenden Ueberblick des ganzen Materials der Untersuchung.

Also wozu die Sprache, namentlich wieder zuerst der unabweislich vorliegende Unterschied vom ersten Theile? Bekanntlich haben die zahlreichsten Erfahrungen zwischen den Reihen der „unbefangenen“ Kritiker selbst erwiesen, wie subjektiv und unzuverlässig, wie verschieden ausfallend je nach Stimmung oder Voransetzung der Totalindruck über denjenigen ist. Hier gilt es mehr als irgendwo specifischen Beweis, nicht allgemeine Berufung auf solchen Eindruck. Nun ja — „die gründlichen linguistischen Untersuchungen von Gesenius“ preiset und Umbr. so gleich! Wir haben sie gesucht und wieder untersucht, aber durchaus nicht einmal so gründlich, viel weniger entscheidend gefunden: vom „*Thy*“ an, dessen Reinheit nach Maßgabe des Inhaltes doch ganz aus allem bisher Vorbeurtheilten sich entwickelt, durch das Register hindurch bis zu den feinsten Kleinigkeiten finden wir theils ungenauere Behauptungen sogar, theils Einzelnes, das hier gar nicht in Anschlag kommen kann, theils Dinge, die sich von Innen heraus durch

inzwischen der unabweislichen Kritik Gesagte hat Herr Dr. Umbreit aber freilich nicht irre gemacht, im Commentar bleibt es einfach ausgemacht: ein großer Unbekannter — „denn auch sein Name nicht Jes. ist.“

*) Besonders dieser mitunter angegriffen gewaltfam — wie das Verwandeln des Heros in einen *Wid* — endlich bis auf das Herausheben der Weber herab in Bezug auf die Jungfrau Tochter Babel.

den fortschreitend neuen Inhalt ganz von selbst erklären. Wir haben, was „mit Händen zu greifen“ sein soll, auch reichlich unter den Händen gehabt und nicht unbegriffen gelassen, aber wir greifen anders — das ganze Resultat bis in die feinen Finger muß doch wohl an der Direktion schon des Armes hängen. Ferner der spätere Sprachgebrauch, die von früher her wegen des Unfugs der schlechten Grammatik damit billig verrufenen sogenannten Chaldaismen insonderheit? Hier gilt es, der vom großen Oesenius zuerst gegebenen Geschichte der hebr. Sprache und Schrift auch mit Kritik entgegenzutreten, die Täuschung bis in ihre Wurzeln verfolgen. Eine Theorie, welche sich meist im Kreise bewegt, dies oder das Buch erst für spät erklärt gegen die ersten Kenner ihrer eignen Litteratur, gegen die Redaktion der Schrift und Tradition der Gemeinde Gottes, um dann wieder daraus für späte Sprache zu argumentiren — eine Theorie, welche den erhabenen alttestamentlichen Charakter des gedruckenen, tief sinnigen, mit dem Ausdrucke kühn ringenden, in die Fülle des noch kaum rein abgelösten Sonderdialektes mit einem nachher seltenen Wort über das andre greifenden Buches Hieb nicht merken kann, welche ganz hebräisch herzuleitende Formen chaldäisch nennt und dann doch zuweilen mit so etner Form an ältesten Orten ihre Noth bekommt, soll uns doch nicht gefangen nehmen? Das Alles will wenig sagen, das Meiste ist eben gar nicht wahr, Etwas höchstens weist wirklich auf ein Chaldäisiren, dessen Anfangszeit aber Niemand wirklich bestimmen darf.*) Die Widerleger haben reichlich auf jede Einzelheit geantwortet, so gar Bestreiter der Richtigkeit wie Paulus finden die Sprache gleich rein und jesajanisch, Bertholdsbemüht sich zu erklären, warum auch die unächtesten Stücke nirgends aramaïsiren! Was diesen Punkt, ebenso was die Besonderheiten anderer Art, welche der Pseudojesaja haben soll, betrifft, so werden wir, was von der zuweilen bis in's Widerliche, Lächerliche sich verkerenden Auauberei nur irgend Bedeutsames überbleibt, jedesmal an seinem Orte brachten.

Anderseits hat man längst vor uns ein bedeutendes Register eigen-
thümlichen Sprachgebrauchs, welcher hier wie dort bei Jesaja sich
finde, gegenübergestellt. Wohl haben die Bertheidiger (besonders Möller
und Kleinert), anstatt bei dem Auffallendsten, Sichersten zu bleiben, sich
in der Gegner gleiche Methode verirrt, vielfach im Labyrinth der Täuschungen,
des flachen, falschen Philologirens mit ihnen sich herum bewegt; allein, das
Alles abgezogen, es bleiben gemeinsame Sprach- und Ausdrucksweisen bedeutend
mehr, als nur die zwei „wirklich auffallend“ gefundenen: חַדְשׁוּ וְיָדְעוּ

*) Kleinert: In einem Zeitalter, wo nach Jes. 36, 11. wenigstens die Ge-
bildeten Syrisch verstanden, dürften ein paar Chaldaismen gar nicht befremden.
Er und Möller legten mit Recht ein großes Gegengewicht auf die merk-
würdig elegante, reine Sprache der vermeintlich spätern Zeit. Man vergleiche
doch nur Jeremia schon, dann Hesekiel!

und heißen, genannt werden (angeblich) für sein. Es fehlt sehr viel daran, daß, wie Stähelin rühmt — „schon Jes. die gemeinschaftlichen Eigen-
thümlichkeiten der beiden Abschnitte unparteiisch nachgewiesen habe!“*) Wir werden auch das, wie alles ferner zu Erwähnende bei der Auslegung beachten; der Leser kann sich überhaupt, wenn es ihm ernstes Bedürfnis ist, aus unsrem Buche mit Notabene am Rande die speziellen und speciellsten „Beweise“ für die Aechtheit herausziehen.

Dahin gehören, will man den Zusammenhang des Ganzen noch nicht anerkennen, wahrnehmen, so manche Zurückweisungen auf Paralleles im ersten Theile, Verknüpfungen mit dort Gesagtem. Legten wir den ersten Theil aus, dann würden wir ähnlich viele Anfänge, Vorbereitungen, Reime finden, deren Ausführung uns im zweiten entgegentritt. Nehmlich bei einer Auslegung, wie sich gebührt, nicht zerreißend und vereinzelt im Voraus, nicht in Nebensarten auflösend hier anders, dort wieder anders, sondern einbringend in Plan und Zusammenhang des Ganzen, die Winke dafür gelehrt verfolgend.

Ferner möchten wir keineswegs mit Möller ganz aufgeben die sichere, wirklich unleugbare, von Hengstenberg anerkannte Wahrnehmung schon Sachse's (Eintl. S. 104, S. 406), daß Jeremias in Kap. 50. 51. vielfach nach Jes. redet, wir könnten vielmehr das dort gegebene Verzeichniß leicht noch bereichern, ferner auf Jer. 10 u. 11. verweisen. Auch in andern Propheten hat man Aehnliches gefunden: in Hesekiel Kap. 8 und 23 auf Jes. 57. bezogen; sehr auffallend ist wirklich die Analogie zwischen Jes. 28 und Jes. 14 **) — u. s. f. in Anderem. Doch gestehen wir gern im Allgemeinen zu, daß vergleichen unnötig herzubringen und für muthwilligen Widerspruch immer zweifelhaft sei. Die Hauptsache, um endlich darauf zu kommen, liegt durchaus bei den Gegnern auch nicht in den bloß vorgeschobenen, zum Schutz und Schein herbeigerufenen Gründen, sondern erster und letzter Grund ist und bleibt die wunderbare Weissagung, zu deren Annahme sie sich nicht entschließen mögen. Das ist für den Standpunkt des Unglaubens ganz natürlich, wir aber behaupten kühn, daß in der Anschauung des Glaubens, wie die ganze Schrift ihn fordert und gibt, stärkt und erleuchtet, vollends alles hierüber Vorgebrachte sich einfach in Nichts auflöse vor ein paar großen, einsältig ergriffenen und tief durchdrungenen Gedanken der

*) Beiläufig: die Herrn arbeiten jetzt, wie uns vorkommt, in solchen Dingen meist ohne Konfession; diese berichtigt sofort manche ihrer Behauptungen, ohne diese sollte nie so etwas behauptet werden. Ist es nicht unverantwortlich, wenn Stähelin sein Gedächtniß nach fleißiger Lesung citirt, als ob in Basel kein Duxtorff zu haben wäre?

**) Was ja auch dem nachherigen Pseudonymus gehören soll, Hesekiel aber dann früher.

Wahrheit — für Solche, die nach Augustin's alten Worte credunt praedicta, sperant promissa, servant praecepta.*)

Ein Gesenius, welcher hypocritisch kugelt: hätte es die Vorsehung für gut befunden, schon den Jesajas übernatürlich weissagen zu lassen von Cyrus, dann würde sie (man höre!) auch die historische Wahrheit geoffenbart haben, aber nicht begeisterte, nie realisirte Ideale — ein Mann, welcher so sprechen kann, versteht nun einmal nichts von der Weissagung, wie sie der Geist in Christo bezeugt und aufschleift. Wer nicht in Christo kritisiert, bleibe uns weg mit seiner Kritik, sobald er in die Sache sich wagt; **) über die Sprache und Geschichte nur, die wirklich auf Menschenweise zu wissende, sind wir etwa schuldig ihm zu hören und belehren. Ein Sitzig muß vom Rechtswege seinem Recensenten bloß vollends Grund an die Hand geben zu sagen: Hier haben wir „das offene und motivirte Bekenntniß der Kritik, daß ihr letzter und höchster Bestimmungsgrund für die Beurtheilung der prophetischen Schriften ein dogmatischer ist, und zwar in ihrem Nichtwissen liegt“ — vergleiche Marc. 12, 24. „Der unweisseste und unverantwortlichste Ihrer Scheingründe ist aus dem genauen Eintreffen der Prophezeiungen, mithin aus der Zeugung des Vorhersehens geschöpft“ — sagt v. Meyer über diese Kritik. Da hilft ihr auch kein Geucheln, wenn sie in Einem Athem das Nichtrealisiren der Ideale, als es wir schon im Ende der Tage lebten! geltend macht, um damit sich gegen das wunderbare Erfülltein des bereits Realisirten zu wehren. „Meine ganz absichtslose Forschung“ suchen wir umsonst auf biblischem Gebiete, sie ist hier unmöglich, denn Christum im Worte wie Christum am Kreuze kann doch Niemand indifferent betrachten und untersuchen, ob er da sei oder nicht. Am bedauerlichsten aber sind uns dabei die Doctores minorum gentium, welche in ihrer Beschränktheit einen Glauben an Christum mit fastend hochmüthigem Durchblättern der Schrift, die von Ihm zeugt, verknüpfen halten. ***)

*) Zu welchen praeceptis deut auch das in der Apokalypse zum Schriftschluß für die ganze Prophetie Gesagte, die Warnung Offenb. 22, 19 gehört.

**) Denn es ist kurzum beschlossen, daß außer Christo Gott unbekannt und ungeschaffen will sein — sprach Luther; also auch Gottes Wort. Non sapit Vetus Scriptura, si non Christus in ea intelligatur, sprach Augustin.

***). Zu ihnen rechnen wir nicht manchen ehrenwerthen Mann, dessen „Wissenschaft“ neben dem Glauben wir allerdings respektvoller, bedauern — aber ein Stähelein ist uns ein solches Exemplar, das in der „Theologie der Studien und Kritiken“ wahrlich nicht glänzt, s. seine sehr unbedenklichen Mittheilungen 1830, I. und 1831, III. Sächertlich z. B. findet er es einmal „sonderbar, daß der Prophet so wenig draht, daß er nur darauf hinarbeitet, daß bald eine bessere Zeit wieder eintreffen könne, nicht aber, dem Volke sagt, es sehe nun u. s. w.“ Als ob eben ein Prophet so nach Menschenwürden drahe. oder tröste, auf etwas hinarbeite, als ob der große Gott sich vom Herrn Dr. nachträglich könne sagen lassen, was für Vorhaltung damals zweckmäßiger gewesen wäre!

Welche sich selbst und ihr heiliges Object verstehende Wissenschaft will bestimmen und abgränzen, ehe sie es aus dem gegebenen Kanon grade gelernt hat: wie weit die geschichtliche Möglichkeit des Weissagens reiche, wie weit nicht? Von welcher Art die Anknüpfung an das Zeitalter sein müsse? Wie viel Grund und Boden auf menschlicher Seite die Offenbarung Gottes verlangt und bedarf? Darum hinweg doch mit allen allzubreiten Annahmen des „prophetischen oder politischen Horizontes“ für jenes nur im heiligen Dunkel uns verständliche Alterthum, daß man darnach die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer prophetischen Offenbarung begutachte!

Bei Jesajas handelt es sich zu allererst um das ungewöhnliche, freilich auffallende Versetzen der ganzen Ansprache schon in eine noch nicht vorhandene Zukunft — wogegen doch ausgemacht ist: *suae quisque aetati vates consulit, sive solatio, sive admonitione et hortatu!* Expleret freilich im graden Widerspruche mit Jes. 8, 16. Dan. 12, 4. 9. 1. Petr. 1, 10 — 12. Röm. 15, 4. Daß alle Propheten von 5 Mos. 32. an sich manchmal in die Zukunft versetzen, schon aus dieser hervor als für ein künftiges Geschlecht reden, schämen wir uns einzeln zu beweisen: wer nur will, kann es reichlich finden. Wir gestehen zu, in Jes. 40 — 66. ist solche Voraussetzung so lang ausgeführt, so vollständig und großartig, wie wir sonst nirgends ein gleiches Beispiel haben — allein, so fragt Kleinert: „warum sollte denn Jesaja's prophetischer Charakter nicht einzig in seiner Art gewesen sein?“ Ist er es, doch sonst in vieler Beziehung, wie die Gegner zum Theil selbst mit hohen Worten preisen — warum also nicht auch insofern? Muß denn die große Erscheinung ihr Duplikat irgendwo nachweisen als Erlaubniß der Existenz? Freilich, die Berggegenwärtigung der Zukunft gehet z. B. bis dahin, daß Kap. 64, 10. 11. vgl. 44, 28: vom zerstörten Jerusalem, verbrannten Tempel geredet wird. — aber muß darum durchaus die Zerstörung und Verbrennung schon äußerlich dagewesen sein, als der Prophet so schaute und redete? Völlends wenn viele Andre dem widerspricht? Auch solche schreckliche Dinge werden sich bei uns zurechtlegen. — wir wollen gar nicht erst daran erinnern, was alles man anderswärts gefunden hat als Anzeichen der früheren Lebenszeit des Propheten, die sich dennoch nicht verleugern.*) Genug, wir haben schon oben gezeigt, wie Jes.

Freilich, in der Chronologie Kap. 7. 8. hat sich, wie Herrn St. scheint, Jes. getäuscht, hat unrichtig geweissagt für seine Lebzeiten — „und höchst Ezeriel's lange nach seinem Tode sollte er richtig getroffen haben?“ Und das wäre historisch Gründe, gültig auch denen, die „einem andern dogmatischen Systeme huldigen? (1830, I, S. 95.) O minimo sancta simplicitas! Die noch mit Christo und den Aposteln von Jesajas reden, nennt er sehr bescheiden: „meine Gegner“. Nicht alle sind so schlimm, aber Analoga für verglichen findet man bei den besten Bestreibern.

*) Worunter wir am schlagendsten finden die negative Seite, den Mangel näherer Beziehungen auf erzählte Zeit, s. Kleinert S. 302 ff.

grade mit solchem Vorausblick an die Hiskiaszeit wirklich anknüpft, was für eine wohl begreifliche Stellung im ganzen Systeme der sich geschichtlich entwickelnden Weissagung er damit einnimmt. Wenn Umbreit noch zuletzt unerschütterlich pocht auf „die Schwere der beiden Thatfachen, daß unser Prophet 1) einen ganz andern Styl als Jesaja schreibe, und daß er 2) auf dem festen Boden der Chaldäer stehe“ — so sind mir das nun einmal keine Thatfachen, sondern 1) ein Urtheil individuellen Geschmacks und Gefühls, und 2) eine hermeneutische Hypothese, welche die Zeugnung eines prophetischen Versetzens in die Zukunft hinter sich hat. Sollte der verehrte Mann es eben so wenig „für nöthig erachten, mich noch einmal zu bestreiten“ wie er mit Hengstb. u. Kleinert so kurz fertig geworden — nun ich muß mir's gefallen lassen, werde jedoch durch Ignoriren am wenigsten anders überzeugt werden. Ich meine mich übrigens von den bisherigen Vertheidigern, auch von Hävernica wesentlich zu unterscheiden, indem ich eigentlich um Widerlegung meiner ganzen speciell durchgeführten Exegese, die mit der Richtigkeit steht oder fällt, zu bitten so dreist bin.

Es ist klar, einleuchtend, unleugbar: der Prophet in diesen Kapiteln will seine Weissagungen von Kores und Israels Wiederkehr als Weissagungen geltend machen, sogar mit stärkster Berufung darauf zur Ehre Gottes. (Von der namentlichen Nennung des Kores dort an seiner Stelle!) Den irgend ehrlichen Gegnern ist also nur der bekannte schlimme Ausweg einer *pia fraus* übrig geblieben. *) Bei de Wette hieß es: „Es scheint diese Weissagungen mit Verleugnung seiner Persönlichkeit unter dem Namen eines oder mehrerer älteren Propheten geschrieben zu haben.“ Bei Rosenmüller: *Quae inter se repugnantia quomodo conciliari possint, vix alia se offerat ratio, nisi ut statuamus, indutisse scriptorem qui sub finem exsiliu Babylonici vixerit, vatis alicujus veteris personam; cujusnam vero alius, nisi ejus, cujus vaticinia priore hujus voluminis parte continentur, et qui in ejus extremo futurum esse, ut domus regia Judaica Babylonem captiva abducatur, Hiskiae regi praenunciasset narratur?* Das ist denn nun so naiv, als wir nur wünschen mögen, um entrüstet mit vollem Rechte zu erwiedern: Also ein Falsarius in majorem Dei gloriam der erhabene Prophet? Um, abgesehen sogar von allem Uebrigen, hier wie überall, wo man solches induere personam in der Bibel findet, schon im Namen der psychologischen Begreiflichkeit Einspruch zu thun: Solcher Adel der Gesinnung, Eifer um Gott, heiliger Eifer für alles Heilige — und daneben, dazu solche Lüge? **)

*) Der schlaue Gefen. übergang das mit Stillschweigen, aber es versteht sich ja dann von selbst.

**) Vgl. Caspari Beiträge S. 340. Wir begreifen aber dennoch nicht, wie Umbreit u. A., welche mit stilllichem Ernste Solches perhorresciren, bei richtiger Exegese noch fertig werden für die Unächtheit.

So wird man freilich mit der Weissagung fertig gegen den hellen Text, wie mit der Beifügung an den ächten Jesajas trotz der augenscheinlichen Verschiedenheiten, wenn man, die augenscheinlichen Ähnlichkeiten gestehend, auf dem Flecke der Zeugnung nun einmal festgerannt das Ding umkehrt. Augusti: man hat diese unächtigen Stücke beigelegt — „weil sie so ganz in Geist und Manier des Jes. abgefaßt waren!“ Röstler: *adjectum, quia manifestas continet veteris Jesaiae imitationes!* Diese Naivität ist der vorlgen werth; wir aber antworten: kein Betrüger, kein Nachahmer ist dieser Prophet! Nun und nimmermehr!

Endlich müssen wir als Einwand hören: Aber nicht einmal, daß Israel nach Babel kommen soll, sagt dieser Prophet im ganzen Abschnitt, wie kam er denn die Wiederkehr weissagen, den Zustand der Gefangenen als gegenwärtig darstellen? Antwort eben so leicht, weil der Einwand eben so seltsam ist, schon die *Petitio principii*, dieser Prophet bestche für sich, Kap. 40. hänge nicht am Vorlgen, hinter sich hat. Derselbe Jesajas hat wirklich von Babel geweißagt Kap. 13. 14. 21. — hier schon Babel als die unterdrückende, selbst wieder zu stürzende Macht vorausgesetzt, auf die prophetische Typik 1 Mos. 10. u. 11., die bald wieder geschichtlich hervortreten sollte, zurückgehend. *) Er hat ferner Kap. 5, 5 ff. das Exil von weitem geschaut, Kap. 11, 11. dasselbe sammt der Wiederkehr und noch weiter hinaus, ja schon seine Botschaft, deren Aechtheit Niemand bestreiten mag, redete Kap. 6, 11. 12. von der Verwüstung und Wegführung. (Saspari: „Hier haben wir ja die unmittelbare übernatürliche Offenbarung, die darum nicht aufhört es zu sein, weil der Unglaube es leugnet.“) Ferner Kap. 35. lesen wir die erwünschteste Vorbereitung und Anbahnung des ganzen zweiten Theiles, man sehe besonders den Schluß B. 10. — wie nun gerade hieran Kap. 40. eng anknüpft, wird uns die Exegese zeigen. Zuletzt wird uns in Kap. 39, 6. 7. unmittelbar vor dem neuen Anfang der Schlüssel ganz offen dargelegt, vgl. dazu Micha 4, 9. 10. Jer. 26, 18. 19. Was wollen wir mehr? Und was ist das nun für ein Gerede; Jes. 40—66. habe keine Unterlage, schließe sich nicht an? Wir sagen einfüßig mit Moses: Wenn Jes. auf die Erscheinung Christi im Fleische hinausfähe, so stand ihm

*) Auch diese Kapitel (trotz der Ueberschrift Kap. 13.) dem oben noch einem späten Pseudo-Jesajas anweisen, ist allerdings consequent, aber so sehr im Birkel consequent, daß es keinen Vernünftigen übel genommen werden sollte, wenn er hier stille steht und ausruft: Das laßt sich mir nicht gefallen von der Seite her, wo ohnehin fast nur die Widersacher meiner lieben Bibel und meines Herrn Christi stehen! „Diese Drasel hat unser Prophet offenbar schon vor Augen und beruft sich darauf“ — so gesteht Ernst Meier, aber eben darum sind sie richtig auch in Babel geschrieben. (Stud. u. Kr. 1845, 4, 882.) Warum nicht umgekehrt? — Was für eine Musterkarte von Flicke- werk vollends manche Kritiker aus unsrer Sammlung machen, s. bei Klein. S. 174.

von R. 40. bis 48. immer die Noth der babyl. Gefangenſchaft, die R. 39. weiſſagte, unterweges.“ Dieſe genaue Anſchließung von R. 40. an R. 39. hat auch van der Palm anerkannt, hervorgehoben. Warum denn, wenn er dem Hiſkia Solches feierlich angezeigt hatte, durfte er nicht nunmehr für dieſe Zukunft weiter weiſſagen? Wurde doch unter Manaſſe vollends nach 2 Kön. 21, 10—15. das Gericht und Exil auch über Juda zur allgemeinen, offenen Verkündigung.

Wir wollen darum nicht (gegen die Ueberschrift R. 1., welche Möller hiefür künstlich beſeitigte) die Abfaſſung des zweiten Theiles unter Manaſſe verlegen, ja nicht einmal ſicher behaupten, was die jüdiſche Sage, ſcheinbar genug durch Hebr. 11, 37. unterſtützt, von des Propheten Leben bis in Manaſſe's Regierung und ſeinem Tode durch dieſen erzählt.*) Allerdings, nach 2 Chron. 32, 32. ſcheint er den Hiſkia, deſſen Leben er beſchrieben haben ſoll, überlebt zu haben, und ein hohes Alter wäre ja möglich (vgl. Joſaba 2 Chron. 24, 15.) — allein über die Auslegung dieſer Stelle, ob ſie eine Biographie meine und ſonſt noch iſt allerlei Zweifel, wie Klein ausführlich beſprochen hat. Wir laſſen das alles auf ſich beruhen und ſind unſertheils überzeugt: noch unter Hiſkia hat Jeſ. ſeine letzten Tröſtungen und meſſianiſchen Ausſichten**) verzeichnet, grade für die Hiſkiaszeit, wie wir ihre prophetiſch-typiſche Signatur verſtehen, greift er ſo weit vor, vielmehr gibt ihm der Geiſt ſolches vorgeſchobene Schauen. Er ſchreibt es nieder als ein ſtilles Vermächtniß für das Exil, als eine Mitgabe für die Weggeführten ſchon die von dem Herrn bereite Deutung und Tröſtung.***) Wollen wir das dem Heiligen Iſraels wehren? Wiſſen wir jetzt beſſer, daß er ſo nicht thun ſollte, konnte? — Daß dieſe Weiſſagung ſofort als Troſt zur Drohung ſchon dem Hiſkia mitgetheilt worden ſei (wie Geß annimmt), bezweifeln wir; uns iſt wahrſcheinlicher (mehr weiß man hier freilich nicht), daß das Ganze gleich einem geheim bewahrten Vermächtniß nicht eher, als hiſ ſeine Zeit kam, öffentlich bekannt gemacht wurde, worin wir mit Hengſtenb. übereinstimmen, ſ. namentlich ſeine ſchöne Darſtellung des ſich in die Stille zurückziehenden, der Zukunft lebenden Propheten, Chriſtol. I, 2. S. 169.

*) Ab. Geſa findet bei R. 1, 1. am einfachſten, daß er in den Tagen Hiſkia noch geſtorben ſei, denn ſonſt würde hier Manaſſe dabei ſtehen, meint er. Ueber die Sage gibt Dtner unter „Joſala“ die nöthige Anſchauung.

**) Kimchi zu R. 40. Anfang: לִמְנוּחַת צִדְקָה לִמְנוּחַת דָּוִד לִמְנוּחַת יִשְׂרָאֵל.

*** Calvin: nam relicto populo, apud quem nec minas nec monitiones ullae proſiciebant, quod deplorata eſſet ejus nequitia, ad poſteros ſeſe convertit, ut populo cruce humiliato demum in extremis angoribus conſolationem deſuturam non eſſe ſignificet. Nicht bloß, wie Grot. meint: quo plus ſolatii eſſet plis per aliorum culpam exultantibus. Das von Gottes Geiſt noch zu gewinnende Volk durch alle Zeiten iſt das Subjekt, zu welchem, um welches willen die Prophetie redet.

So begreifen wir Alles und verwirkeln uns nicht in den Gewirr von Hypothesen, deren ärgster Fehler freilich der Widerspruch gegen heilige Autorität ist, die aber auch sonst schon mit Text und Geschichte nicht ehrlich fertig werden können. Eine nicht ungewichtige Frage sogar bleibt übrig zu erwägen, wie wir sie thun möchten am Umkreis, wenn er den „großen Ungenannten“ so begeistert zu preisen weiß.*) Woher kam es doch, daß dieser Prophet von „eigenenthümlicher Grösse unter allen“ — der den persönlichen Gott so gewaltig verkündet wie „nirgends (?) in der h. Schrift“ — dieser „Freudenherold“ für die Gefangenen Israels ein Ungenannter blieb? Wie sollen wir uns dies Verschollen seines Namens erklären? Daß wir nicht einmal fortsetzen: Warum heißt er doch im A. u. N. L. Jesaja? Und was hätten wir alles weiter zu fragen! Aber gewisse Leute, die Schlämmeren, fragen wir nicht, wir klagen sie an vor Gott und der Christenheit, wir verweisen, die den Herrn fürchten, warnend auf das über sie gekommene Gericht der Verblendung, wonach sie träumen müssen wider das Wort und nicht einmal einig werden unter einander. Oder sind es nicht wilde Träume der baarsten, vereinzeltsten subjektiven Willkür gegen ein vorliegendes erhabenes Object, das nicht zerrissen sondern durchdrungen und begriffen sein will, wenn Ewald's „nähere Untersuchung“ im Kap. 40 — 48. einen vollständigen ersten Versuch, die großen Fragen der Zeit zu erschöpfen, mit frischster Begeisterung — dann hinter Kap. 57. eine kleine Pause — Kap. 61, 1 — 63, 6. eine Nachschrift — endlich nochmals einen sehr abweichenden späteren Nachtrag (nachdem schon Urtheile über das Werk sich verbreitet hatten!) findet? Wenn er aus kleinlich gepreßten, künstlich gebundenen Einzelheiten deutlich merkt, daß der Verfasser ein Nachkomme der mit Jeremia nach Aegypten Gezagenen, in Aegypten Lebender war? Wogegen dann wieder Ernst Meier (Stud. u. Kr. 1845, 4.) protestirt, seinerseits nebenbei Beweis vorlegt: „daß trotz der Höhe, auf der der Prophet ionk steht, doch sein nationales Bewußtsein sich noch nicht zum Weltbewußtsein oder zur Idee der Menschheit erhaben hat“ — dann können anderer Töne an die Stelle setz.**) Da sehen wir, mit Delisch nach Christus

*) E. d. 2. Aufl. f. Komm. S. 347. 349. De Wette dagegen, der überall mancherlei spüren kann, spürt auch hier „geheimen Gesinnung.“ Lortz nannte diese Kapitel das schönste Stück des A. L.

**) Für Leser, die so etwas vielleicht nicht lesen, als Probe, was die jetzigen Geschichtsschreiber des Pseudojesaja mitunter für Deut. find: er sucht im Gegensatz mit messianischen Erwartungen (!) fast apologetisch den Cyrus als den Gottgesalbten darzustellen — dann ein jüdischer Messias im alten Sinne war neben Cyrus nicht mehr denkbar — unser Prophet „nimmt“ auf Jesaiel Rücksicht, so wie auf die wieder von einem Anderen vor ihm in Babel geschriebenen Stücke Jes. 13. 14. 24. (ja freilich bezieht sich Jes. auf sich selbst!) — die heilsame Lehre der beiden im Geil hat ihn milde gemacht zur Annäherung an das persische Heidenthum — so wagt nun auf dem Berg der Höhe

gesprochen: „wie sehr die Anwendung der wissenschaftlichen Fähigkeiten vom Willen und Herzenszustande abhängig ist — der Ausleger des prophetischen Wortes muß unter der Zucht der Gnade stehen, sonst tappt er bei dem großartigsten gelehrten Apparat doch im Finstern.“ Zwar sieht es nicht so böse, vielmehr nur komisch aus, wenn Ewald (I, 57 ff.) eine Geschichte der „hocherregten Zeit der Befreiung“ fabricirt, als ob er sie mit erlebt, die „tausend fliegenden Blätter“ wie jetzt die Broschüren unsrer Buchhändlerpackete gelesen, das „unvermerkte Einschleichen“ dieses und jenes Stüdes in eine Sammlung dennoch seinerseits gemerkt und registrirt, dann den „literarischen Irrthum“ späterer Leser, dem wir unsern Pseudo-Jesajas verdanken, kommen gesehen, überhaupt die alten Rollen und Alles, was mit ihnen sich zutrug, als bereits damals wohlbestallter Oberbibliothekar Israels nie aus dem Auge verloren hätte. Fragen wir aber: Woher weißt du das dem N. T. und der christlichen Kirche gegenüber? so möchte doch die letzte Antwort darauf unter sittliches Urtheil fallen.*)

Wögen Andre, die sich dazu berechtigt und berufen fühlen, mit solcher Wissenschaft höflich wissenschaftlich verhandeln — die Gefahr der Verleugnung des Glaubens ist wenigstens groß dabel. Wir unsertheils fühlen uns berufen zu bitten: Ihr Gläubigen, ungelehrt oder gelehrt Gläubigen, stärket doch ja nicht solcher Kritiker Bahn mit falscher Anerkennung ihres Standpunktes! Wir predigen ihnen, wenn auch mit verhallender Stimme in der Wüste, dennoch getrost Buße, verkündigen ihnen des Herrn Kommen zum Sieg über alles Fleisch, auch über allen Geist des Fleisches, und bezeugen ihnen, daß im Hades, daß am jüngsten Tage die Kritik auf sie wartet. Da sollen sie inne werden unter sehr Vielen auch, daß Jes. 40 — 66. nicht die gutgemeinte Ahnung eines gewissen Anonymus im Jubel der nahenden Erlösung: „jetzt oder nie müsse sich Israel zu einem besseren Leben erheben“ — sondern ein weissagendes Zeugniß des lebendigen Gottes in Christo, das bis in die Ewigkeiten seines Heiles und Gerichtes reicht, geschrieben steht. Wir haben unsertheils nichts gemein mit einer Theologie, welche die Boten des Himmelreiches den armselig eiteln Mandarinen und Gelehrten des „himmlischen Reiches“ gleich zu machen sich umsonst bemühet,**) und

seines Bewußtseins neue Lust — er kann Kap. 53. schildern, wie das ideale Israel als Diener Jahve's „durch die Negation der Endlichkeit sich siegreich hindurch bewegt.“

*) Wo warst du, da ich die Schrift schreiben ließ? Sage mir's, bist du so klug! (Hiob 38, 4.) Das ist Bestrafung des höchsten Mundes, worauf die Antwort gebührt: Ich bin so leichtfertig gewesen, ich lege meine Hand auf mein Mund, ich thue Buße im Staub und in der Asche.

**) Wie v. Ammon zu eben offen gesagt hat: „Die Propheten haben sich um die Erweiterung und Ausbildung des Mosaism, so weit er traditionell auf ihre Zeiten gekommen war, große Verdienste erworben; aber ihre Staats- theologie war, wie die chinesische, in hohem Grade einseitig, national

bei ihrer Beschuldigung chineſiſcher Nationalität vergißt, daß der kleinſte Psalm (117.) höher, tiefer und weiter greift als alle heidniſche Weltliteratur, wenn man Wort für Wort ernſtlich dran geht, ihn zu verſtehen! Wir wollten bis hier — und wollen auch hernach nur Quittung ausſtellen, daß wir dieſe ſich Theologie nennende Wiſſenſchaft kennen ohne von ihr geſchlagen zu ſein, übrigens unterbeſſen, bis Gott richten und Sein Wort verklären wird, leſen und auslegen, jeden Geneigten einladen, daß er mit uns leſe ſtatt all' des Jantens und Theibigens drum herum, ehe man recht leſen kann oder will.

Wir nehmen uns fortan (wie Hofmann, Weiſſ. u. Erf. I, 62.) die Erlaubniß, nicht den guten Grund aller Angriffe auf die Uebersetzung, ſondern das Gegentheil, ihren Ungrund, aber die Wahrheit, das Recht der Uebersetzung vorauszuſetzen, und zwar aus dem guten Grunde, weil ſich ſeit etwa 25 Jahren in uns die heilige Schrift, auch das N. T., auch der ganze Jeſajas als Gottes Wort ſelbſt geſetzt hat. *) Wir bieten, was in der Hiſkiaszeit entſtanden, auch der jetzigen Hiſkiaszeit zum Troſte dar für die nahekende Trübsal, und möchten dabei gern durch Gottes Gnadengeiſt einen ganz kleinen, vorläufigen Beitrag liefern für die gewiſſe Wahrheit, welcher Jeſ. 2, 2—3. 65, 16—18. das Ziel und die Wege zeigt: Lüge iſt die Gelahrtheit und Wind iſt der Scharſinn, aber die Wiſſenſchaft, welche die Schrift weiß, wird ſich beweiſen.

und erfluß, und — (Refrain!) — es blieb daher ein großer Theil ihrer Weiſſagungen und Oraſel ohne Erfolg und Erfüllung.“ (Die wahre und falſche Orthodorie, Leipz. 1849.)

- *) Die Stimmung bei der Arbeit? Man möchte nur forſchen, finden, genießen, danken, jauchzen, man trinkt Johannisberger aus himmliſchem Rheingau, der alle Adern durchſtrömt mit heilig klarer Luſt — und muß fortwährend fragen, klagen, ſich wundern: Wie kann doch des Erz-Kritikers umgekehrte Wunderkunft auch das zu Waſſer aus euren Brunnen machen! Oder wäre das Gleichniß unſchädlich? Wir dachten an Hamann's Rhapsodie in kabba-liſtiſcher Proſe, die gleich Elihu's Rauch ſich nicht halten kann vor Geiſt gegen das proſaum vulgus und heute wieder ſündet, commentirt werden ſollte zu Nutz aller hoch- und wohlgelehrten Rabbinen. Er ſchrieb dort u. A. auch: „Das Zeugniß Jeſu alſo iſt der Geiſt der Weiſſagung, und das erſte Zeichen, womit er die Majestät ſeiner Knechtsgestalt offenbart, verwandelt die heiligen Bundesbücher in alten guten Wein, der das Urtheil der Speiſemeiſter hintergeht und den ſchwachen Magen der Kunſtrichter ſtärkt. *Lege libros propheticos non intellecto Christo, ſagt der punliſche Kirchenvater, quid tam insipidum et satuum invenies? Intellige ibi Christum, non solum sapit, sed etiam inebriat.* Aber den ſtroveln und hochſahrenden Geiſtern hier ein Mal zu ſtecken — muß Adam zuvor wohl todt ſein (wie Luther ſpricht) ehe er dieſes Ding leihe und den ſarken Wein trinke.“ (Ausg. v. Roth, II, 296.) Wir fügen bei: Möchten doch unfre Speiſemeiſter bei dieſem Ding, wo das Wunder allerdings nur als „Stimmungswunder“ geſchehen kann, aufrichtiger ſagen: *insipidum est* — ſtatt auch zu loben!

Unsre Auslegung

hat also mit allem Gesagten sich angemeldet und bezeichnet: aus was für Grund oder Prinzip sie kommt, was für ein Ziel sie zur Aufgabe sich setzt. Wahrlich schwer ist es jetzt, wie schon überhaupt, so vollaufs für unser Einen einer fast allgemein widersprechenden, oder doch nicht eigentlich mitgehenden Gelehrten-Republik gegenüber, sich mit Kürze genügend auszusprechen als Ausleger des A. T. Vorrath und Stoff in unermesslicher Fülle, drinnen in des Wortes Tiefen, draußen in den Verhandlungen darüber: aber Gallanten und Quartanten liest, ja druckt man jetzt nicht mehr — unter Anderem auch darum habe ich mich auf den zweiten Theil des Propheten, den eben so angefochtenen als hochbedeutsamen beschränkt. Man hat sich über die Unmöglichkeit meiner Bücher beschwert, gern möchte ich diesem Tadel entgehen, allein ich sehe diesmal keinen andern Rath, als wieder in ihn zu fallen, wenn ich nicht jedes etwa zu gewinnende Lob aufgeben will. Zwei Wege sind mir vorgelegt, die mich locken, beide jedoch unpraktisch bleiben. Am liebsten möchte ich nur einfach positiv das Wort entwickeln, wie ich es lese, mein Verständniß darlegen für einen Leserkreis, bei dem geneigtes Entgegenkommen vorausgesetzt wäre. Das wird aber unthunlich schon darum, weil dieser Leserkreis größtentheils nur aus gläubigen Untheologen oder doch Ungelehrten bestehen würde, weil ihnen „erbaulich“ auszulegen ohne scharfes Eingehen in den Grundtext, ohne Forschung zum Verständniß des Einzelnen weder zeitgemäß erspriesslich noch eigentlich mein Beruf ist. Im Grundtext grade gilt es ferner wegzuräumen, selbständig zu begründen, ohne das würde zuletzt mein Buch bei Ungelehrten oder Gelehrten wenig bedeuten. Da zöge mich's also nach der andern Seite hin: vollständige Sichtung des ganzen Apparates, Besprechung alles Widerspruchs, erschöpfender Kommentar nach der strengsten Schulmethode voriger, gründlicher Zeiten — aber eben so wenig ausführbar, denn auch die hohen Gelehrten arbeiten heut zu Tage nicht mehr so für das Publikum. Gesenius hat wohl in der ersten Hälfte Jes. sprachliche und geschichtliche Forschungen so vollständig gegeben als in seinem Fach sich bewegend, aber die zweite Hälfte, wo es weniger des, desto mehr die eigentlichsste Exegese des Wortes galt, ist sogar bei ihm unverhältnismäßig zu kurz gekommen — der oberflächlich und geschwind wegen der Kürze gerathenen neuesten Arbeiten zu geschweigen. Ich gestehe gern, die ungeheure Aufgabe eines wahrhaft wissenschaftlichen, auf den alten Glauben eben so gerecht wenigstens als auf die neue Kritik eingehenden, vor Allem aber die Schätze des Wortes wirklich hebenden Kommentars über sämtliche Propheten im Umfang eines Ewald'schen Werkes gelöst — scheint mir ein Ding der Unmöglichkeit. Schon mit dem einen ganzen Jesajas könnte ich kaum so fertig werden. Was bleibt mithin anders übrig als was vorläufig, um schließlich zu Worte zu kommen, in der Mitte liegt: mit unbestimmtem Maas in

möglichster Auswahl auch eine Mitte halten zwischen Vollständigkeit und Kürze, namentlich zwischen Berücksichtigen und Uebergehen anderer Anleger?

Obenan sei größtentheils grundsätzlich ausgeschlossen der eigentlich vollständige Jank und Streit mit ganz Fremdartigem, also mit Seiten, welche Hamann heute zu Tage wohl nicht einmal mehr „getauften Rabbinen“ (Hef. *) als das sie wenigstens rabbinisch gewissenhaft mit den Buchstaben umgingen und noch wußten, daß es Propheten sind! Bei ihnen sucht man vollends umsonst nach *חֶסֶד* zu dem *יְהוָה*. *עַל* *חַוָּה*, nur vielleicht später würde der große heilige Spötter jetzt wiederum sprechen von „unsern theologischen Gesellschaften“ — v. h. einer ganz eigenen Souveränität wider Hof und Reich des Königs — „welche jeden übereilten blinden Einfall laut bekämpfen, durch den das Geseßpf mehr als der Schöpfer geehrt wird.“ **) Hier müßte man vor allem Lesen und Auslegen der Worte des creator spiritus ganz anders und den ersten Standpunkt kämpfen, das ganze Trugsystem, welches alles eingeht Verstandniß, vielmehr Unverständniß beherrscht, bis in den Grundgegensatz der innersten Stellung zu dem lebendigen Gott aufdecken, seine lächerlichsten Gänge mit ihnen zurückgehen, ihm verdorbenen Fäden aufwickeln bis an die vorbelegte Pforte des Heiligthums. Wie diese Aufgabe war es verhängt! Wir haben sie nicht empfangen. Wir schreiben dafür lieber zugleich einem weltlichen Publikum als der enge Kreis theologisch gestempelter Schule, woßt wohl hier noch tiefer eingekommene, geneigte Leser vortrüslegen dürfen — aber freilich Sprachkraft und Anstrengung, die nicht gleich unmittelbar erbaüt, können wir nicht erlassen. Wir anerkennen müßten es uns zur Gabe rechnen, wenn uns der Widerspruch bräuhet das Recht verläumete, „zu lesen“ mit Anderen vorzulesen nach besten Gewissen im „Glauben“, uns Hinderte an Erfüllung dieser Pflicht! Der Irrglaube eines Andern oder seinem selbstfabricirten „Systeme halber“ (Jes. 43, 15—17.) — den fordern wir einfach auf: „Guldige noch dem von den empörten Völkern vergeblich bestrittenen König des zweiten Throns, dem König auf dem höchsten Berge Zion mit aufsteigendem Herzencraft, und du wirst von verhörten Seiten „dogmatischen Systemen“ unterscheiden lernen das für die Ewigkeiten, wenn das große systema mundi brechen wird, unerschütterliche Wort, welches von Ihm zeugt! zu Ihm laßt, wirst dir also ganz anders wissen, was messianisch ist.“

*) Weil Moses das Leben im Blute setzt, so gräueln allen getauften Rabbinen vor der Propheten Geist und Leben, wodurch der „Wortverstand“ als ein einzig Schößling *וּבְנֵי נֶפֶשׁ* aufgezogen und die Bäche morgenländischer Weisheit in Blut verwandelt werden. II, 275.

**) Ihren Rath also bei Hese des Publikums dahin abgeben: eigentlich sei kein König Jakobs, der weissagen dürfe. Jes. 41, 21—23.

Wir werden uns daher im Ganzen wenig einlassen mit allerlei Leuten, die lieber unaufgezählt bleiben, bis zu Knobel herab, den Caspari richtig als den „geistlosesten, ja ordinärsten, weil roh unglaublichsten Ausleger des Jes. aus der neuesten Zeit“ bezeichnet hat;*) etwa noch am öftersten mit Ewald, um der blendenden „gelehrtsitzen Geistesreichtum“ willen, die sein Unbrauchbares neben dem Brauchbaren (das wir nirgends übersehen) verführerisch macht. Mehr allerdings als vollends um einen Gensler, Paulus, Gendewerk oder die Scholien Rosenmüllers und Maurers werden wir uns bekümmern um Gesenius wegen seiner in externis von Rechts wegen respektablen Autorität. Ferner die Alten haben wohl Treffliches, das wieder hervorzuziehen Pflicht bleibt, allein ihre Hermeneutik und Methode im Ganzen ist doch jetzt abgethan. Wir wollen daher auch nicht erst neu auswickeln den jetzt vorauszusetzenden Protest gegen ihre dogmatisch mechanische Befangenheit, oder wiederaufnehmen z. B. jenen Streit der typischen Exegese mit der direkt lesenden, welcher einem Vitringa gleich zu Anfang von Kap. 40. viel unnütze Weiläufigkeit schafft, in welchem selbst ein Crusius noch nicht das Rechte findet. Was Jemand, so viel uns zugänglich, Nutzbares beigebracht, verarbeiten wir, ohne jedesmal zu citiren mit gelehrtem Puz, nur für Wichtiges oder Charakteristisches treten die Namen ein. Dagegen seltene, jetzt übersehene Hülfsmittel und Beiträge ziehen wir hervor, darunter vornehmlich die mit großem Unrecht viel zu sehr bei Seite gethanen Rabbinen.**)

Die Sprache glauben wir selbständig zu verstehen so gut als ein Anderer; man wird uns hoffentlich gestatten, erforderlichen Falls unser Lehrgebäude zu citiren statt Ewald, mit dem wir auch auf diesem Gebiet uns wenig einverstanden finden. Der Verf. muß zur Steuer der Wahrheit seine bei gebuldigem, bescheidenen Warten auf Anerkennung noch nicht erloschene Ueberzeugung bekennen: daß hier wirklich der Sprachschatz vollständig sorgfältiger geordnet, die Formentwicklung schärfer begründet, der Sprachgeist innerlicher beobachtet sei als anderwärts. Wenn aus allerlei Gründen gar kein Arabisch unsre Seiten schmückt, so ist doch völlige Unkunde nicht daran Schuld, vornehmlich dagegen die Rücksicht auf Sezer und Lesertreue; der Wunsch eine Wahrheit zu vertreten, von der wir innigst durchdrungen sind: nemlich daß die heilige Schrift Alten Testaments, Lexikalisches in Einzelheiten abgerechnet, sonst durchgängig dieser erweiterten Gelehrsamkeit nicht

*) Freilich nicht so höflich, als wenn Umbr. von Szigig nur zu sagen weiß: als er den ideellen Geist der Weissagungen, die er unerfüllt geliebene heißt — nicht genug anerkenne!

**) Damit man uns im Letzteren verstehe, noch so viel als unsre Ueberzeugung, daß die Rabbinen doch wirklich überall, wo nicht Blindheit für geistliches Verständniß konkurriert, zwar nicht die erste, aber mit eine erste Stimme haben in Bezug auf Sprache und Tradition.

bedürfe für selbständiges, gründliches Verständniß. Zwanzigmal Unfug mit Arabistren gegen einmal Nüchternes oder Nöthiges von daher, so rechnen wir etwa, wenn wir den Apparat überschauen. Dinehin entspricht speciell und nebensächlich Philologisches nicht unfrem Zwecke: was in Solches einschlägt und nicht in die Sache bedeutend eingreift, überlassen wir gern dem Studium der Liebhaber, damit wir ferner das angenehme Lob eines Recensenten (in Bezug auf den Br. an d. Eph.) verdienen — „unwesentlichere Fragen und Untersuchungen umgehen, die Hauptfragen in's Auge fassen.“

Die Uebersetzung wird nicht als Gesatz des Originals, nicht als künstlerische Nachbildung auch in der Schönheit gegeben (dann würden wir ganz anders übersetzen) — sondern für den hiesigen Zweck, den Commentar theils rechtfertigend zu veranschaulichen, theils ihn fortzuführen bis in's Einzelne mit möglichstem, wenn auch etwas undeutlichem Nachbilden jedes feinen Juges — nehmlich so weit dies möglich war. Unübersetzbar aus dem Hebräischen bleibt nun einmal Vieles: die gebrungene Kürze des Ausdrucks und Klanges, welche besonders durch die Verbal- und Suffixformen, dann durch Ellipsen entsteht — die Sinnigkeit gleichen Wortes in Anwendung vielfachen Sinnes — dann wieder die reiche Fülle von Synonymen im Parallelismus — die oft so bedeutsame Wortstellung, welche unsrer Konstruktion widerstrebt, u. s. w. Bemerkt sei noch, daß wir (mit wenigen Ausnahmen) der Accentuation in der Gliederung streng zu folgen haben, also der aufmerksame Leser darnach abgetheilt lesen sollte, wiewohl wegen Raumerparniß nicht in Absätzen gedruckt werden konnte. Was überhaupt die rhetorische, poetische Form des Originals betrifft, so wäre davon freilich in einem neuen Buche de sacra poesi, vom Leib der heiligen Poesie des Geistes viel zu sagen: vom Urmelrum des ganz an den Gedanken sich schmiegenden, weil aus ihm gebornen Rhythmus, von Wiederherstellung der Naturpoesie durch den heil. Geist, vom Parallelismus in seiner zwiefachen Bedeutung, der populären und der poetischen, wie er von den Enomen her durch die Psalmen sich bis zum Schwung der Prophetenprüche gestaltet. Allein zur Exegese selber vergleichen viel zu sagen widersteht uns, wie alles abstrahirende Umgehen mit der Form überhaupt, wo es den Inhalt gilt. Dem zuweilen gegebene Winke nicht auf die Spur helfen, selber zu finden und fühlen, dem wären beständig hingehaltene Zeigefinger doch vergeblich. Desto genauer dafür, bei der Sache bleibend, wollen wir den Totaleindruck, Fortschritt und Eingegang der Kapitel oder Abschnitte zu zeichnen, die Disposition der Gedanken aufzudecken uns bemühen: wo die beliebte „Strophentheilung“ damit nicht zusammenfiel, hätten wir sie dadurch für falsch erklärt. Wir müssen den Leser bitten, keinesweges etwa nur unser Buch nach einander zu lesen, sondern jedesmal vor- und nachher den Text selbst in größerem Abschnitt: verfliehet sich, wenn ihm der Grundtext nicht so geläufig wäre, um unmittelbaren Eindruck zu geben, wenigstens in richtiger Uebersetzung, wozu

wir v. Meher's Bibel mehr als jede moderne, den heiligen Text zersetzende Verdenkführung empfehlen.*)

Die unerlöschliche Gedankenentwicklung aus dem Worte Gottes als immer neuem Predigttext an die Welt vernag kein Kommentar in seine Schranken zu fassen; kann ihr die Ausgangspunkte der Wege vollständig vorzeichnen. Man schiltet das freilich jetzt sehr falsch als „erbauliche Anwendung“ streng von der sogenannten Auslegung. Wir denken darüber bekanntlich anders, wollen daher zuweilen wenigstens an schicklichem Ort roth arge Uebergreife thun in dies dem Exegeten verpönte Gebiet, um grade die Einheit mit dem Exegese zu zeigen, um die Anerkennung einer kein Ziel findenden Fülle und Tiefe des prophetischen Wortes entgegenzustellen jener Methode, die Werthwürdigkeit vergangener Zeiten, altes Papier datans macht, in ihrer Blindheit Alles, was wahrhaftig heute noch in ein Wort herausweisen, als bithyrambischen Giltor besattigen will, wie Deltisch trefflich spottet. Unsere Aufgabe wird sein: den Sinn des Geistes, wie er zur Welt, sonderlich zum Volke Gottes für alle Zeiten spricht, anknüpfend, verständlich und überfahrend zu vermitteln mit dem ersten Sinne des Wortes für damals, der wiederum nicht einmal gänzlich zusammenfällt mit dem Gedanken des Propheten. Bloß diese letzteren (unsicher genug, etw. gar willkürlich abschneidend) nachzuweisen zu haben, damit sind wir nun einmal nicht zufrieden, weder für erste noch für nachfolgende Deutung des prophetischen Wortes, in dem ein Anderer, Höherer mitleidet. Wir bekennen uns abermals dabei zu dem scharfen Spruche des menschlichen Meisters, aus dessen „Schule“ wir kommen: „So lange die Interpreten nicht an den mystischen Doppelsinn glauben, werden sie weder vernünftig noch übervernünftig, weder irdisch noch geistlich interpretiren können.“**)

Aber wir möchten specieller eingehend, verständlicher als dieses Meisters Verursach, nachweisen, wie in organischer, sich techertigender Einheit aus dem sensus litteralis ein prophetischer hervorsticht, in den Gedanken des Propheten der Sinn des Geistes beströmt liegt.***) Dabei auch das Heine, Kleine genau beachten ist notwendig, konstatire erst ein langes Auslegen,

*) Das bloße Durchblättern, Ueberblicken, Heransgreifen, ganz ohne Vertiefung in des Kommentars Anschauung vom Texte möchten wir verblissen, wenn damit dazubringen wäre. Diese Art Therei richtet unglaublichen Schaden an auf allen Gebieten.

**) Zu v. Meher's Bibelübersetzungen. Braunsf. 1812. S. 89. Aber Lwow sagt auch wahr: der mystische Sinn sei häufig eben der buchstäbliche unter. usw.

***). Zu diesem Sinne, halten wir fest an der alten rabbinischen Regel: *מקרא יראה מדר פשוט*. Das ist aber nicht einerlei mit dem gewöhnlich falsch ausgespielten Trunpf: *litteralis sensus adest*, der allein thut! Auch Luther hat es mit diesem Spruch wohl sehr ernst und wahr gemeint — doch nur wie und so weit er verstand. (Vgl. u. a. Luthers Briefe an die Christenheit.)

anders als Viele jetzt viel in's Große, Blaue hinaus reden über die von ihnen abstrahirten, destillirten normalistischen Grundgedanken, aber grade, *dee profunditas et concinnitas sensuum coelestium* in der *nativa verborum vis* übersehen.

Daß die ersten Kapitel, wo alles zum erstenmal Vorkommende zu begründen ist, ausführlicher im Verhältniß gerathen, ist überall natürlich; nur bei besonders wichtigen, eigenthümlichen Hauptstellen, wiederholt sich das hernach. Daß wir aber nicht noch kürzer werden können im Verlaufe, sei mit dem Stand unsrer betreffenden Litteratur gerechtfertigt. An wie viel Verfahrens- und doch so juvenstlich Aufstrebendes für Davison und Cregefe sind leider die armen Liranes gewiesen, ja auch die nicht mehr Liranes, unter denen doch Wenige mit gebührender Vorsicht und Selbstständigkeit die Hülfsmittel gebrauchen! Wie falsche Wege durch das A. L. sind doch schon die meisten jungen Theologen auf Universitäten geführt worden! Da gibt es nun wenig vorauszusetzen, viel zurechtzustellen, immer noch (wag' aller oben erklärten Verzichtleistung), genug zu widerlegen; denn ohne Widerlegung herrschender, nahe liegender Mißverständnisse keine Auslegung. Vor, über und in all den Einzelheiten aber soll es endlich, so viel an uns ist, unser Hauptgeschäftspunkt bleiben: den Text als ein geordnetes Ganzes vorzulegen, in seinem rechten Verhältniß ihn zugleich als unmittelbares bezeugendes Selbstbeweis für den jesaiianischen Ursprung hinstellen.

Jetzt kämen wir an den Ordnungsplan. Dafür bedarf es jedoch, abermals einer Einleitung. Obenan, gewisser Verdrehungen und Beschuldigungen halber, die sich sonst von selbst verstehende doppelte Erklärung; unsre Dispositionen behaupten weder, daß der „Verfasser“, ausdrücklich, dieselben gedacht habe, noch, daß wir den Sinn des Geistes im Wort überall getroffen und sicher geschaut hätten. Wir gehen aber unmaßgeblich unser bestes Verständniß, das Jeder prüfen und berichtigen möge, stellen der Forschung, folgende Sätze hin, die sich uns wenigstens in laugem, lebendigem Umgang mit dem Schriftworte bewährt haben. *)

1) In der Schrift ist nun einmal nirgends Unordnung, so wenig als in der Natur, obgleich wiederum hier wie dort die rechte Ordnung nicht nach oben auf liegt, namentlich die inneren Dispositionen des Geistes hier, zuweilen die Historie durchschneiden.

2) Wo spätere Redaction, Sammlung, Zusammenfügung einzelner aufeinander stichender Stücke stattgefunden, da kommt doch, wie früher schon behauptet, den Redactoren ist die jetzige Gestalt, in welcher die Schrift uns vorliegt,

*) Man vergleiche, wenn's beliebt, unsern ersten Aufsatz über die „geheimere Ordnung“ in: *Abhandlungen für gläub. Schriftverständn.* I. Sammlung. (Königsb. 1824.) S. 83 ff.

ebenfalls Inspiration zu, weil wir ohne das nimmermehr auf menschlichen Wegen ein göttliches, gewisses Wort bekämen. Dies also leugnen heißt immer noch die Schrift brechen. Das kunstvolle Gewebe zurückzufädeln versuchen ist erlaubt und Aufgabe der jetzt sogenannten Kritik, welche sich aber dabei nicht genug vor dem Zerreißen hüten kann. Die Ganzheit festhalten und in ihren Sinn eindringen ist dagegen die Aufgabe einer viel höheren Wissenschaft des Glaubens. Das Zerlegen wird nie mehr zu so gewissen Resultaten kommen als das Durchforschen der Zusammensetzung, auch ist Letzteres viel nöthiger, weil fruchtbarer.

3) Die lebendige Ordnung des Geistes bewegt sich nicht in logischer Spaltung von Theilen, die ganz nach einander kämen und außer einander lägen, sondern ist organisch, genetisch, kennt nur Stufen der Entwicklung, Standpunkte des Fortschrittes für das auf jeder Stufe zugleich vorhandene Ganze. Nicht einander ausschließend, sondern einander vorbereitend sind hier die Kapitel und Theile. *)

4) Daher finden sich oftmals Abschnitte, die wir am besten Ansätze nennen, wo von gleichem Anfang zu gleichem Ziele der Anlauf genommen wird, nur jedesmal tiefer greifend.

5) Weil die Sprache des Geistes nicht modern-occidental oder gar philosophisch Alles einzeln ausredet, vielmehr immer noch fragmentarisch, gnomisch ihre Sprüche reihet, so haben wir jetzt den Zusammenhang vornehmlich zu gewinnen durch Ergänzung der Zwischengedanken und genau forschendes Merken auf die Uebergänge bei neuem Ansatze.

6) Wo dabei volle Kontraste sich darbieten, ist jedenfalls ein bedeutend neuer Fortschritt, dennoch niemals ohne Zusammenhang im wohl-berechneten Ganzen.

7) Es ist wichtig, den vorherrschenden Hauptgesichtspunkt, den das Einzelne umfassenden Rahmen eines besondern Gedankens oder Standpunktes, unter dem es geredet ist, aufzufinden, weil dadurch eben die scheinbar gleich wiederkehrenden Einzelheiten ihr besonderes Leben, ihre mannigfaltig abgestufte Färbung und Gliederung erhalten.**) Gewöhnlich liegt in einzelnen Sätzen oder selbst Ausdrücken irgendwo der deutliche Wink für solches Finden der geheim pulstrenden Emphase einer *notio directrix*.

8) Namentlich bewährt es sich als Hauptmittel für das Auffinden des fortspinnenden Fadens, des hindurchwachsenden Stammes, wenn man Anfang

*) „Jesajas hat vollkommene Einteilungen, aber nicht wie eine geometrische Fläche in lauter gleiche Quadrätchen zertheilt wird, sondern eine Einteilung, wie ein Mensch nach seinen Gliedern, oder ein Baum nach seinem Stamm und Ästen.“ Dettinger.

**) Aehnlich wie die *potestas relativa* der Accente sich nach ihrem *dominus* bestimmt.

und Ende, d. h. eben Ausgangspunkt und Ziel der sich deutlich unterscheidenden Ansätze vorläufig kombinirt.

9) Dieselbe Art und derselbe Grund der Eintheilung kehrt in größeren Ganzen gewöhnlich wieder, nicht selten auch so, daß die Ordnung im folgenden Abschnitte sich umwendet oder zurückkehrt.

10) Wo Beziehungen auf Früheres, Anklänge, Reminiscenzen vorkommen, sind sie stets irgendwie, gewöhnlich in hohem Grad belehrend und leitend für die Anordnung.

11) Denn wie die Redaktion nur dem ursprünglichen Sinne des Geistes im Verfasser nachgehend heraushilft, eben so hat umgekehrt der Geist im Verfasser schon, wenn auch dieser selbst nicht mit Bewußtsein, die künftige Redaktion im Auge gehabt, die Glieder für nachherige Vereinigung bereitet. Eine kritische Beweisführung also, daß etwa der Schreiber dies oder das nicht gedacht habe bei dem Einzelnen, widerlegt noch gar nicht seinen Sinn, wie er nun im Ganzen der abgeschlossenen Schrift sich aufthut.

12) Trichotomie bleibt fast überall Grundsatz heiliger Ordnung. Wenn sie im N. T. gewöhnlich zugleich trinitarischen Bezug hat (freilich in jener unerschöpflichen Mannigfaltigkeit des Auf- und Absteigens, welche die trinitarischen Verhältnisse beschließen), so ist dagegen im Alten Testament auch die Trichotomie geschichtlich entwickelnd, bezieht sich auf die Stufen der damaligen Offenbarung an sich, namentlich in den Propheten auf das organische Sichentfalten der Weissagung.

Das großartigste Beispiel für die letzte Regel nun haben wir eben, gewissermaßen einzig in seiner Art (obwohl nicht ohne sonstige Analogien) an dem gesammelten Buch der Weissagungen des Jesajas. Gott hat diesen Propheten so schauen und reden, die Ordner der Schrift dann seine Reden richtig so sammeln lassen, daß darin jene drei Perioden der Prophetie sich als kleinerer Cyclus abspiegeln, wie früher gesagt worden. Waren das doch zugleich wirklich die drei Stufen des Verständnisses für jeden damaligen Israeliten, wie noch jetzt jeder Forscher der Weissagung denselben Weg geht. Mancher will bis heute leider Alles israelitisch-geschichtlich nehmen; Mancher kann wenigstens nicht, obwohl schon Jesajas prophetisch dahin aufstrebt, die dritte Stufe des Deutlich-Messianischen finden, legt also zurückbleibend Kap. 40—48. noch geschichtlich, Kap. 49—66. höchstens typisch aus.

Ordnungsplan des Propheten Jesajas.

Die Sammlung seiner Aussprüche, Reden, Weissagungen stellt uns den großen Hauptplan der Weissagung im Kleinen dar. Der erste Haupttheil als vorbereitender (einer ersten Periode des Weissagens dieses Propheten entsprechend) spricht noch vorherrschend israelitisch-geschichtlich, ist auch

eben darum alttestamentlich dunkler in Bezug auf das darin verhaltene Weissagen; der zweite, mittlere bewegt sich ganz besonders im typischen Ueber gange (der zu Hiskias Zeit in des Propheten Erkenntniß fallenden Anbahnung eines neuen Typenkreises entsprechend), strebt also schon stärker zum Messianischen, ist jedoch weder bloß geschichtlich, noch schon ganz unvor bildlich auszulegen; der dritte zuletzt als Vollendung streckt sich schon einer eigentlich noch zukünftigen Periode entgegen, redet so buchstäblich oder offen messianisch, als im Hauptkreise der typischen Periode nur geschehen konnte.

Der erste Haupttheil

geht unmittelbar aus von damaliger Gegenwart, von den Zeitgenossen des Propheten, erhebt sich dann immer weiter in fernzukünftige Aussichten, verliert jedoch nie den vorherrschenden Charakter historischer Anknüpfung. Wir geben hierüber, da wir diesmal das Einzelne nicht entwickeln können, nur mehr die Grundzüge im Großen, so viel zur Unterlage für Kap. 40—66 genügen mag, setzen höchstens in ellichen Einzelheiten ein paar winkende Noten hinzu.

Dieser Haupttheil hat, als Vorbereitung im Ganzen, selbst wieder, wo nicht nothwendig, so doch sehr passend ein kleineres

Vorstück,

welches mit engster Anknüpfung an die Gegenwart den Grund des ganzen Gebäudes legt, uns zuvor deutlich in den nächsten Blick des Propheten auf seine Zeitgenossen versetzt. *) Bei'm ersten Blick auf dieselben (Kap. 1, 2—9) kann er nur sogleich scharf schelten, Gericht verkündigen. **) Folglich haben wir hier:

*) Daß übrigens auch dieser prophetische Blick auf die Gegenwart schon weissagt, sogar im fernsten Hintergrunde die letzten Dinge geheim-typisch abschatten mag, besteht damit ganz wohl, denn es ist ja jetzt überhäufter Periode des Typus. Diesen Hintergrund zu ahnen ist jedoch nicht mehr Aufgabe; was A. B. Hilshoff Paragraphen zur Geschichte S. 235 ff. zu schaurn meinte, lassen wir bedenklich dahingestellt.

**) Wir setzen Kap. 1—5 unter Jotham, indem so chronologische Ordnung im Ganzen sich herstellt, auch von vorn herein unwahrscheinlich sich zeigt, daß wir gar nichts aus Jothams Zeit hätten. Ich vermuthete dies von Anfang (vgl. namentlich 2 Kön. 15, 37) — jetzt hat Caspari das höchst schwierige Problem gründlich behandelt. Seine ganze Beweisführung wegen Kap. 1—5 acceptiren wir gegen jede spätere Zeit als die Periode Ufa-Jotham, weisen aber dann diese Kapitel gleichmäßig einfach unter Jotham, keineswegs vor Kap. 6. noch unter Ufa. Mit des Jes. Weissagen schon unter Ufa (wenn auch vollends nicht von Anfang schon, wie Abarbanel wollte) hat es überhaupt große Bedenken: 2 Chron. 26, 5. spricht fast dagegen; auch B. 22. dort nicht nothwendig dafür.

I. Vorherrschende Drohung, Kap. 1. Obwohl nicht ganz ohne fern durchblickende Verheißung B. 18. 19. 25—27. Diesem ersten Blicke gegenüber wendet sich nun aber der Blick auf dieses Israels Ziel und Verurs, von dem es eben so gar abgefallen ist nach B. 2—4. Also:

II. Durchblickende Verheißung, Kap. 2—5. Nämlich Israels Ziel als Schlußblick aller Weissagung dem Zustand Israels als Anfangsblick derselben gegenübergestellt: aus welchem Gegensatz sich nachher namentlich die ganze Weissagung auch dieses Propheten entwickelt, zwischen welchen beiden Punkten sie sich bewegt.*) Aber auch hier kann dem anhebenden Charakter des Anfanges, der Einleitung entsprechend nur —

1) ein ganz kurzer Blick in das Friedensreich der letzten Zeit (Israel über alle beigesetzte Völker erhaben) gethan werden, als Text des Appells für die Bestrafung des davon abgefallenen Volkes. Kap. 2, 1—4. (Bedeutung für die allgemeine Bezeichnung des Zieles aller Weissagung ist dieser Text vom Zeitgenossen Micha entlehnt.) Sogleich folgt:

2) die Aured über diesen Text, wobei sich wiederum die Verheißung nur durch die Bestrafung den Weg zu brechen vermag. Daher:

A. Spätestens der Gegensatz des Zustandes mit dem Verurs, d. h. wieder Drohung. Kap. 2, 5—4, 1.

a. Der scharfe, reine Gegensatz, an welchem der Zuruf in B. 5 gleichsam vergeblich zurückschlägt. B. 5—9.

b. Drohung des göttlichen Gerichtes über den Abfall:

a) noch in ganz allgemeiner Unbestimmtheit. B. 10—22.

b) in speciell nachdrücklicher Wiederholung für die Zeitgenossen. Kap. 3. (Nicht ohne Blick schon auf das Exil im Hintergrunde.) Wobei B. 8—11. bei dem Blick auf die Ursache des Gerichtes wieder die Verheißung leise daneben tritt. Nun erst kann —

B. diese Verheißung stärker hervorleuchten, und zwar nur in weiter Ferne das Heil durch die Gerichte zeigend für die Uebrigen, Behaltenden in Israel. Kap. 4, 2—6.***) Dunkle, noch unaufgelöste Rückkehr zu der Kap. 2. gegebenen Schlußansicht.***) Bedeutsam erste, freilich noch sehr verhüllte Nennung Dessen, zu dem Alles hinstrebt, in dem allem sich Alles erfüllt,

*) „Der Zwiespalt zwischen der göttlichen Verheißung, der Idee des Bundesvolkes im göttlichen Willen und dem Verhalten des Volkes selbst ist der Ausgangspunkt der Prophetie (des Jes.) im ganzen Umfange seines Inhalts.“ Ehol. Litt. Anz. 1835. S. 285.

**) Noch nicht das Feuer des Zorngerichtes (Kap. 66, 24.), wie verheißt wäre, sondern das leuchtende, rettende Gericht im Feuer des Geistes.

***) Dort war das Ziel klar hingestellt auch für alle Heiden; hier zeigt sich die Bedingung dazu für Israel — natürlich zugleich typisch, zusammengefaßt für dessen letzte Zeit wie für den damaligen Anfang.

des Messias als Sproß des Herrn, **Zemach.***) Der überwiegenden Mehrzahl der Zeitgenossen, in welcher sich die Masse des Volkes auch für künftige Zeit prophetisch darstellt, gebührt ja freilich:

C. Wieder Drohung! Kap. 5. Wenn Zemach zunächst nur für die Uebrigen kommt, so ist auch das Gericht für die Menge da; die helfende Zukunft muß sich für diese sofort in eine strafende verkehren. (Was Kap. 2. 3. allgemein unbestimmter drohete, zeigt sich jetzt etwas deutlicher; zunächst die Chaldäer, im Hintergrunde schon perspektivisch vorgebildet die Römer.)

a. Gleichniß des preisgegebenen Weinberges. W. 1—6.

b. Deutung desselben. W. 7—30.

Nachdem so Drohung und Verheißung, die Hauptpunkte der ganzen Weissagung, vorbereitend angeklungen haben, und Zemach's erste Zukunft, die bald zur richtenden werden muß, um endliche Herrlichkeit zu schaffen, noch nicht deutlich mit dem Kap. 2, 2 ff. bezeichneten Ziele vereinigt ist, also hier (wie überhaupt im ganzen ersten Haupttheil) ein unaufgelöster zweifelhafter Blick auf das Ende übrig bleibt — so folgt, als ebenfalls noch zum Vorstück gehörig:

III. Des Propheten Sendung von Gott, abschließend nun erst nach der allgemeinen Schilderung der Situation für das Verständnis, an die Spitze gestellt für alles Folgende. Kap. 6.***) Düstterer Blick auf nothwendig vorübergehende, namentlich die Zeitgenossen des Propheten, dann wieder die Zeitgenossen Christi treffende Verstockung, das hingebende Gericht über die Menge (zugleich für die nächste Zukunft im Exil bevorstehend): W. 9—12.***). Aber es bleibt ein **heiliger Same**: W. 13. — dies ein Hauptbegriff des Ganzen voran, der mit Zemach in mystischem Zusammenhange steht; denn einerseits wächst aus diesem erhaltenen Samen des Volkes Christus hervor, andererseits im noch tieferen Sinne besteht und erwächst völlig dieser Same selbst erst in und aus Christo.

Nun beginnt eigentlich erst der

*) Aus dem neuen Wachsthum, der als von Gott stammend gegeben wird, erblickt endlich doch noch eine herrliche Frucht der Erde. Daß ~~man~~ schon winkend auf eine Persönlichkeit weisen will, ist unleugbar, denn Kap. 11. wird es ja so wieder aufgenommen.

**) Hier protestiren wir gegen Caspari, der auch das Weissagen Kap. 1—5. als geschichtlich vorangehende „Vorläufe“ seines Wirkens nimmt. Wir können unmöglich in Kap. 6. etwas Anderes als die erste Sendung finden, das Vorausstellen der Kapp. 1—5. gehört der Redaktion an und erhält seine Bedeutung im Pragmatismus des Ganzen.

***). Allerdings war hierin schon der Prophet selbst Vorbild Christi, vgl. Kap. 53, 1. Merke aber auch, daß diese Tauben und Blinden dennoch dieselben sind, welchen hernach Kap. 29, 9. 12. 18. 19. 35, 5. 42, 7. die Erlösung verheißt wird.

Erste Haupttheil,

vorbereitend und belehrend, noch verhältnißmäßig wenig Verständniß (freilich nicht: gar keins!) voraussetzend, ganz an den gegenwärtigen oder doch nächstgeschichtlichen Gesichtskreis anknüpfend. Es herrscht zwar nicht mehr so ganz die Drohung vor, wie in dem Vorstück, sondern mehr schon von Anfang das Entweder-Oder der Drohung und Verheißung; aber doch hat noch die Drohung den stärkeren Nachdruck, schließt sich im Anfang selbst der Verheißung an, und diese scheidet sich erst am Ende rein ab. Noch wenig Typisches (gleich als Vordergrund), Alles fast geschichtlich fest vor Augen gestellt, und wo das Urbild der vorbildlichen Begebenheiten, die fernzukünftige Erfüllung durchscheint, wie es freilich nach des Geistes Meinung und besonders für unser jetziges Auge nicht anders sein kann, da ist doch noch das geschichtliche Vorbild selber für den Zusammenhang die Hauptsache, nicht wie nachher seine Erfüllung im Neuen, Größeren. Die Gränze des Horizontes im Ganzen ist und bleibt die erste Zukunft des Messias, in der sich das Entweder-Oder vorlegt, die den Meisten zum Gerichte wird. Weiter hinaus, am Saum des Gesichtskreises von ferne, folglich gegen das Ende hin vornehmlich zeigt sich freilich die hinterste Zukunft — denn keine Periode, kein Cyclus der Prophetie schließt rein ab ohne solchen Vorblick verschwimmenden Lichtes, hinüber strebenden Vorgriff; allein bis hieher eben bloß große, unbestimmte Blicke, Wiederbringung und Gericht in nicht klar aufgelöstem Gegensatz, dessen Dunkelheit für das nachkommende, genauer deutende Wort reizen soll. **Kap. 7 — 39.**

Die drei Unterabschnitte ordnen sich jetzt nach einer gewissen Analogie des Indireirenden Vorstückes Kap. 2—5., obwohl in andrer Folge.

1. Vorherrschend Verheißung, obwohl sich bei der engen Anknüpfung an die Zeitgenossen die Verheißung nur durch Bestrafung den Weg brechen kann. Kap. 7—12., in Ahas Zeit gehörig. *) Seller tritt jetzt mit einmal Bemach hervor als Immanuel, in welchem Namen sich die große Volksverheißung persönlich zusammenfaßt, indem er sowohl die vorbildlichen Hülfsen als auch das eigentliche Ziel tief sinnig bezeichnet. Es wird aber ein wirklicher Knabe damals als Lehrbild oder Symbol (diesmal

*) Caspari: „Mit dem Regierungsantritte des Ahas beginnt die jesaiatische Zeit und prophet. Thätigkeit in ihr erst recht.“ S. 12. Vergl. ferner S. 17. was er von den zwei großen Wendepunkten unter Ahas und Hiskias treffend sagt: „den Knoten, welchen dort der Unglaube des Ahas schürzt, löst hier die Bundesstreue Gottes, indem sie ihn zerhaut.“ Daraus verfolge man: erstlich warum die isaiamischen Kapitel nur als Einleitung vor die Weissagen gerückt sind; sodann überhaupt, wie unser erster Haupttheil sich richtig rundet, wie dadurch Kap. 40—66. zu einem neuen Stadium wird. Siehe Casp. S. 20., wo nur der abermalige Dualismus in Kap. 40—66. (mehr typische und mehr offene Rede) noch übersehen wird.

nicht eigentlich Typus) des wahren Immanuel hingestellt, und die wirklich nächste Rettung von Assur speciell geschichtlich verheißen, um der im künftigen Immanuel voraus begründeten Gnade willen. Man kann daher diesem Abschnitt gleichsam die Signatur geben: **Assur und Immanuel.*)**

Hier nun ergeben sich zwei Ansätze, deren jeder von Drohung zu Verheißung aufsteigend sich entwickelt.

1. Erster Ansaß.

A. Immanuel zuerst nur gleichsam als kleiner Stern im Dunkel aufleuchtend, ganz von weitem geschaut. Kap. 7—8, 8.***) Es wird übrigens ganz von der Gegenwart und nächsten Zukunft geredet, an welche nur diese weitleuchtende Hoffnung sich als bürgendes Zeichen der näheren Hülfe geknüpft hat. Dies Volk verachtet die stillen Wege Gottes, hängt sich abgöttisch an Menschenschug, von Heiden sogar, darum wird auch die nächste Immanuels-Hülfe B. 16. sogleich wieder aufgehoben: B. 17. Kap. 8, 6. 7. Assur kommt wieder! Doch am Schluß mitten in dieser Drohung ein das weitere Heil verbürgender Vorblick: dein Land! B. 8.

B. Uebergang aus dieser nächsten Anknüpfung zu Weiterem: zusammenfassender Blick über die ganze Zwischenzeit bis auf Christum, den rechten Immanuel. Kap. 8, 9—22. Israel könnte und sollte mit Immanuel (jetzt schon wie einst) siegen: B. 9. 10. — aber nur den wenigen Jüngern desselben, jetzt Jüngern des Propheten, die das Wort verstehen, annehmen und den Herrn im Herzen heiligen,***)) wird er ein Hei-

*) Daß Immanuel Christus ist, ja zugleich Gott in ihm, läßt sich rein aus dem Zusammenhange bei Jes. selbst erweisen, sobald man nur Kap. 8, 8—13. 9, 1—7. nicht wegfünfelt: er bleibt eine hohe, geheimnißvolle Person der großen Verheißung und Hoffnung Israels. (Daß aber zugleich ein damaliger Knabe sein Repräsentant wird, hätte man auch niemals wegfünfeln sollen.) Den Coincidenzpunkt des Zeichens mit der Geschichte, den einzig rechten Schlüssel des Ganzen hat Hofmann im Allgemeinen wohl getroffen: das *Hand David* ist zunächst die Jungfrau, Kap. 54, 4. ist wirkliche Parallele. Nur stimmen wir nicht bei, daß *מַלְאכָה* Anebe sei, meinen dann ergänzend weiter, daß auch Zion im weiteren Sinn, Israel im weitesten diese heimhafte, typische Maria sein muß, wie abermals im N. T. die Gmelube nachbildlich eine Mutter des mythisch vollends ausgebornen Christus wird. Jesaias ist hier genau nach seinem Zeitgenossen Micha, mit dem er überdies in mancher Beziehung steht, zu deuten, denn siehe Micha 4, 10. und 5, 2. — übersehe aber auch nicht das Persönliche, vom Vorbild Abgeleite schon in *מַלְאכָה*. Desgleichen kombiniert sehr schlagend Hävernick (Theol. v. N. T. 157.) den ewigen Ursprung bei Micha mit der Jungfrau bei Jesaja!

**) Sämlich theilt Hengstenberg mit Kap. 8. ein Neues ab; denn es bezieht sich ja B. 3. 4. 6. 7. noch eng auf das Vorige, dagegen bringt B. 9. offenbar abrupt neuen Ansaß.

***)) Mit B. 17. 18. der Prophet als Typus Christi gilt (schon vorbereitend analog der zweiten Hülfe des Ganzen) lerne man aus Hebr. 2, 13: Der „Verfasser des Hebräerbr.“ verstand wie wir!

lichtum der Rettung, die Menge führt durch Abfall in Finsterniß. Es geschieht hiermit schon vor Immanuel's Geburt, was dann auch nach ihr: B. 14. 15.

C. Hellste Hervorhebung: Immanuel's erste Zukunft als glänzend aufgehendes Licht in der Finsterniß. Kap. 9, 1—6. Leise Andeutung schon des Berufes der Heiden, auch sonst speciellen Wink enthaltend: B. 1. (Man übersehe ferner nicht B. 3. die Ernte und die Beute, was hier keine bloß zufälligen Bilder!) Das Friedensreich B. 4. 5. erinnert wieder an Kap. 2. zurück. Hell aber strahlt nun hervor die zukünftige Geburt des göttlichen Kindes, Immanuel wahrhaftig als El-gibbor in der Menschheit. *) Dieser ist's, dieser bringt das ewige Friedensreich!

2. Zweiter Ansaß, der nun in starkem Kontraste dennoch wieder zurückfällt, neu anhebt mit scharfer Drohung. Wieder trichotomisch ganz wie der erste.

A. Gegenwart und nächste Zukunft: Affur kommt! Wiederholung und prophetische Vertiefung des vorhin Gesagten. Kap. 9, 7—10, 4. (Das Land ist finster B. 19, vgl. schon 8, 22. — Gegensatz des hellen Lichtes.)

B. Uebergang durch Blick auf die Zwischenzeit in der Mitte. **) Affur fällt aber auch, und zwar durch Hochmuth. ***) Kap. 10, 5—34. Das Licht Israels wird ihm zum Feuer B. 17. (vgl. 9, 18. 19.) — und ein Uebriges bekehrt sich zu El-gibbor, dem Messias, B. 21—23. Nach diesem weiten Vorblick wieder die Rückkehr zur näheren, nächstgeschichtlichen Erfüllung, B. 24—34. — doch nicht ohne typische Spiegelung weiter hinaus. †) Die rechte Bekehrung des Uebrigen zu El-gibbor liegt ja noch hinter der Wiederkehr aus Babel. Grundgedanke hier überhaupt: alle Gerichte, denen stets Erlösung folgt, werden nur Läuterung, Bereitung sein, darum fürchte dich nicht, Mein Volk!

*) Delitsch: wir werden doch bei Jes. annehmen müssen, daß — der Geist Gottes ihn vor der Selbsttäuschung bewahrte, den jungen Hiskia für den צדק נביא zu halten. Drechsler hatte mit Recht wieder einseitig auf Kap. 10, 21. verwiesen.

**) Unterdessen war Tiglath-Pileser schon eingebrochen. Hieran knüpft fortführend B. 5. und weißagt zunächst ein Gleiches, ein Vollendendes auch für Juda, folglich von Sanherib — sofort aber neues Heil, Zerbrechen der Ruthe.

***) Er eignet sich an, was nur Gottes in ihm war: Wink für Israel! Gleichstellung im gleich verschuldeten Gericht! Ein Wink und Vorblick für Nachheriges.

†) Affur's Fall erscheint hier nicht bloß an Sanherib's nächst bevorstehendem Wille, man darf das ganze Kap. nicht auf diesen beschränken, vielmehr ist Affur (so wächst die Weissagung allmählig vorbereitend-empor) schon hier auch Babel; vgl. Kap. 7, 18. 8, 7. Die Geschichte hat von Hause aus den Typus in sich.

NB. Hier ist nemlich ein allmählig lehrender, Verständniß weckender Vorgriff in den typischen Theil, wie hernach immer mehr dergleichen. Er liegt in den zwei Punkten: Sanherib und Assur-Babel überhaupt — perspektivisch, typisch alsbald nach der Erlösung ist der Messias da.

C. Immanuel's Zukunft zeigt im hellsten Bild, zwar auch noch ausgehend von der ersten Erscheinung im Fleische (wie vorhin), aber schon deutlicher fortgeführt bis zum Ende des (Kap. 9, 6. bezeichneten) Reiches. Kap. 11. 12.*) Immanuel nun entscheidend klar einerlei mit Semach. B. 1. Nun sogleich von dem Aufwachsen, von der Geburt aus ein heller Blick in das Reich siegender Macht und Herrlichkeit (wogegen Kap. 4, 5. 6. noch sehr dunkel war): B. 2—9.***) Aufnahme der Heiden, Wiederbringung Israels: B. 10—12. Besonders weit hinaus blickender Hauptschluß, dennoch ist rückkehrend B. 16. wieder von den Uebrigen die Rede. Feierliches Loblied der Erlöseten, in dem sich das Geschichtliche wirklich zu verklären, auf die Höhe der späteren Kapitel zu heben ansetzt — sogar mit ausdrücklichem Dank für den vorhergehenden Jorn!***)

II. Vorherrschend Drohung, zunächst über Babel, das hier auffallend mit einmal für Assur eintritt, und seine mancherlei Nebenbilder, die damaligen Völker rings um Israel, aber mit dem Hauptzweck, auch Israel ganz unter dies allgemeine Völkergericht zu stellen, d. h. als äußeres oder Israel nach dem Fleische (woraus erst das geistliche, rechte geboren werden soll durch Gerichte) mit Babel gleich zu erklären. Kap. 13—23. Man kann diesen Abschnitt bezeichnen: **Babel und Israel**. Der Entsetzung nach fällt er weiter in die Zeit des Ahas und Siskias. Schon von Anfang in weitere Zukunft blickend, doch zugleich anknüpfend an das eben damals geschehnde Steigen der assyrischen Macht; also noch immer vorherrschend im Ausdruck die nächste Zukunft, die hinüberleitende Zeit. Freilich stellt sich unter diesen Geschichten als Vorbildern schon das allgemeine Welt- und Völkergericht bis an's Ende dar, doch noch ist das geschichtliche Vorbild selber die Hauptsache, nicht seine Deutung.

Wie früher die Verheißung für Israel (befremdend und überraschend) nur durch Drohungen hervorbrach, nur hinter Läuterungen gezeigt wurde,

*) Man denke sich nur immer diese jetzt rasch zusammen gelesenen Stücke, wie der Prophet sie langsam fortschreitend empfing und gab.

**) Hier ist auch des Königs Bild schon sehr vergeistigt und dem Propheten, dem Regierer durch Geist und Wort angenähert, was die Zerreißer sich für den Pseudo-Jesaja merken mögen. B. 3. מְרִירָה jedenfalls das Athmen, Leben im Geiste, mit dem Aushauchen zugleich. B. 6—9. schon ganz wie Kap. 65, 25. wo das Ende sich mit dem Anfang zusammenschließt.

***). Auf dieser Höhe reicht der Typus Assur schon bis zur antichristlichen Macht hinüber.

so wird jetzt vollends Israel an Babel angeschlossen!! Alles zur Vorbereitung des typischen Theiles, nemlich zu der Lehre: Nicht das Vorbild gilt es, sondern das Urbild, welches aus ihm sich nur durch Läuterungen entwickelt. Welcher Grundgedanke, dann im dritten Hauptabschnitte (Kap. 24—35.) am stärksten ausgeführt, die nothwendige Grundlage für das Verständniß des typischen Theiles bildet. *)

1. Das Gericht über Babel selbst, Kap. 13—14, 27. Im Ganzen sehr speciell geschichtlich, wiederum auffallend prophetisch B. 17. schon die Meder nennend, **) nur Einmal B. 11. ein ziemlich buchstäblicher Vorgriff, Durchblick in die spätere, allgemeine Deutung dieser Geschichten: Gericht über alle hoffährige Macht auf Erden.***) (Womit Kap. 14, 9. 26. zu vergleichen!) Hier folgt noch ein Triumphlied des geretteten Israel über den Fall seines Drängers, in Analogie, Gegensatz und Zusammenhang mit Kap. 12. vorhin †) — worin aber grade Babel schon so bezeichnet wird, daß man ein Weiteres dabei denken kann und muß: es ist auch Israels Warnungsbild, weil überhaupt nur Nachbild des Einen, der prototypisch für alle Hochmüthigen wider Gott in's Gericht gefallen ist.††)

*) Mit voller Zuversicht setzen wir diese Darlegung eines das Ganze beherrschenden Systemes der zerreißen den Kritik entgegen. Alles ist hier bedeutsam in einer Weise, wie man freilich nur aus dem Schriftsysteme verstehen kann. Siehe doch, wie Kap. 13. nach Kap. 12. das fallende Babel dem erlöseten Zion so gewaltig gegenübertritt! Daß aber Babel jetzt schon genannt wird statt Assur, ist hier eben sowohl Offenbarung zum Weis-sagen, als Micha 4, 10. Bereits nach 1. Mos. 10, 10. und Kap. 11. war dieser Name prophetisch verordnet für allgemeine Bedeutung, das nochmals geschichtliche Auftreten desselben konnte, wenn man durchaus will, also von daher geahnt werden — was aber Jes. nun davon redet lange vorher, ist mehr als das, ist Eingebung von Oben, die sich dem einsältig Empfänglichen in jedem Vers der gewaltigen Kap. 13. 14. zu fühlen gibt.

**) Unter denen die Perser mitbegriffen. Damals waren die Meder (vor Arbaces und Dejoces) noch ein unbedeutendes Völklein in Abhängigkeit von Assur. Ueber Babel die Meder — das heißt hier: wieder ein neues Herrschervolk an des vorigen Statt! Es war dies überhaupt das Zeitalter der einander ablösenden Mächte und Reiche.

***) Weder hier noch Kap. 24, 4. חֲזָק hyperbolisch bloß vom orbis regni (wie Ges. ohne Grund oder Beispiel will); namentlich Kap. 24, 4. geht der Ausdruck noch entschiedener auf buchstäbliche Wahrheit.

†) Man merke doch, anstatt unverständlich zu zerreißen! Kap. 12. und 14. gehören als zwei Theile zusammen. Grade wie Noths Lieh am rothen Meere (das Urbild, woran Jes. 12, 2. sich schloß) noch den Sturz Pharao's verkündigen mußte!

††) Georg Müller schrieb auch recht gut: „Nicht so zufällig, wie man gewöhnlich glaubt, steht diese Weissagung über Babel grade hier. Es ist eine geistvolle, absichtliche Zusammenstellung: Israels herrliche Wiederherstellung — und seiner Unterdrückerin, Babels ewiger Fall! Licht und Nacht

2. Nun allerlei andre Völker Gericht, die wieder als Nach- und Nebenbilder Babels erscheinen — mit plötzlich unerwartetem Einschluß Jerusalems! Der speciell geschichtliche Charakter behauptet sich noch, trotz der immer stärker im Hintergrunde sich bereiten den Typik, augenscheinlich sehr bestimmt; er beginnt grade hier wieder, nachdem die Deutung der Geschichten so eben besonders hell durchgeleuchtet hatte. Das Einzelne wird mit historischer Genauigkeit bis in sehr merkwürdige Einzelheiten gezeichnet: dagegen später im typischen Theile die geschichtliche Grundlage nur in großartiger, massenhafter Weise sich darbietet ohne solche, so vorherrschende Specialitäten. *)

A. Zuerst (nach Babel) der gleichsam damals Umschau haltende Rundgang zu andern Völkern, denen allen das Gericht gedrohet wird, **) mit einzelnen Zwischenblicken der Verheißung für Israel (Kap. 14, 30. 32. 16, 4. 5.) — doch in mehr vorübergehend geschichtlichem Sinne (wie schon R. 14, 1. 2. war) — und schon einer Gleichstellung Israels mit den Völkern in verheißener Bekehrung. (Die tiefe Bedeutsamkeit in diesem Allen für den aufsteigenden Fortschritt wolle der geneigte Leser selbst verfolgen!)

neben einander!“ Allein indem er so nur den Kontrast zwischen Schluß des vorigen, Anfang des neuen Abschnittes hervorhebt, überseht er ganz, daß zugleich im Abschnitte Kap. 13—23. Israels gleiches Gericht der Hauptgedanke wird — siehe doch dann darauf gebaut Kap. 24. Das Lied über den gestürzten Hochmuth ist nicht nur poetisch unvergleichlich schön, sondern auch prophetisch überall vom tiefsten Sinn. Insonderheit bleibt B. 12—15. gründlich zu beachten für eine Auslegung, die sich nicht unverständlich vor den Tiefen scheuet. Die Hölle drunten weiß wohl, wenn sie zu reden anfängt, wer der Anfänger des Hochmuthes zum Sturze war; die hier lange vor dem Grill durchscheinende Geheimlehre des Geistes in Israel kennt sehr genau den Morgenstern (Hiob 38.), welcher den Sohn verdrängen wollte, dafür aus Lucifer zum Untersten aller Gerichteten wurde. Man sehe doch später Hesekiel 28. noch genauer Dasselbe! Darum ist auch das Lied ein *WZ*. Im B. 14. aber wird allerdings wohl mit Absicht auf die Sagen vom Albordsch und Meru mit angespielt (ob mit oder ohne des Propheten Bewußtsein darüber, gilt uns gleich) — dennoch dies nur, um aus Ironie schon babylonisch zu reden, um das Wahre der Sagen zu reduciren auf eine ganz andre, volle Wahrheit, nach welcher auch Zion, vielmehr Morijah nur Typus einer höheren, geheimen Realität ist.

*) Hier würden wir bei mehr Geschichtskennntniß noch viel mehr verstehen. Ganz gut mag man darüber fleißig und gelehrt forschen wie Gesenius, nur vergesse man dabei nicht, daß es Weissagung ist, auch nicht ganz, was es am Ende bedeuten will.

**) Die Zählung von zehn Rassen über zehn Reiche, welche neulich ein gewisses Buch (Ueber den Rathschluß Gottes mit der Menschheit und der Erde, Frankf. 1847.) wieder nachweisen will, ist jedenfalls verfehlt, schon weil hier Israel mit hinein genommen wird.

a. Die Philister. Kap. 14, 28—32.

b. Moab. Kap. 15. 16. (Dazwischen Kap. 16, 5. wie 14, 29. zunächst von Hiskias, mit bloßem Anklang an Messianisches.)

c. Syrien-Damaskus. Kap. 17. Diesem wird B. 3. schon Israel, als an ihm hangend, gleichgestellt im Gericht, und seine rechte Bekehrung (B. 7. allgemein: der Mensch!) nur nach der allgemeinen Regel als Frucht der Züchtigungen in der Ferne gezeigt.

d. Rusch. Kap. 18. Wobei nun die (Kap. 17. vorbereitete) Aussicht auf Bekehrungen auch der Völker zuerst entschieden hervorbricht, s. B. 7.

e. Aegypten. Kap. 19. Mit noch stärkerem, sehr speciell geschichtlichem Blick auf seine Bekehrung, wozu nun auch Assur tritt: B. 18—23. Ja sogar völlige Gleichstellung Israels mit Assur und Aegypten auch für Bekehrung und Erwählung von Gott: B. 24. 25. *)

f. Nochmals Aegypten und Rusch, die nicht wider Assur helfen können. Kap. 20. (Vorbereitung für Kap. 31.)

g. Nochmals Babel. Kap. 21, 1—10. **)

h. Duma und Arabien. Kap. 21, 11—17. ***)

B. Nun plötzlich Jerusalem dazu gestellt! Kap. 22. Denn als Hauptgedanke dieses Abschnittes prägt sich aus: Israel fällt einerseits mit unter das allgemeine Völkergericht. Und zwar ganz eigentlich als das Schauhthal, als die stillheilige Stätte der Offenbarung, der prophetischen Gesichte bezeichnet.

a. Allgemeine Drohung. B. 1—14.

b. Specieil geschichtliches Einzelbild für das Ganze, die Zuversicht gewissen Verkündigens anzuzeigen. B. 15—25. Der stolze Haushofmeister, Hofmarschall †) Sebna wird verstoßen, ein von Gott gesegneter Eljakim (36, 3.) an seinen Platz erhoben: wodurch sogar im tiefsten Hintergrunde wieder an den הִיזְרִי Kap. 14. erinnert werden soll (daher vergl. Offb. 3, 7. für Christum) — zunächst jedoch das alte und neue Jerusalem oder Israel sehr treffend sich in historischer Miniatur abbildet.

c. Damit Jerusalem in die Mitte genommen sei, jetzt erst noch das zweite Hauptbild stolzer Heidenmacht, Tyrus, welches die Reihe beschließt, wie Babel sie eröffnet hat. Kap. 23.

So haben dann diese beiden Hauptabschnitte des geschichtlichen Theiles von dem Anfang der ersten Zukunft Immanuels, dann (unter nahgeschichtlichen Typen) schon von der Mittelzeit des

*) Das heißt doch wohl den bloß äußerlichen Blick zerstören, den typischen öffnen!

**) Wegen dieses „Nochmals“ hat Drechsler wohl die „verschiedenen Gesichtspunkte“ für R. 13. u. 21. gezeigt, aber die Zusammenfassung dabei fast versäumt.

***) Das Genauere wegen der Anordnung könnte hier nur mit Eingehen in Geographisches und Historisches ausführlich gegeben werden. So viel aber sehen wir, daß Drechsler's Kanon (I. S. 37.), daß Ueberschriften allemal nur ständen, wo kein stetiger Zusammenhang Statt finde, sich hier (wie schon bei Kap. 2.) nicht bewährt.

†) Nicht eigentlich „Kommandant der Zionsburg“ nach Heß.

Gerichts, das über Israel gleich den andern Völkern ergehen muß, geredet; es ist rückständig ein dritter Theil, welcher schon vorherrschend, in letzter Steigerung, von der damaligen Geschichte her auf die letzte Zeit hinausblüht.

III. Vorlegung des Entweder-Oder von Drohung und Verheißung. Kap. 24—35. *) Unter Hiskia, wo Israel untergeht und Juda vorläufig noch bleibt, öffnet sich dem Propheten mit voller Klarheit dieser Gesichtskreis, daß er nur zu verkündigen und vorzulegen weiß: Entweder als Schein-Israel mit in Babels (bereits vorausbeschlossenes) Gericht, oder als wahres Israel (das Uebrige, das Gewonnene) zu Zions Heil! (Ganz wie sich Welches Kap. 12. und 13. gegenüberstand.) Man bezeichne diesen Abschnitt: **Babel oder Zion** — vielleicht auch: **Gericht oder Heil**.

Drei Ansätze, deren erster und letzter das Entweder-Oder vorlegt, der mittlere aber eine noch weiter führende Lehre enthält. **)

1. Erster Ansatz oder erste Vorhaltung von Gericht oder Heil.

A. Gericht über das heilige Land wie über die ganze Erde, deren Mittelpunkt und zugleich Typus es ist. (Also nun vollends die Aussicht für das historische Israel ganz entscheidend wie für Babel, Tyrus und alle Völker.) Aus der großen Verschuldung B. 5. kommt der Fluch — Jerusalem eine **מִי־רָרָרָרָר** B. 10. (Beth-El ein Beth-Aven) — nur die Uebrigen als eine Nachlese preisen den Herrn, und zwar mit den fernsten Heiden — alles Andre stürzt in ein allgemeines Weltgericht! Dennoch zuletzt auch hier, damit die Ergänzung nicht fehle, B. 23. ein freilich nicht klar verbundener Schlußblick (als Uebergang zum Folgenden): aus diesen Uebrigen erblüht ein Volk, ein Zion und Jerusalem in Herrlichkeit vor Gott! ***)

B. Heil von Zion für alle Völker: babel bleibt auch unter und nach dem Gericht! Kap. 25. 26. (Rückblicke: schon Kap. 24, 23. und dann 25, 6. 7. 10. auf Kap. 2, 2—4. — desgl. 25, 4. 5. auf Kap.

*) Wie und warum wir hier anders abtheilen als Drechsler (der R. 24—27. „die Wendung der Dinge“ noch als Schluß beifügt), wird sich bei uns aus dem Ganzen leicht ergeben.

**) Von jetzt ab hat die nach Erfüllung forschende Exegese sich vollends aller zu engen, ein Damaliges oder Specielles nur fixirenden Zeitbestimmungen zu enthalten. Zwar noch nachweisen läßt sich das Ausgehen vom nächsthistorischen Gesichtskreis, die tiefgreifenden Anschauungen reichen aber mit umfassendem Sinn großer Grundgedanken bis an das Ende, biblisch winkend schon in Geheimnisse der neuen Erde.

***) B. 21—23. sind wir allerdings in apokalyptischem Gebiete schon. In die damalige Dunkelheit der Anschauung auf Seiten des Propheten, vollends des Verständnisses bei Andern können wir uns durchaus nicht mehr versetzen, dies anzustreben wäre Thorheit bei der Exegese. Wir gläubige Schriftkennner sonderlich haben schon das große System vor uns, in welchem sich die vereinzelt Kontraste lösen, die weitreichenden Durchblicke mit vereintem Lichte beleuchtet klarer strahlen.

4, 5. 6.) Nur die Stadt der „Fremden“ wird gestürzt, aber die Stadt Gottes im Lande Juda (des Lobes) bleibt fest, wird herrlich: Kap. 26, 1. 2. — wozu jedoch B. 10. eine wichtig beschränkende Deutung nachbringt. Nur dem gerechten Volk des Glaubens, der Treue gilt solches Heil! Das Kap. 24, 16. schon von fern angemeldete, dann mit Kap. 25. fast ausbrechende, zuletzt in Kap. 26. hervorströmende Loblied ist Wiederkehr von Kap. 12. in höherem Chor, vollere Ton. Alles ist Gnade B. 12. (vergl. B. 15. mit Kap. 9, 3.) — und zwar durch Läuterung B. 16. in schwerer Geburt B. 17. — als Auferstehung in Gottes Kraft B. 19. — nach Vergung des ächten Volkes vor dem Zorn über die Bösen B. 20. 21. *) Durch Letzteres wird wieder umgelenkt zum Folgenden:

C. Gericht oder Heil! Zusammenfassendes Dilemma, zugleich schon erster Ausdruck für die bald Kap. 28—32. vollständig zu entwickelnde Lehre. Kap. 27. Nur dem Erzfeinde (und Allen die seines Theils werden) das Gericht. B. 1. 10. Aber des Weinbergs Zerstörung (Kap. 5.) dient ihm in Gottes Bewahrung zu Frieden und Wachsthum — auch durch die Gerichte gehen für das ächte, so zu gewinnende Israel Gnadenwege: B. 8. 9.***) — daß es dennoch zur endlichen Sammlung auf dem heiligen Berge kommt! Vers 12. 13.

2. Zweiter Ansat: nun ausführlich die weiterführende Lehre, bei welcher anzulangen das eigentliche Ziel dieses ganzen ersten Haupttheiles war. Vorbildliches und urbildliches, äußerlich geschichtliches und vor Gott wahrhaftiges Israel stehen einander entgegen, aber das zweite wird aus dem ersten durch Läuternde Gerichte bereitet. (Was dann ferner der Weg für die

*) Bei diesem Allen muß jede Auslegung der Uneingeweihten tappen und — faheln. Das Auferstehen ist eben so wie Hesekiel 37. gemeint, d. h. hier wie dort schon in leiblichem, buchstäblichem Verstande, denn was wäre doch ein Gleichniß der Verheißung, von Unwirklichem hergenommen? Vgl. hier B. 20. mit R. 57, 2. und Dan. 12, 13. Freilich noch nicht unmittelbar nahe wird vom Auferstehen und Warten darauf geredet, aber als Gleichbild noch höheren Ranges für das geschichtliche Geschick des Volkes Gottes leuchtet wenigstens dieser Uebergriß in die neutestamentliche Klarheit schon herein. Der Ausgang von R. 28 ist zu deuten aus R. 25, 7. 8. wo eins der tiefsternigsten Worte, welches die heilige Sprache hat, אֱלֹהִים in's hellste Licht tritt, vgl. nur etwa noch Ps. 16, 11. Ganzheit, Wahrheit, Kraft, Dauer, Sieg, ja sogar nach erster Grundbedeutung reiner Glanz — Alles vereinigt sich zu bezeichnen den Sieg der Verklärung (im Gegensatz von חֹשֶׁךְ) — die reine, wahre, kraftreiche, unvergängliche, siegende Wesenheit des Bestandes, des Lichtes und Lebens in Gott für die Kreatur. Ueber אֱלֹהִים und das „Verschlingen“ dabei wäre viel zu sagen von chemischer Absorption der Oberfläche, Schale, daß der innere Grund sich wieder herauskehrt.

**) Hochbedeutsam spricht an diesem Orte besonders B. 9. schon die Lehre vom nicht bloß in Christo, wirklich so zugleich an uns vollzogenen אֱלֹהִים aus, wie sie Kap. 53. gipfeln wird. Dann erst ist die Abgötterei, die Sünde weggenommen!

an Israels Platz gekommene, äußerlich berufene Christenheit, so wie bis an's Ende für das geschichtliche Israel bleibt.) Gerichte brechen Wege zur Bekehrung des Volkes, zu Wiederkehr und Erlösung.

A. Die weitere Ausführung dieser (schon Kap. 27. vorhin angebahnten) Lehre, noch mehr an sich vorgelegt.

a. Ausgang von den Zeitgenossen, an denen sich dies für alle Zukunft schon darstellen wird. Kap. 28. Israel und Juda zur Zeit des Hiskias. Das Reich Israel fällt und Juda bleibt noch eine Weile — aber auch dies nur vorübergehend, weil auch diese sich gleich verschulden. *) Darum der dem Glauben gelegte Eckstein (vergl. das Heiligthum und Asyl Kap. 8, 14.) — die Ansehung, wohlberechnet zum herrlichen Ziel, das weisse Büchtigen mit rechtem Maasse zur Frucht.

b. Hieran geknüpfte Aussicht weiter hinaus, welche in der nächst bevorstehenden Zerstörung Jerusalems die fernkünftige schauet, überhaupt die ganze Zwischenzeit Israels bis auf Christum, sogar wieder die jetzige bis zur letzten Wiederkehr begreift. Kap. 29. Gottes Heerb und Stätte, die Stadt Davids läßt Jahr um Jahr die eiteln Feste freisen — da bricht das Gericht herein! **) Aber die Verblendung ***) soll endlich aufhören — Anfangs wird Jerusalem, endlich werden dennoch seine Feinde vergebens von Sieg träumen. B. 17. ein Räthsel, das durch seine Dunkelheit für künftigen Aufschluß reizen will: der große Doppelwechsel — es ist der Wechsel zwischen Israel und Heiden, dann wieder Christenheit und Israel, wie die Zeit ihn bringen wird, wie die späteren Kapitel immer deutlicher zeigen.

B. Entschiedenster Ausdruck der hieraus gefolgerten Lehre als Ermahnung, wieder ganz an die Zeitgenossen sich wendend. Gebt euch also doch dieser wunderbaren Heilsführung eures Gottes hin mit Gehorsam des Glaubens, in stillem Harren, und gehet nicht Menschenwege zu falschem Heil von Heidenmacht, falschem Trost von Lügenpropheten! (R. 55, 6—9.)

*) Gebot und Verheißung wird ihrer trunkenen Tollheit zum Spott — der Lehrer findet keine Gehörigen, der Tröster keine Mäden. Gott muß seine Sprache wandeln, der Spötter zu spotten. Die einfach freundliche Einladung zum Trost hat stärkste Kraft für Empfangliche, Willige. Dann gibt Gott, um nichts zu versäumen, Wunderbares: das fast erschütternder, lauter, doch eben darum für das Innere schwächer an, kann etwa noch zum Worte weisen. Ist aber die Verstockung, Trunkenheit bis auf gewissen Grad gekommen, so wird ihr das Auffallendste nur zum Gericht, bleibt unverständlich. Das Zungenreden 1 Kor. 14, 21. ist verkörperte Exemplifikation dieses Gesetzes, die göttliche Ironie auf das W W der Spötter.

**) Siehe wie Luc. 19, 43. 44. die Ausdrücke zum Theil aus diesem Kap. genommen sind.

***). Röm. 11, 8. wiederum noch weiter bezogen! Freilich B. 13. bei Jes., wie wohl es an die Gegenwart knüpft, reicht in lange Zukunft hinaus.

a. Beides zusammengefaßt: Kap. 30.

a) Wehe den Abtrünnigen, die (was damals die Sache war) Aegyptens Hülfe suchen und eitles Gesicht verlangen! B. 1—14.

b) Heil aber den Treuen, Hartenden! B. 15—33. (Selbst in der Trübsal bleibt der innere Lehrer nahe.)

b. Gehet nicht Menschenwege! Kap. 31. (Kehret doch um zu Mir: B. 5. 6.)

c. Denn Ich führe zum Heil. Kap. 32.

a) Das dargebotene Heil, des künftigen Königs rechtes Reich. B. 1—8. *)

b) Der Züchtigungsweg dazu, bis der Geist kommen kann. B. 9—15.

c) Schlußblick nochmals in das Reich der Gerechtigkeit und des Friedens, wogegen die stolze Macht stürzen muß. B. 16—20.

3. Dritter Ansaß: abermalige Vorlegung des Entweder-Oder, doch nun anders als im ersten Ansaß, mit zurückkehrender Ordnung, sogleich das (gehörig bisher vorbereitete) Dilemma voran, dann völlige Scheidung.

A. Gericht oder Heil — **Babels** (Assurs) Untergang, **Zions** Sieg, doch nun aus deutlichste so zugemessen, daß auch in Zion die Sünder gerichtet werden! Kap. 33.**) Zion klagt B. 2. 3. — der Herr durch den Propheten gibt rasch einfallend Antwort B. 4—6***) mit der entscheidenden Eröffnung: Der Herr hat sich nun sein gerechtes Zion bereitet! Der Glaube soll unter den Zeiten der Züchtigung ein Schatz und Vorrath zum Heile werden! Dann wieder Klage B. 7—9. und zweite Antwort alles Uebrige. Das Gericht geht über Ferne und Nahe (schon wie 57, 19.) — die Sünder in Zion trifft die verzehrendste Gluth — nur die aus dem Glauben Gerechten überdauern, haben auch in der Trübsal Schutz und Nahrung, sehen (jetzt in Hoffnung, einst im Siege) den König und nach Abthun der Feinde †) seines Reiches Herrlichkeit. Zuletzt B. 24. ein heller Schlußblick in die geistliche Begründung und Natur dieses Heiles.

B. Gericht über alle Welt, alle Völker (wie Kap. 24.), doch nun mit Ausschluß des ächten Volkes Gottes nur über **Edom**, welches die neu

*) Hier natürlich Hiskias (vgl. Kap. 16, 5.) nur noch mit angestreift als nächstgeschichtlicher, sehr schwacher Typus des zukünftigen David-Salomo. Doch bleibt es wirklich seine Ehre, daß auf ihn allein unter allen späteren Königen noch dieser Schimmer messianischen Bildes fällt.

**) Daß Kap. 33. schon Sanheribs Einfall voraussetzt, ist eben so gewiß, als daß Kap. 28. die Wegnahme Samaria's erst weissagt, s. Gaspari darüber. Zur neuen Epoche paßt aber nur, daß mit Kap. 33. ein neuer Abschnitt beginnt.

***) B. 4. Das Blatt wird sich wenden (wie B. 1.): ihr Verführer werdet verführt!
†) B. 18. 19. erinnert uns unwillkürlich an das Halbäiische Rauberwälfch der Gesehten, die wahrlich auch zu den Drängern des Volkes Gottes gehören.

hervortretende, letzte Signatur der natürlichen, ausgeschiedenen Menschheit ist, Gegenbild Israels aus dem Geist. Kap. 34. *) Das Volk des עַם zum Gericht (B. 5.) bleibt übrig auf der einen Seite, nach dem Tag der Rache kommt das große Jubeljahr der Wiederherstellung für Zion. (A. 61, 2. 63, 1. 4.) Hier ein großer, weiter Blick durch die Gerichte der Weltgeschichte (deren nächstbevorstehendes auch hier noch die Anknüpfung bildet!) hindurch bis in die letzten Erfüllungen, für welche daher der Ausdruck schon apokalyptischen Vorrath bereit: B. 4. 9. 10. Daher auch die späteren Reminiscenzen des Propheten. Schon Berufung auf das Weissagen zuvor B. 16. wie hernach in der zweiten Hälfte. **)

C. Heil allein bleibt übrig auf der andern Seite. Kap. 35. Zion (B. 10. am Schluß mit stärkster Emphase genannt), das heilige Volk und Land, die bisherige Wüste (33, 9.) wird blühen in der Herrlichkeit des Herrn. Lauter Lust und Jauchzen der auf dem heiligen Wege Wiederkehrenden, Erlösten. Das Alles zunächst wohl für die Wiederkehr aus dem nächstbevorstehenden Exil, doch in seinem erhabenen Worte wahrlich typisch-prophetisch gemeint, ***) denn auch der ganze erste Haupttheil jesalanischer Weissagung ist wohl relativ geschichtlich, dennoch nach seiner Hauptperiode zugleich typisch durch und durch. Hier haben wir nun die unmittelbare Vorbereitung zum neu anhebenden Klang auf der höheren Stufe: Tröstet, tröstet mein Volk — wie auch sichtbar Kap. 40. daran sich anknüpfen wird.

An dieser Stelle finden wir zur nächsten Erklärung des geschichtlichen Theiles, zum sichtbarsten Abschluß des bis hieher noch stark an die nahe Geschichte knüpfenden Weissagens, wie zum grundlegenden Uebergang für den folgenden Theil einen historischen Abschnitt eingeschaltet: Kapitel

*) Daß Kap. 34. 35. wieder unächt sein sollen und im Exil entstanden, ist reiner Muthwille der blinden Kritik, deren Exegese nichts vom Zusammenhange dieses hier auf der Höhe des Ganzen angelangten Schlusses mit allem Vorigen gemerkt hat. Wenn sie wüßten, was Edom, Esau schon in der Geschichte des Anfangs bedeutet, und die prophetische Schriftsprache lernen wollten, würden sie nicht am Ende gar „sittliche“ Bedenken haben gegen das gerechte Gericht als „erbitterte Feindseligkeit und Rachsucht“ jüdischen Sinnes — nicht bloß in der alten Geschichte suchen statt im Buche des Herrn B. 16.

**) Beiläufig: in B. 14. 15. wirklich ein dämonischer Hintergrund, siehe Offb. 18, 2. Matth. 12, 43. Was namentlich die רָעָה am Ende sein wird, wissen auch die Rabbinen mit ihrer Fabel noch nicht recht.

***) „Nur mit großen Limitationen und Verminderungen müsse bedeutet werden“ — diese thörichte Regel für das Wort Gottes meinte z. B. sogar Paulus bei den Behauptern der Weissagung als anerkannt voraussetzen zu dürfen!

36—39. *) Von *Ahas* war schon, so viel nöthig, in Kap. 7. erzählt, also jetzt von *Hiskias* und *Sanherib* das eigentlichs Characteristische dieser Zeit, insofern sie Grund und Boden der in ihr ergehenden Prophetie gibt. Unmittelbar nächst-historische Weissagungen des Propheten: Kap. 37, 6. 7. 21—35. 38, 1. 5—8. 39, 5—7. (Darunter sogar das alsbald wieder zurückgenommene Wort 38, 1.) *Hiskias* wird hier Kollektivbild für Israel in Krankheit, Frist und Tod; wie der Schatten am Zeiger, so gehet der ablaufende Gnadentag noch ein paar Stufen zurück. Des Königs Danklied ein schwacher Nachhall jesaianischen Geistes, Probe des beschränkten Sinnes und Verständnisses damaliger, auch sonst hochgestellter Zeitgenossen, damit wir den Geist der Weissagung desto deutlicher unterscheiden. — Hauptsache: Noch vor Ablauf der kurzen Frist kehrt der zu beugende Hochmuth wieder, darum das Gericht, von welchem frühere Kapitel schon andeutend genug sprachen, rein heraus verkündigt.

Mit dieser Verkündigung der Wegführung nach *Babel* an *Hiskias* ist aber auch im Plane der ganzen Sammlung die Unterlage und der Uebergang vorausgestellt **) für alles Folgende, welches als Predigt von der Erlösung sich schon in die Gefangenschaft versetzt. Dieser

Zweite und Dritte Haupttheil

zusammen scheidet sich zugleich als eine zweite Hälfte, vielmehr als die ihm eigentlich übertragene Hauptweissagung des Propheten, zu welcher alles Bisherige gleichsam nur hinführen sollte. Bisher mehr vereinzelte Reden, wiewohl auch in fortschreitendem Zusammenhang des Planes — jetzt vollends ein Ganzes, in Einem Strom des Geistes empfangen und niedergeschrieben für die Zukunft. Bisher stand noch mehr das geschichtliche Volk Israel da, gegenüber den andern Völkern, die messianische Tröstung und Verheißung zeigte mehr von weitem den König, das Reich, das Gericht — jetzt dagegen tritt in die Nähe, persönlich der Knecht Gottes als der Befreier auf dem Wege des Zeugnisses und der Versöhnung, als Prophet und Priester, sein Personbild aber bricht aus dem Vorbilde des Volkes, dann des damaligen Propheten hervor: der allein wahrhaftige Israel, in welchem ein erlöstes, neues Volk bereitet wird. Also Fern-Zukünftiges wird gezeigt (2 Sam. 7, 19.), und zwar erstlich typisch unter dem Bilde der Wiederkehr aus *Babel*, dann im dritten, abschließenden Theil verhältnißmäßig offen-

*) Das „Auffallende“ dieser Einschaltung rechtfertigt sich auf diese Weise vollkommen. Ob, wie *Kleinert* will, *Jesaja* selbst „in seinem Urtextemplar“ noch viel mehr Geschichtliches verzeichnet habe (2 Chron. 32, 32.) — bezweifeln wir, möchten eher annehmen, daß der ganze erste Haupttheil vom Propheten selbst noch nicht so zusammengefügt wurde, wie das Folgende.

**) *Ab. Esra* beginnt Kap. 40. sogleich mit Hinweisung auf diesen Zusammenhang.

messianisch. Weil dies Ganze zusammen eine zweite Hälfte darstellt, der bisher mehr geschichtlich-israelitischen Weissagung gegenüber, *) so haben wir entsprechend wieder ein zusammenfassendes, einleitendes

V o r s t ü c k ,

welches den Ton anschlagen soll, welches bezeichnet: den von jetzt an mehr evangelischen Charakter der die Gnade anbietenden Tröstung, der durchgängig in die messianische Zukunft vorausschauenden Rede. Kap. 40. **)

I. Der messianische Versöhnungs- und Wiederbringungs-Trost an sich, noch ganz allgemein gehalten: Gott kommt als erlösender, wiederbringender Hirt und Helfer — Andeutung schon: in einer menschlichen Person!

1. Allgemeinste Verheißung voran für Gottes Volk, für Jerusalem. B. 1. 2.

2. Schon ausführlicher der Inhalt solcher Verkündigung. (Umfassend, wie nunmehr alles Folgende, für mehrfache Erfüllungen gestellt: anknüpfend an den Typus der Wiederkehr aus Babel, eigentlich redend von der ersten und zweiten Wagnadigung Israels — indem Christus zuerst nur das Häuflein der Gläubigen als Grundlage der neuen Gemeinde, dann wirklich nach langem Exil das ganze, wiederkehrende Volk sich sammelt — also daß der große Text auch für die Zwischenperiode der von Israel zu Israel hinstrebenden Christenheit seine fortgehende Wahrheit behält.)

A. Das Heil wird verkündigt durch die Stimme in der Wüste, zur Vorbereitung der Gemeinde Gottes. (Alle Propheten — der Täufer — alle Prediger noch immer.)

a. Allgemein voran: die unsererseits nötige Wegbereitung für den kommenden, selbst redenden, selbst sich offenbarenden Herrn. B. 3—5.

b. Genauer: der Inhalt solcher Predigt, welche die Nichtigkeit alles Fleisches vor dem Wort und Geist Gottes aufdeckt, wirkt. B. 6—8.

B. Dasselbe Heil wird aber sofort auch verkündigt durch die bereitete Gemeinde selbst, durch ein dazu voran berufenes Zion, welches viele Städte Juda gewinnt.

a. Die freudige, herrliche, offene und laute Verkündigung. B. 9.

b. Ihr Inhalt (als Grund zur Freude): der Gewaltige als der Gnädige, der Hirt seiner Herde! B. 10. 11.

(Vielfach in der langen Entwicklungszeit anzuwenden, am genauesten unterdeß bereits für die Stimme des Täufers und das

*) Drechsler bezeichnet es zusammen: „die Erlösung und die Herrlichkeit hernach.“

**) Nicht bloß B. 1—11. ist „eine Art von Einleitung“ (auch Detinger: „ein allgemeiner Eingang“) — sondern das ganze Kap. noch, und erst Kap. 41. hebt an mit der Erlösung Israels, Beschämung der Götzendienere.

Nachkommen Christi selbst. Doch in der ganzen Erfüllung predigt so lange die Stille in der Wüste, sogar die erste Gemeinde nur als eine solche, bis zuletzt wirklich das alte Israel gewonnen, wiedergebracht und bereitet ist, dem Erdbreis vom hohen Berge her mit Macht zu predigen.)

II. Ueberführende und ermunternde Lehre hieraus, Betrachtung nach diesem Text als fernere Einleitung für alles Folgende.

1. Voran die Ueberführung zum Grunde gegen die Abgötterei: mit dem dazu versuchten, darin abtrünnigen Israel zugleich noch an die Heiden gerichtet (die es auch wissen können und sollen), von der Erde her zum Himmelweisend.

A. Allmacht und Weisheit —

- a. des Schöpfers, Erhalters, Regierers der Welt. B. 12—14.
- b. vor dem alle Menschen unvergleichlich gering und ohnmächtig. B. 15—17.

B. Also die Thorheit der Abgötterei.

- a. Beschämende, folgernde Frage voran. B. 18.
- b. Genauere Ausführung:
 - a) Spöttische Beschreibung der Götzennacherei. B. 19. 20.
 - b) Nochmals überführende Bestrafung darüber. B. 21—24.
- c. Verstärkte Frage zum Schluß, Uebergang in die Offenbarung an Israel: der Unvergleichliche ist der Heilige! B. 25.

2. Nun die Ermunterung zum gläubigen Ergreifen der Gnadenkraft dieses einigen Gottes, der Israels Gott ist, zum vertrauenden Harren auf seine Hülfe. Setzt an das verzagende, sich für vergessen haltende Israel gerichtet, vom Himmel her auf die Erde zurückweisend.

A. Noch einmal anknüpfend im Uebergang: Augen empor — wie schon allen Menschen gilt! B. 26.

B. Vollends du Israel —

- a. Warum zagest du? B. 27.
- b. Weißt du nicht? B. 28. (Summa des Vorigen.)
- c. Schlußfolge des Ganzen: die Gläubigen wandeln, die Harrenden erneuern sich in der Kraft des Höchsten. B. 29—31.

Nach dieser Einleitung beginnt eigentlich erst der

Zweite Haupttheil

der ganzen Sammlung, nehmlich der vorherrschend typische, den Uebergang vermittelnd vom geschichtlich-israelitischen zum vorherrschend offen-messianischen. Kap. 41—48.

Die äußerlich-geschichtliche Erlösung aus Babel für das vorbildliche Israel bildet die ewige Erlösung des wahren Israels aus der Gewalt der Sünde und des Todes ab. Der Befreier, den Gott seinem Volke erweckt, wird zwar einerseits noch geschichtlich genau, durch überfüh-

rend merkwürdige Weissagung als Kores bezeichnet; doch anderseits ist bereits von diesem Kores nur unter Ausdrücken, welche ihn als Typus des Messias erscheinen lassen, die Rede. Mehr noch im Voraus, grundlegend und hinüberführend für den letzten Haupttheil: zugleich wird in anderer Anschauung daneben der eigentliche Knecht Gottes, der Empfänger und Vermittler der Erlösung, deutlich von Kores unterschieden als aus Israel hervorgehend. Es wird stark auf das Zeugniß der Weissagung und die darin gegebene Deutung der Vorbilder (die neuen, künftigen Dinge nach den vorigen) hingewiesen; das wahre Israel, wiederum als der Reim des Knechtes Gottes im letzten, höchsten Sinne wird überall eben so deutlich vom vorbildlichen unterschieden. Das entscheidende, große Wort von der versöhnenden Erlösung durch den Messias und von der Aufnahme der Heiden wird schon anstrengend mehrfach vorbereitet. Die zwei stets wechselnden Hauptbeziehungen, welche schon Kap. 40, 12—31. bezeichnet waren, sind: einerseits bestrafende Aufforderung der Götzendiener, aller Heiden, eine solche Befreiung oder Erlösung aufzustellen und vorherzusagen — doch weniger jetzt, um Gericht zu drohen, als um durch Uebersührung zur Gnade zu bringen, daher — anderseits tröstende Aufforderung Israels, des berufenen, erwählten Volkes, sich mit festem Glauben an Gottes Erlösung zu halten, derselben zu harren. Bei dem Allen bildet Babel und Kores noch den typischen Hintergrund, auf den sich die weiter greifenden Anschauungen auftragen; man kann also diesen ganzen Abschnitt (bis Kap. 48, 14. 15. 20. sich darin gleich bleibend) zusammenfassen unter der Bezeichnung: Trost der Erlösung an Kores vorgebildet.

Weil aber dieser Erlöstrost für Israel auf einer bestrafenden Abweisung der Heiden ruht, entwickelt sich das Ganze in drei Ansätzen, welche jedesmal von (vorherrschender) Bestrafung der Götzendiener zu (vorherrschender) Trostaussicht für Israel aufsteigen.

I. Erster Ansatz, Kap. 41 — Kap. 44, 5. Wieder in drei ähnlich untergeordneten Ansätzen, deren erster von Bestrafung der Götzendiener zu Tröstung Israels aufsteigt — der zweite wohl dasselbe thut, aber noch einmal zu dem Götzendienste des abgefallenen Israels zurückkehrt, um die Erlösung als Versöhnung auch dafür schon anzudeuten — der dritte dann bloß die gesteigerte Tröstung für Israel enthält.

1. Kap. 41, 1—20.

A. Bestrafende Aufforderung der Götzendiener, die sich auf den von Gott erweckten und vorherverkündigten Befreier beruft.

a. Die Aufforderung an sich, ganz allgemein voran. B. 1.

b. Die Berufung auf den Befreier. B. 2—4.

c. Die vergeblichen Mühen der Götzendiener dagegen. B. 5—7.

B. Tröstung Israels durch Aussicht in die Erlösung, welche schon anhebt, weiter hinaus zu schauen als das geschichtliche Vorbild reicht.

- a. Erster Zuruf: Fürchte dich nicht!
 - a) Die Erwählung und Berufung als Grund hiesfür. B. 8. 9.
 - b) Der gewisse Trost daraus. B. 10.
 - c) Die Aussicht in den Sieg (noch mehr negativ: über die Feinde).
Schluß wie Anfang: Fürchte dich nicht! B. 11—13.
- b. Abermals anhebend, gesteigert: Fürchte dich nicht!
 - a) Nun sogleich der Trost (mitten im Elend). B. 14.
 - b) Wiederholte Verheißung des Sieges (als Uebergang). B. 15. 16.
 - c) Gesteigerte Aussicht: schon in positiv überschwängliche Herrlichkeit!
B. 17—20.

2. Kap. 41, 21 — Kap. 42. zu Ende.

A. Wieder bestrafende Aufforderung der Götzendiener, mit Berufung auf den göttlichen Rathschluß wegen des Befreiers, und zwar jetzt auch auf dessen Weissagung zuvor.

- a. Die Aufforderung. B. 21—23.
- b. Die Berufung auf Gottes Thun und Weissagen.
 - a) Ihr seid Nichts! B. 24.
 - b) Ich allein: thue es B. 25. wie ich es verkündigt habe B. 26. 27.
 - c) Nochmals: Ihr aber seid Nichts! B. 28. 29.

B. Tröstung Israels durch Aussicht in die Erlösung. Und zwar jetzt mit gesteigerter Bestimmtheit des messianischen Durchblickes wird hingewiesen (als auf einen Gegenwärtigen) auf den rechten, eigentlichen Befreier, welchen Gott den Gözen gegenüber aufstellt, für Sein Volk aus Seinem Volke kommen läßt. Das Urbild in hellem Glanze, dessen schwaches Abbild nur Kores etwa sein kann, tritt so hervor, daß der Unterschied schon zum Gegensatz wird: Gott gibt eine Befreiung, Erlösung tief innerlich und still langsam wirkend, Einer als der ächte Knecht Gottes sproßt hervor aus Israel, das ist der neue Bundschließer und Richtgeber, Aufrichter des Rechtes für dasselbe Volk Israel mit allen Heiden zugleich. Also der Messias beginnt stärker gezeichnet aufzutreten, unterschieden wird auch dabei Anfang und Vollendung oder (wie wir jetzt richtig sprechen) seine erste und zweite Zukunft.

- a. Die erste, sanftmüthige und geduldige Zukunft, als Anfang und alleinige Grundlage der so zu vollendenden Erlösung.
 - a) Allgemein zusammenfassende Bezeichnung der wunderbaren Person voran. Kap. 42, 1.
 - b) Seine Sanftmuth und Geduld B. 2. so wie deren Grund B. 3. und Ziel B. 4.
 - c) Bethreuende göttliche Bestätigung hiesfür (als Anrede des Berufenen, Verordneten):
 - a. Ich der allmächtige Schöpfer und Erhalter — B. 5.
 - β. Ordne Dich für Volk und Heiden — B. 6.

γ. Zum wahren Erlöser — B. 7.

δ. In Meines Namens Ehre! B. 8.

d) Winkend anknüpfende Hinweisung auf den Unterschied dieses **Neuen** vom Vorbildlichen. B. 9.

b. Die zweite, starke und siegreiche Zukunft, als Vollenbung des also gegründeten Heiles.

a) Das neue Loblied aller Völker. B. 10—12.

b) Die (freilich schon in der ersten enthaltene) starke und siegreiche Zukunft — B. 13. 14.

c) Wodurch nun:

α. Das Feindliche besteht — B. 15.

β. Die Erlöseten gesegnet werden. B. 16.

d) Nochmalige Rückkehr in den Ausgangspunkt: zur Beschämung der Abtrännigen, der Götzendiener! B. 17. (Uebergang zum Folgenden.)

C. Rückkehr zur Bestrafung: Vorhaltung, wie hartnäckig, unempänglich grade das zu so Großem berufene Israel sei (im Kontrast mit dem wahren Knechte des Herrn), um die neue, gesteigerte Tröstung (R. 43.) vorzubereiten, die dafür noch eintretende, durchbringende Versöhnung von weitem anzudeuten.

a. Aufforderung Israels, wie sonst der Götzendiener! B. 18. (In kontrastirender Anknüpfung an B. 16. 17.)

b. Des mit hohem Beruf ausgezeichneten Israel arge Verblendung und Verstockung (die dennoch versöhnt, überwunden werden soll durch den rechten Knecht des Herrn).

a) Die Verstockung. B. 19. 20.

b) Wink auf die dennoch nicht weichende Gnade. B. 21.

c. Nochmals überführende Vorhaltung.

a) Ihr Elend aus eigener Verschuldung (das äußerliche nur Gericht und Anzeige des inneren). B. 22. 23.

b) Ueberführung desshalb. B. 24. 25.

3. Kap. 43—44, 5. Dennoch nur Tröstung für Israel, obwohl mit beigelegtem Wink auf das Hinzukommen der Heiden, so wie die völlige Verdienstlosigkeit Israels vorhaltend.

A. Ueberschwängliche, trotz der eben bestrafte Blindheit sich öffnende Trostaussicht für Israel (im umfassenden Sinn für die ganze Geschichte, welche zuletzt auch des geschichtlichen Israels volle Bekehrung bringen wird, also) mit Ueberblick des ganzen Weges zum herrlichen Ziele.

a. Erster Zuruf: Fürchte dich nicht! (Wie Kap. 41, 8 ff.) noch mit besonderem Bezug auf die erste, vorbildliche Geschichte.

a) Allgemeiner Grund voran. B. 1.

b) Gewisser Trost hieraus. B. 2.

c) Anknüpfung an die vorbildliche Geschichte. B. 3. 4.

b. Abermals: Fürchte dich nicht! mit deutlicherem Uebergang in die mittlere und letzte Erfüllung.

a) Die Sammlung des Volkes von allen Enden her. B. 5—7. (Zuletzt wieder Israel, doch mit und nach Hinzufügung der Heiden.)

b) Die Verblendung ist abgethan! B. 8. (Zugleich schon als Uebergang zum Folgenden.)

B. Zwar nochmals Aufforderung der Heiden (wie R. 41, 21 ff.) — aber nicht mehr bloß bestrafend, vielmehr andeutend, wie das Zeugniß Israels anerkannt werden wird, folglich zugleich mit Anrede dieser Zeugen.

a. Die Anerkennung des in Israel geoffenbarten einigen Gottes als Heiland. B. 9—11.

b. Nochmals: Desselben als unabwendlich (Heil oder Gericht) Wirkenden! B. 12. 13.

C. Abermals Trostaussicht für Israel durch die verheißene, schon in Vorbildern ausgeprägte, verbürgte Erlösung, nun so, daß die vorbildliche Geschichte von dem Neuen der wesentlichen Erfüllung ausdrücklich unterschieden wird.

a. Die Erlösung aus Babel. B. 14. 15.

b. Als wiederholendes Nachbild auch der ersten Erlösung aus Aegypten. B. 16. 17.

c. Das hievon weit unterschiedene Neue für das zuletzt wahrhaft bereitete Volk der Auserwählten. B. 18—21.

D. Nachdrücklicher Schluß: Versicherung, Ueberführung, wie das Alles nur aus Gnaden dem in seiner Sünde von Anfang an durchaus verdienstlosen, vielmehr strafbaren Volke Gottes zu Theil werde. Die schärfste Bestrafung wird so selbst zur kräftigsten Vorhaltung des Gnadenrostes!

a. Allgemeinere Versicherung, durch Gegensatz des einigen göttlichen Wirkens und Schenkens gegen jedes menschliche Verdienst. Noch mehr aus der Vergangenheit und nächsten Gegenwart genommen, doch nicht ohne bedeutsamen Wink auf die vollendete messianische Zukunft.

a) Verneinend: nicht Du hast mir's abverdient, auch nicht mit deinem (an sich werthlosen, ja bei dir selbst sündigen) Opferdienst! B. 22—24.

b) Bejahend: sondern Ich verfühne dich, trage die Last deiner Sünde, sie wegzunehmen. B. 24. 25. (Wink auf die zuletzt völlig hervortretende verfühnende Knechtsarbeit Gottes im Fleische.)

b. Genauere Ueberführung, welche stärker in die Zukunft vor- ausgreift.

a) Kommt es zum Rechten zwischen uns, bei dir ist von Anfang bis zuletzt nur Sünde und Abfall, deren Strafe kommen wird und muß. B. 26—28.

- b) Ich aber werde dennoch segnen aus freier Gnadenwahl —
 α. und zwar nicht nur das erwählte Israel, nach der Verheißung;
 Kap. 44, 1—4.

β. sondern auch (nach derselben Verheißung) die in ihm vorgebildeten und schon mitgerechneten Hinzukommlinge, die als dir gewachsen, zugehoren gelten. B. 5.

II. Zweiter Ansaß, Kap. 44, 6—45. zu Ende. Sowohl kürzer als tiefer gegriffene Wiederholung des ersten.

1. Bestrafung der Götzendiener, mit Berufung auf den in Israel gefaßten ewigen Erlösungsplan.

A. Die letzte, entscheidendste Ueberführung der Götzendiener, nemlich die noch ihnen unmittelbarer gilt (denn R. 46, 5—8. redet Israel an) — obgleich sich's am Anfang und hernach (B. 21.) wieder auch hier schon zur Anrede Israels wendet.

a. Das immer neu bezeugte große Thema: Ich bin allein Gott, offenbare mich an Israel, daß ich dies mein Volk zeuge. B. 6—8.

b. Aber die Götzen sind nichts, daß sind ihre Diener und Verfertiger auch selbst Zeugen.

a) Dieser allgemeine Satz. B. 9—11.

b) Ueberführende Schilderung des Götzemachens:

α. nach der mühsamen Art der Verfertigung. B. 12. 13.

β. nach dem Stoffe, woraus verfertigt wird. B. 14—17.

c) Schluß und Urtheil: Sie sind eben muthwillens unverständlich. B. 18—20.

B. Die wieder verstärkte Berufung auf den Erlösungsplan.

a. Nun schon voran gehend fast offener Ausdruck für die wahre, geistliche Erlösung.

a) Gedenke, Israel, deines Gottes, der ja dich nicht vergißt! B. 21. (Gegensatz zu B. 9—20.)

b) Der deine Sünde tilget. B. 22. (wie 43, 25.)

c) Sich zu verherrlichen in dir. B. 23. (wie 43, 21.) Wobei plötzlich ein Blick fällt bis in die Tiefen der Erlösung aus dem Scheol.

b. Anknüpfende Rückkehr zum nächstgeschichtlichen Vorbild.

a) Der Gott des Weltalls als Gott Israels — macht alle heidnische Lüge zu Schanden. B. 24. 25.

b) Vollführt aber seinen zuvor geoffenbarten Reichsplan in Wiederherstellung seines Volkes. B. 26.

c) Und zwar zunächst vorbildlich in einer (der Erlösung aus Aegypten ähnlichen) Befreiung, Erneuerung durch Kores. B. 27. 28.

2. Aussicht für Israel, welche nunmehr (nachdem Kores genannt ist) durchgängig die ewige Erlösung als auch an Kores vorgebildet betrachtet, so typisch zusammengefaßt den Erlösungsplan entwickelt.

A. Erste Entwicklungsreihe, noch mehr von Kores ausgehend.

- a. Ich erwecke den verheißenen Befreier für mein Volk, zur Offenbarung meiner alleinigen Ehre.
 - a) Ich sende ihn und gebe ihm Sieg. Kap. 45, 1—3.
 - b) Zur Offenbarung meiner Ehre —
 - α. an Israel, dem vorerwählten B. 3—5.
 - β. und auf der ganzen Erde B. 6.
- b. Ich also (thue es), der einzige Gott, der mit unbegreiflicher Liebesweisheit Frieden und Uebel, Beides nur zu endlichem Heile sendet — der ich auch durch Finsternisse zum Lichte führe.
 - a) Ich schaffe Beides. B. 7.
 - b) Und zwar zum Heil. B. 8.
 - c) Nehmlich unter dem Beding, daß kein frevelhaftes Meistern Meinem Wirken sich widersehe! B. 9. 10.
- c. Allen, die Mich fragen und hören wollen, verkündige ich meinen durch Verbergungen gehenden Heilands-Plan von der Schöpfung an bis zur vollendeten ewigen Erlösung meines Israel.
 - a) Ich erlaube und fordre sogar: Fraget Mich! Weiset es (das Heil meiner Kinder und Geschöpfe) Mir zu! B. 11.
 - b) Denn Ich —
 - α. Derselbe, der die Erde, den Menschen und die Himmel schuf — B. 12.
 - β. will durch meinen Gesalbten (im Vorbilde Kores) meine Stadt wieder bauen. B. 13.
 - c) Daß alle Welt den Heiland Israels anerkennen muß (wie jetzt im Vorbilde, so völlig einst): B. 14. 15.
 - α. Nehmlich die Abtrünnigen zu ihrer Schande, die sie sich selbst bereitet. B. 16.
 - β. Israel zu Meiner Ehre, als von mir erlöst mit ewiger Erlösung. B. 17.

B. Zweite Entwicklungsreihe, welche vollends das Vorbild verlassend eine bethuernde Wiederholung für diesen ewigen Erlösungsplan gibt. (Große, tief sinnige Worte, die vom ersten Anfang bis an's letzte Ende reichen!)

- a. Ich schuf auch die Erde, wie den Himmel, nur zu Meiner Ehre an ihren Bewohnern. (Die Wüste und Leere stammt ursprünglich nicht von Mir!) B. 18.
- b. Ich redete auch ferner (wie im Urausgang) zu den Gefallenen, rief sie wieder zu Mir zurück. B. 19. Nehmlich für's Erste zwar den Samen Jakobs, doch nur —
- c. Auf daß alle Welt erkenne, was ich von Alters her verkündigen ließ: Ich will Aller Heil in Mir! B. 20—22. (Obgleich es dabei die freie Entscheidung der Gerufenen gilt.)

d. Schlußbetheuerung: Ich schwöre bei Mir selbst —

a) daß wenigstens Alle zuletzt Mich anerkennen sollen und müssen — B. 23. 24.

b) Wenn auch nur:

α. entweder zur Schande B. 24.

β. oder zur Gerechtigkeit. B. 25.

III. Dritter Ansat, Kap. 46—48. Die Vollendung des typischen Theiles durch deutlichen Uebergang zum offen-messianischen (wie so eben schon R. 45. zuletzt anstrebt). Nicht mehr bloß, wie bisher, von beschämender Aufforderung der Götzendiener zu Trostansicht für Israel führend, sondern ganz entschieden von Verkündigung des Falles Babels zur Verheißung der Erlösung Israels. Diese Erlösung wird aber von jetzt ab eben so entschieden (wiewohl noch mitunter typisch ausdrückend) als geistliche bezeichnet, ja sogar als Zubereitung (läuternde Umschaffung) durch Einpflanzung in die Gemeinschaft des Zukünftigen, der auf dem Geduld- und Leidenswege das Heil schafft. Was in den dritten Haupttheil hinüberführt, wodurch also Babels Fall im Gegensatz auch dieselbe typische Bedeutung vollends deutlich erhält, die es bereits im ersten Haupttheile (dem Sieg und Heil Zions gegenüber, Kap. 13. 14. 33.) anstrebte. *) Die Eintheilung ist daher genau dieselbe, wie am Schluß des ersten Haupttheiles.

1. Gericht oder Heil, d. h. jetzt Babels Fall und Israels Erlösung neben einander, zusammengefaßt: wobei nethulich das auch götzendienerische, abtrünnige Israel deutlich mit Babel gleichgestellt, seine Erlösung als geistlich aus dem Verderben rettende Gnade des Gerechtigkeit und Heil schenkenden Gottes bezeichnet wird. Kap. 46.

A. Babel fällt! Hier noch in der Anknüpfung an das Vorige: seine Götzen fallen, werden jämmerlich zu Schanden, als ohnmächtige Götzen offenbar! B. 1. 2.

B. Daran gedenke doch, du auch babylonisches, abtrünniges Israel!

a. Ich, der lebendige, getreue Gott bin's ja, der dich trägt vom Anfang bis an's Ende. B. 3. 4. (Namentlich von der Geburt her, vgl. R. 44, 1. 2.)

b. Was steh doch dagegen die Götzen! B. 5—7. (Nachklingende Summa der bisherigen Schilderungen, vgl. besonders R. 44, 9—17.)

c. Daran gedenke doch, ermanne dich, bestimme dich! B. 8. (Vergl. R. 44, 18—21. also hier Israel wie die Götzendiener.)

C. Ich, dein Gott, erlöse dich!

*) Man sehe doch einmal hier besonders hell, was freilich unser ganzer Plan ausdrückt: den entwickelnden, aufsteigenden Fortschritt und Zusammenhang des ganzen Jesaias.

- a. Ich, dein dir kundgethener einiger Gott von Alters her — V. 9. (Vgl. R. 44, 21. Gegensatz zu 43, 18.)
- b. Verkündige von Anfang den künftigen Erlöser (d. h. wie jetzt den Kores, eben so den von ihm nur Vorgebildeten, wie bald klar folgen soll). V. 10. 11. (Vgl. R. 44, 22—28.)
- c. Nehmlich, was dir allein helfen kann als wahres Heil, zur Mittheilung meiner Gerechtigkeit. V. 12. 13. (Kurze Summa von ganz Kap. 45 — s. besonders dort V. 8. 17. 22. 25.)

2. Nun das Gericht für sich, d. h. hier Babels Fall — aber mit deutlicher Bezeichnung, wie dieser Name dem zu stürzenden Hochmuths des Abfalls überhaupt gelte, namentlich so daß die Schilderung zum Bilde wird für den Pharisäismus Israels. (Kap. 48, 1. 2.) (Dann den Kirchen-, Glaubens- oder — Vernunftstolz in der Christenheit, das römische und das antichristliche Babel.) Kap. 47.

A. Erste Anrede, vorbereitend allgemein, mehr noch für's Erste: der Fall.

- a. Herunter vom Thron, du Ueppige! V. 1. (Erster Charakterzug, Sinn und Schuld in der äußern Erscheinung fassend.)
- b. Und zwar in Schande (nur als Aufdeckung)! V. 2. 3.
- c. Durch Gericht des (von deinem Hochmuths, deiner Sucht selbst zu herrschen) verworfenen Erlösers, des Heiligen Israels. V. 3. 4. Uebergang und Wink, was im innern Grunde Babel sei.

B. Zweite Anrede, welche den schmählischen Wechsel schärfer schildert, dabei näher die Schuld ausführt.

- a. Herunter von der Macht, du Herrschsüchtige! V. 5. (Zweiter Charakterzug, die äußere Erscheinung auf den Grund zurückführend, aufdeckend.)
- b. Denn du hast frech (auch über mein Volk) und sicher gesündigt durch grausam stolzes Herrschen. V. 6. 7.
- c. So höre nun dein Urtheil!
 - a) Du sitzt wohl so üppig und sicher. V. 8.
 - b) Aber es wird über dich kommen, was du (selbst im Zeugnen geahnt und) verdient hast:
 - α. es wird über dich kommen — V. 9.
 - β. wie du verdient hast in deiner Bosheit — V. 9. 10. (Grade mit der Weisheit und Kunst deiner Zaubereien, Uebergang zum Dritten.)
 - γ. Darum wird's über dich kommen! V. 11.

C. Dritte Anrede, welche die schließlich beschämende, alles scheinbare Helfen wegnehmende Strafe ausführt: Wo ist nun deine Zauberei? (Dritter Charakterzug, welcher eine sonderliche Erscheinung im historischen Babel als Bild wieder für das Allgemeine nimmt.)

a. Tritt auf mit deiner Hülfe und deinen Helfern, du Zauberin!

W. 12. 13. (Spöttisches Gegentheil zum ersten: Herunter!)

b. Siehe sie helfen sich selbst und dir nicht mehr! W. 14. 15.

3. Nun auch Zions Heil für sich gegenüber, d. h. hier Israels Erlösung. Aber, daß man ja recht verstehe, nun erst nach der bestrafenden Gleichstellung Israels mit Babel, so wie mit Hinweisung auf die läuternden Leiden als eine zur Gerechtigkeit führende, geistliche Erlösung bezeichnet. Kap. 48. (Ueberhaupt ein zum Verständniß alles Bisherigen winkender Abschluß, Rückblick und Vorblick.)

A. Bestrafende Gleichstellung Israels mit Babel.

a. Höre, du nur sogenanntes Israel! W. 1. 2. (Zusammenfassend 47, 8. mit 46, 12. Absprechung des vorbildlichen Namens, welcher im dritten Haupttheile nie mehr mit solcher Anrede dem ganzen Volke, wie es ist, gegeben wird.)

b. Ich habe durch die vorbereitende Weissagung und deren vorbildliche Erfüllung deine Hartnäckigkeit zu überführen gesucht. W. 3—5.

c. Und in dem, das du (schon) vor Augen siehst, solltest du mir wahrlich die Ehre geben. W. 6.

d. Vollends bei der gleichfalls (auch unter allem Vorbilde) verkündigten geistlichen Erfüllung, die das Neue, bisher Verborgene, von dir nicht Verstandene schafft. W. 6. 7. (Der Prophet nimmt seinen Standpunkt schon so voraus!)

e. Aber du bist und bleibst auch da noch ungläubig, widerspenstig. W. 8.

B. Hinweisung auf die läuternden Leiden (deren vorbildliches Beispiel wiederum nur das Exil ist).

a. Dennoch bleibt dir meine Gnade. W. 9.

b. Die dich durch Elend läutern, so die Wahl an dir vollbringen wird. W. 10.

c. Zu Meiner Ehre! W. 11.

C. Schließlich bestimmteste Bezeichnung: wie das Vorbild sich erst in der geistlichen Erfüllung deute und vollende.

a. Verusung auf den Erlöser, d. h. jetzt nur noch: den an Kores ungenügend abgeschatteten, schwach vorgebildeten Messias, den achten Knecht und Gesandten Gottes.

a) Ich, der Erste und Letzte, Schöpfer und Gebieter aller Dinge — W. 12. 13.

b) Verkündige und sende:

α. vorbildlicher Ausdruck (hier und W. 20. zum letztenmale): den Befreier aus Babel, Kores. W. 14. 15.

β. Deutung desselben, vielmehr offene Bezeichnung des von diesem schwachen Vorbild weit Unterschiedenen: den verheißenen, selbst ewigen Gesandten des Ewigen, der in der Kraft des Geistes

kommt. B. 16. (Zum erstenmale rein abgelöst, wie von Kores, eben so vom vorbildlichen Knecht Israel; daher auch zum erstenmale die erste Person des Zukünftigen, wie nun ferner im dritten Haupttheil.)

b. Aufforderung zur Annahme dieser Erlösung, nun in umgekehrter Ordnung:

a) Der ganz geistliche Ausdruck in voller Deutlichkeit:

α. Ich bin dein Erlöser auf dem rechten Wege der Erkenntniß des Heils. B. 17.

β. Nur so werden die Verheißungen erfüllt:

α. Friede und Gerechtigkeit. B. 18.

β. Segen der Mehrung. B. 19. (Wink auch auf die älteste Verheißung, Uebergang zum Typus.)

b) Nochmals typischer Ausdruck, letzte Bezeichnung mit dem Vorbild: Erlösung aus Babel. B. 20.

c. Verheißender und bezeugender (Heil und Gericht im tiefsten Grunde, von jeder typischen Historie unabhängig vorhaltender) **Schluss** des ganzen Haupttheils: nochmals lehrreiche Kombination des typischen Ausdrucks mit dem eigentlichen.

a) Die Gesegneten mit den Gnadengaben des Erlösers dürften auch auf dem Weg durch die Wüste nicht! B. 21. (Entlehnt im Ausdruck von der ersten Erlösung aus Aegypten, d. h. hier aber: jedenfalls, nach der inneren Wahrheit gilt diese Verheißung den Getreuen, auf Gottes Ruf Ausgehenden.)

b) Die Gottlosen aber haben keinen Frieden — ungeachtet aller äußeren Erlösungen! B. 22.

Der dritte Haupttheil

nach diesen Vorbereitungen redet, im Verhältnisse zum Bisherigen unterschieden, buchstäblich oder offen-messianisch, am neutestamentlich-heilsten. Der Standpunkt des Propheten ist nunmehr fast unmittelbar (nur daß natürlich für sein Bewußtsein typische Vermittelungen bleiben) in die messianische Zukunft vorausgerückt; erst am Schlusse wird wieder zurückgekehrt zur Gegenwart, zu den Zeitgenossen, als wovon der erste Haupttheil ausging.

Die geistliche Bedeutung der Erlösung und das (eben diesen inneren Grund legende) Versöhnungswerk des Erlösers treten nun klar heraus, dabei die Zubereitung des einem solchen Messias allein entsprechenden geistlichen Israel, welche nur geschehen mag (auf läuterndem Wege) durch Einpflanzung der Glieder, des Leibes in Leiden und Herrlichkeit des Hauptes.

Die Hinzufügung der Heiden, ja die erste Sammlung des geistlichen Israel größerntheils aus ihnen wird jetzt schon von Anfang deutlich

ausgesprochen. *) Jerusalem und Zion — diese Bezeichnungen gelten von jetzt an nur im Sinne der geistlichen Wahrheit des Volkes Gottes (daher s. R. 57, 3. 63, 16.), und des vorbildlichen Israels endliche Befeh- rung, wodurch es erst ein ächtes Israel (im Knecht Israel, dem Messias) wird, also seine Ausgeburt wird, für's Erste noch etwas im Hintergrunde, dann mit steigender Deutlichkeit immer offener verkündigt. Bei dem Allen finden sich, um das Verständniß zu fördern und bewahren, häufige Verufen- gen, Zurückweisungen auf Aussprüche der beiden früheren Theile.

Dies letzte, große Ganze nun zerlegt sich abermals in drei Ansätze, deren erster den Erlösungsplan Gottes für sein Volk im Messias vollständig entwickelt (R. 49—55.) — der zweite diesen Erlösungsplan dem abtrünnigen und verstockten Israel durch den Gegensatz nachdrück- lich darbietet (R. 56—60.) — endlich der dritte die bisher angedeutete spätkünftige Wiederbringung Israels (mit deren Aussicht schon Moses geschlossen hatte) noch offener heraus redend hinstellt, nun in diesem Blicke mit Rückkehr zum Anfang Alles in die weiteste Schluß- aussicht (R. 66. besonders von B. 15. an) vollendet.

I. Erster Ansatz, Kap. 49—55. Man kann ihn kurz bezeichnen: **Messias-Israel**, oder etwas deutlicher: **Israel nur im Messias**. Der Erlösungsplan Gottes, wonach er sich sein wahres Israel (sein Volk, seine Gemeinde) im Messias durch eine wunderbar stellvertretende, neuschaffende Vermittelung erwirbt, bereitet und verherrlicht auf dem Wege des wiedergebarenden Leidens. Der Messias allein persönlich, ursprüng- lich wahr ist der eigentliche Israel (49, 3.) — und sein Volk wird durch Einpflanzung in sein Leiden bereitet, Ihm auch in Herrlichkeit gleich zu werden. (Im Hintergrunde wird schon der Weg auch des historisch-typi- schen Israels durch lange Verstockung und Verwerfung zum endlichen Heile mitgemeint.) Wieder in drei Ansätzen wird jedesmal (natürlich aber mit gesteigerter Entwicklung) erst Christi Kampf und Sieg, Leiden und Herr- lichkeit, dann seiner Gemeinde Nachfolge auf demselben Wege bezeichnet, **) drittens endlich der so in Christo begründete Gnadenbund versichert.

*) Wenn irgendwo fast einfaches Lesen ohne vorgesezte Meinung hinreichen könnte, das Unrichtige des Abschnittes bei Hofmann (Weiss. u. Erf. II, 210.) zu widerlegen, so ist es in unserm Jesaias, besonders von jetzt an. Jedenfalls protestiren wir gegen den Satz, welcher so stark lautet: „Das A. T. weiß nichts von einer solchen Zeit der Heiden, wie es auch nichts weiß von einer ersten und zweiten Zukunft Christi.“ Freilich, erfüllungslos kann es noch nicht davon reden; sonst aber (wenn man den Messias nur nicht wegbringt, wo die Weissagung unmittelbar Ihn meint) steht von Weidem genug da. Jes. 29, 17. 32, 15. ist u. A. Hauptausdruck für den großen Wechsel.

**) Wir nehmen uns die hoffentlich zugestandene Freiheit, so neutestamentlich zu sprechen vom Reiche der Erfüllung her, anstatt zu sagen Messias und sein Israel — oder gar mit der verschwemmenden, auch das Klare wieder zu bedeckenden Terminologie nur von Israels Vorbild, Ideal zu reden.

1. Kap. 49. Der erste Cyclus.

A. Christus.

a. Die stille Vereitung des wahren Israel für alle Völker in Seiner Persönlichkeit.

a) Von der Geburt her — B. 1.

b) ist der zukünftige Prophet und mehr als das, der wahrhaft durchdringende Sieger still bereitet — B. 2.

c) Er ist als Knecht der wahren Israel. B. 3.

b. Sein Kampf und Glaube. B. 4.

c. Seine Rettung (Erlösung) und Rechtfertigung zum Heil aller Welt.

a) Die Grundlage: der festgehaltene Beschluß und Rath Gottes. B. 5.

b) Näher bestimmt: nicht bloß für Israel, zum Licht der Heiden und Heil aller Welt. B. 6.

c) Ausführung dieses Rathes: Erhöhung (auch vor den Heiden) des (zunächst in Israel) Verachteten, Erniedrigten. B. 7.

d. Blick in die dadurch gewonnene Erlösung. (Schon als Uebergang zur Gemeinde, vom Haupt auf die Glieder.)

a) Die erlösende Herausführung.

α. Der zuerst selbst Erlösete gründet so den Bund für ein (sein) Volk — B. 8.

β. die Gefangenen herauszuführen — B. 9.

γ. in volle Genüge B. 10.

b) die gebahnten Wege zum nun zugänglichen Ziel! B. 11.

c) die herrliche Vollendung. B. 12. 13.

B. Die Gemeinde.

a. Ebenfalls ihr Kampf (der freilich bei ihr noch anders zur Vereitung gehört). B. 14.

b. Tröstung durch Vorhalten:

a) des ewigen Liebesgrundes in Gott für sie — B. 15.

b) nach welchem der vorbeschlossene Plan fest bleibt — B. 16.

c) für ihren Sieg und Ausbau. B. 17.

c. Blick in diese Vollendung.

a) die Verheißung selbst. B. 18—21.

b) nochmalige Begründung. B. 22, 23.

C. Versicherung des Gnadenbundes, und zwar in seiner gewissen Begründung auf die Macht Gottes als des Stärkeren, der über den starken Feind kommt. (Also zugleich neue Verweisung in den zuvor nöthigen Kampf der Erlösung, womit dann A. 50. zum andernmal, tiefer ansetzt.)

a. die große Frage, nicht bloß als Sions Klage, sondern auch gewissermaßen vor Gott. B. 24.

b. die Antwort, die wunderbar mächtige Erlösung. B. 25. 26.

2. Kap. 50 — 52, 12. Der zweite Cyclus.

A. **Christus.** Immer deutlicher nehmlich seine erste, durch Gehorsam im Leiden die Sünde versöhnende, das Verderben überwältigende Zukunft.

a. Die Sendung eben dieses Christus (eines solchen Leidens-Gehorsamen) als der eigentliche Kraft-Arm der erlösenden Gnade, des die Uebertreter seinerseits nur unveränderlich treu liebenden Gottes.

a) Gottes treue Liebe bleibt auch den Uebertretern unverändert. Kap. 50, 1.

b) Und er will alle seine Kraft (die freilich zuletzt den Gerichteten bleibt) lieber nur zur Erlösung der Ungehorsamen brauchen. B. 2. 3.

b. Der große Gesandte, in dem der Herr ist und kommt: nahe gerücktes Bild —

a) wie er im eignen Gehorsam die Sanftmuth und Weisheit seiner Predigt lernt. B. 4. 5.

b) und nur Leiden dafür hinnimmt. B. 6.

c. Die Rechtfertigung und Verherrlichung dieses Geschmäheten und Erniedrigten gegen jeden (auch den R. 49. zuletzt genannten) Widersacher.

a) Die Zuversicht hierauf im Glauben als fester Grund im Leiden. B. 7.

b) Die zum Sieg übergehende Freudigkeit. B. 8. 9.

B. **Die Gemeinde,** welcher Christus die Erlösung erwirbt.

a. Bezeichnung der verschiedenen Stufen, auf welchen sie bereitet und der Erlösung theilhaftig wird:

a) Die noch in ihrer Finsterniß wandeln, dürfen und sollen (im Blick auf die Finsterniß, durch welche Christus kämpfend bricht) schon anfangen zu glauben. B. 10. 11.

b) Die schon der Gerechtigkeit nachtrachten, sollen jetzt selbst am alten Vorbilde das tröstliche Geheimniß der Gnade, die neues Leben schafft, lernen. Kap. 51, 1—3.

c) Die dies verstehen, sollen als Gottes und Christi rechtes Volk (auch schon im N. T.) gläubig auf Seinen Arm warten und merken, des ewigen Heiles getrost sein. B. 4—6. (vgl. 46, 13. 42, 4.)

d) Die wirklich durch Christum Gerechten (im N. T.) sollen sich Christi Siegesfreudigkeit und Sieg völlig aneignen. B. 7. 8. (wie 50, 8. 9.)

b. Allgemein zusammenfassende Trostaussicht für den Leidensweg der Gemeinde (wobei die Beziehung auf das verstoßte Israel, welches endlich doch noch zur Gemeinde Christi wird, schon deutlicher durchblickt).

a) Der Arm des Herrn wird's ausrichten zur Erlösung, wie von Alters her (Selbstaufforderung Gottes), und ewige Erlösung schaffen. B. 9—11. (27, 1. 35, 10. 48, 21.)

- b) Diesen Trost halte fest, mein Volk, in allem Elend!
- α. Ich bin dein Tröster — warum vergiffest du das und fürchtest dich? B. 12. 13. (40, 1. 6. 22.)
 - β. Die Erlösung ist gewiß durch meine Macht (die auch das Unheil nur kommen ließ). B. 14. 15. (33, 16.)
 - γ. Ich vollführe es durch Mein Wort in deinem Munde bis zur neuen Schöpfung. B. 16. (49, 2. 3. 45, 8. 12. 18.)
- c) Erwecke dich, steh' auf, Jerusalem!
- α. Du hast wohl den Kelch getrunken —
 - α. Allgemein bezeichnet, gleich mit dem Troste voran: es ist vorbei! B. 17.
 - β. Näher beschrieben: Verwalsung, ohne Hülfe von den eignen Kindern B. 18. — Doppelmaaß des Elends von innen und außen B. 19. — Daliegen in Betäubung vom Zorne des Herrn B. 20.
 - β. Aber nun wird er von dir genommen und deinen Feinden gegeben! B. 21—23. (29, 9. 49, 26.)

C. Versicherung des **Gnadenbundes**, durch Anknüpfung des Zieles an den Anfang, in welchem es erworben ist. Kap. 52, 1—12.

- a. Allgemeinstes Satz: das Ziel der Herrlichkeit Jerusalems ist in der großen Erlösung aus Gnaden begründet. B. 1—3.
- b. Nähere Ausführung.
 - a) Das Volk Gottes leidet zwar (wie im äußerlich geschichtlichen Vorbilde so überhaupt) — was ihm die Gnade nicht nach der Schuld anrechnet. B. 4. 5.
 - b) Aber sein Gott erlöst es — eben auf diesem Wege vorbereitend, wie einst herrlich vollendend.
 - α. Gott selber ist da! B. 6. (Kap. 40, 5. 9.)
 - β. Das predigen sowohl Boten als Wächter. B. 7. 8.
 - γ. Bis sein Heil vor aller Welt offenbar wird. B. 9. 10.
 - δ. Und Seine Geheiligten aus (der mythischen) Babel ziehen. B. 11. 12. (Einst offenbar vollendend, wie jetzt geistlich in Vorbereitung. Wieder Schluß und Anfang zusammengefaßt; abermaliger Uebergang zur ersten Zukunft Christi; letztes Zurückschauen auf das Vorbild A. 48, 20.)

2. Kap. 52, 13 — Kap. 55. Der dritte Cyclus.

A. **Christus**. Deutlichste, nahgerückteste Schilderung seiner ersten Zukunft in der Niedrigkeit, um durch Leiden, Sterben und Auferstehen uns zu versöhnen, wiedergebären und in seiner Gemeinschaft zur Herrlichkeit einzuführen. Ziel aller bisherigen Vordeutungen: der geschilderte Messias tritt wieder in die dritte Person zurück.

- a. Zusammenfassender Vorblick auf die Erniedrigung und Erhöhung dieses Knechtes Gottes.
 - a) Ganz allgemeine Zusammenfassung: Er wirds auf solche Art (aufsteigend) weislich hinausführen. B. 13.
 - b) Zweiseitige Ausführung hievon, wobei die verkannte, abstoßende Leidensgestalt schon stärker hervortritt. B. 14. 15.
 - b. Schilderung des zum Aergerniß reichenden und doch versöhnenden Leidens und Sterbens: die Erniedrigung.
 - a) Wieder allgemein einleitender Satz, noch an das Vorige knüpfend. Kap. 53, 1.
 - b) Die Schilderung selbst.
 - α. Seine Niedrigkeit und Leidensgestalt, welche —
 - α. zwar zum Verkennen und Verachten gereicht B. 2. 3.
 - β. aber doch als stellvertretend versöhnet, d. h. als für uns übernommen heilet.
 - α) Erster Satz, noch im hervorbrechenden Gegensatz mit der Verleumdung. B. 4.
 - β) Hauptsatz in der Mitte. B. 5.
 - γ) Abschluß im wunderbaren Rathschluß für aller Sünden Sünde! B. 6.
 - β. Fortschritt der Ausführung: sein Sterben, wobei er
 - α. durch geduldig erlittene Marter B. 7.
 - β. zur nicht verstandenen Wegnahme, Rettung (in eine neue Lebensfortdauer) aus der Plage gelangt B. 8. (Letzte Beziehung auf das Verkennen.)
 - α. Obgleich sein Grab schon Zeugniß der Unschuld gibt, als Anfang der Erhöhung. B. 9.
 - c. Aufschluß des durch die Auferstehung geoffenbarten Erlösungsplanes des Herrn in diesem seinem Knechte: die Erhöhung. Dreimal steigend, fortschreitend unter drei verschiedenen (bildlichen) Gesichtspunkten bezeugt.
 - a) Nach dem Opfertode lebt er neu auf und fort in aus ihm geborenem Samen. (Saat und Ernte.) B. 10.
 - b) Nach dem Leiden erlöst und heiligt er Viele sich zur Lust. (Arbeit und Lohn.) B. 11.
 - c) Nach der Vermittlung gewinnt er (da sich dieselbe fortwährend kräftig erweist) die Feindlichen für sich und seine Liebe. (Kampf und Beute.) B. 12.
- B. Die Gemetude**, die bisher Unfruchtbare, welche nun in Christo gebiert, und durch eine kurze Züchtigung zur ewigen Herrlichkeit in der Vermählung mit Gott einbringt. Kap. 54.
- a. Erster Ansat, allgemein voran.

- a) Die Unfruchtbare gebiert B. 1.
- b) und breitet sich in ihren Kindern über die Erde aus. B. 2. 3.
- c) Nach traurigem Jugend- (Jungfrauen-) und Witwenstande folgt die Vermählung mit dem Schöpfer als Erlöser. B. 4. 5.
- b. Zweiter Ansaß, im Rückblick.
 - a) Du warst zwar verlassen und verstoßen (wirst so berufen). B. 6.
 - b) Aber auf den Zorn-Augenblick folgt ewige Barmherzigkeit. B. 7. 8.
 - c) Wie nach der Sündfluth der Friedensbund! B. 9. 10. (Rückblick auf das älteste Vorbild in der Urgeschichte.)
- c. Dritter Ansaß, Vorblick auf das herrliche Ziel.
 - a) Auf das (kurze) Leiden folgt Herrlichkeit und Friede.
 - α. Im (zuletzt sich real verkörpernden) Wille des herrlichen Vaters. B. 11. 12.
 - β. Im geistlichen Ausdruck für den inneren Grund. B. 13.
 - b) Alles Feindliche und Fremde ist entweder abgethan oder friedlich hinzugefügt. B. 14. 15.
 - c) Solcher Sieg von dem Herrn, als Erbtheil und Gerechtigkeit der Seinigen (in Christo Kap. 53.) B. 16. 17.
- C. Versicherung des **Gnadenbundes** , in dem einfachsten, andringendsten Ausdrucke zum Schluß, also schon durch den Ton der Einladung zugleich ein Uebergang in den folgenden Hauptabschnitt. Kap. 55.
 - a. Erste Einladung, noch den Zusammenhang mit aller bisherigen messianischen Verheißung festhaltend, auch zur deutlichsten Gewißheit auf den in Christus erfüllten Bund mit David sich beziehend.
 - a) Die Einladung an sich.
 - α. Wohlan! Kommt und nehmet (esset und trinket)! B. 1.
 - β. Warum sucht ihr mühsam vergeblich anderswo? B. 2.
 - γ. Empfangt im Glauben an das Wort die zuverlässigbauenden Gnadengaben im rechten David! B. 3.
 - b) Vorblick in die Erweiterung und Vollenbung der Gemeinde durch Ihn. B. 4. 5.
 - b. Zweite Einladung, vollends in allgemeinen Ausdruck überleitend.
 - a) Die Einladung an sich.
 - α. So suchet denn den Herrn, wo und wie er zu finden ist! B. 6.
 - β. Verlasset eure Wege und Gedanken — B. 7.
 - γ. Von denen die meineten himmelhoch verschieden sind! B. 8. 9.
 - b) Vorblick in die Erweiterung und Vollenbung der Gemeinde.
 - α. Verheißung für das Wort Gottes — Zeit der Predigt, Pflanzung und Bereitung. B. 10. 11.
 - β. Ziel: Freude und Friede der Erlösten, Ausziehenden Gottes, und aller Natur mit ihnen. B. 12. 13.

II. Zweiter Ansat, Kap. 56—60. Kurz zu bezeichnen: **Einladung der Abtrünnigen.** Das verstockte, selbstgerechte und lasterhafte alte Israel (wie es in den Zeitgenossen des Propheten schon für die Zukunft sich darstellte) wird nun durch nachdrücklich entgegenstellende Ueberführung zu der Gnade Gottes (in Christo) eingeladen, und am Schluß ihm dieselbe schon bestimmt verheissen. Der Blick auf die Hinzufügung der Heiden in der neuen Gemeinde tritt von Anfang bis Ende schon entschleden, immer durchgreifender noch heraus; eben deshalb folglich ist unter dem bestraf- ten und eingeladenen abtrünnigen Israel auch die abtrünnige Christen- heit einer späteren Zukunft im Voraus mitbegriffen.

1. Der Stand der Dinge bei der Einladung wird vorher zur Ueber- führung geschildert. (Das heist: eure Wege! Kap. 55, 8. vergl. dazu Kap. 56, 11. 57, 10. 17. 18.)

A. Wenn die verheissende Gnade doch schon vorbereitend ihr ent- gegenkommende Frömmigkeit zum Ergreifen der neuen Heilsordnung und Gerechtigkeit verlangen muß — Kap. 56, 1. 2.

a. So findet sich dieselbe noch eher bei den Fremden, die darum auch hinzugethan werden, ja selbst für einige Zeit größtentheils an Israels Stelle treten sollen!

a) Allgemein verheissend ausgedrückt, Anknüpfung und Gleichniß von der bisherigen (aufzuhebenden) Ordnung aus: der Fremde und (noch genauer zu sagen) Untüchtige, Unfruchtbare, welcher Gottes Weise (den wahren Sabbath) gehorsam hält, soll nicht geschieden bleiben. B. 3.

b) Bethauernde Ausführung hiervon:

α. Die Verschnittenen (wegen Untüchtigkeit Entfremdeten) sollen Ort und Namen im Tempel bekommen. B. 4. 5.

β. Die Fremden (aus allen Völkern) sollen wohlgefällige (geistliche) Opfer im nun allgemein offenen Bethause darbringen. B. 6. 7.

γ. Abschluß im umfassenden Ausdruck:

α. Der Israel sammelnde Herr wird auch fort und fort Heiden zu ihm sammeln. B. 8.

β. So kommt nun, ihr einst fremden und feindlichen Völker, Menschen — als auch zur Heerde gethan, und esset! B. 9. (Rückkehr zu Kap. 55, 1. 2.)

b. In Israel aber steht es also:

a) die Masse des Volkes (oder der Heerde) ist durch der bösen Hirten Schuld gänzlich verderbt — B. 10—12.

b) die wenigen Gerechten sterben unterdrückt und unbeachtet (vor dem einbrechenden Gerichte) dahin. Kap. 57, 1. 2.

B. Sieht man aber (vollends nun gleich, zuerst) die Sünde und Abtrünnigkeit des seinem Gott untreuen Volkes (der abgefallenen Kirche u. s. w.) an — B. 3.

a. so ist dieselbe in ihrem argen Ausbruch völlig offenbar, mit höchstem Rechte bitter zu schelten.

a) Wollt ihr noch die Spötter sein? Seid ihr nicht die böse, ausgeartete Art? B. 4.

b) Nachweis davon, überführende Vorhaltung und Schilberung.

α. Du erwählst dir mit hitzigem Eifer den Dienst der grausamen Götzen — B. 5. 6.

β. und treibst das —

α. frech offen (öffentlich, gemeinsam) — B. 7.

β. heimlich (privatim) und am Ende überall — B. 8.

γ. nah und fern, so arg du kannst, zu deiner Erniedrigung! B. 9.

γ. Du bleibst auch —

α. hartnäckig darin — B. 10.

β. meine Langmuth auf Muthwillen ziehend. B. 11.

b. Zwar werden auch diese Abtrünnigen von der Gnade noch (bestraft und) eingeladen. (Rückkehr zu Kap. 56, 1. 2.)

a) Allgemeine Verheißung, aus dem Gegensatz der Bestrafung hervorgehend: Ich will deine Gerechtigkeit zunichte machen, den Glauben an Mich zur wahren Gerechtigkeit dir vorhalten! B. 12 — 14.

b) Betheuernde Ausführung hiervon:

α. Neues Leben meiner gnädigen Beiwohnung den Berschlagenen, Demüthigen. B. 15. 16.

β. Nach Born und Abtrünnigkeit dennoch Heilung und Trost. B. 17. 18.

γ. Summa: zu Lob und Dank die Friedenspredigt für Ferne und Nahe. B. 19.

c. Leider aber: die Gottlosen können und wollen nicht Friede haben! B. 20. 21.

2. Nochmalige dringende Einladung der Abtrünnigen (dennoch dabei noch Selbstgerechten) zu Gottes Heilsordnung. (Das heißt: Meine Wege! Kap. 55, 8. vgl. dazu Kap. 58, 2. 11—14. 59, 8.) In drei Ansätzen, deren dritter schon ganz in Verheißung übergeht.

A. Erste Einladung, nun im Gegensatz mit der Selbstverblendung durch äußerlichen Gottesdienst (oder Pharisäismus) im prophetischen Fortschritte vom Vorigen. Hauptcharakter der Zeitgenossen des Messias, wie die Abgötterei Kap. 57. noch bei den Zeitgenossen der Propheten. Kap. 58.

a. Überführende Bestrafung des Pharisäismus voran.

a) Verkündige laut meinem (so sich nennenden) Volk seine Missethat! B. 1.

b) So machen sie es:

- α. Sie thun ganz als verehren sie mich. B. 2.
 - β. Beschweren sich deshalb sogar (mit Berufung auf äußerlich Werk!) B. 3.
 - c) Urtheil darüber (als Antwort auf ihre Beschwerde).
 - α. Siehe so thut ihr! B. 3. 4. (Wegnahme des vorgeschobenen Scheines.)
 - β. Ist das Recht? Muß Ich mich nicht beschweren statt Wohlgefallens? B. 5. (Hiedurch ist in unmittelbarem Uebergang vorbereitet das Folgende:)
 - b. Belehrende Einladung zu Gottes Heilsordnung, welche die rechten guten Werke fordert (und gibt).
 - a) Der rechte Gottesdienst (das wahre Fasten, in eurer Sprache weiter zu reden!) ist — thätige Nächstenliebe.
 - α. Fordernde Beschreibung dieses Thuns, und zwar —
 - α. negativ: Abthun des Unrechts. B. 6.
 - β. positiv: Mittheilen und Wohlthun. B. 7.
 - β. Hiedurch bedingte Verheißung.
 - α. Die Verheißung vorangestellt, nur mit: Alsdann! B. 8.
 - β. Zweimalige Rückkehr zur vorigen Bedingung. B. 9. 10.
 - γ. Nochmals gesteigerte, reine Verheißung: Du wirst Licht, Kraft und Heil haben:
 - α. Für dich selbst. B. 11.
 - β. Und für Andre, für Volk, Land, Menschheit, Kirche! B. 12.
 - b) Und der Weg zu dieser Höhe ist das Halten der rechten Sabbathswaise (in dem Sinn, wie R. 56. gesagt war). B. 13. 14.
- B. Zweite Einladung, nun vollends im Gegensatz mit der zuletzt entstehenden Verstockung: Hauptcharakter insonderheit Israels von seiner Verwerfung an während des Eingangs der Fülle der Heiden. Eben darum schon weniger Einladung als Versicherung, daß Gott seinerseits das Volk (die Menschheit) doch nicht verstoßen habe, Verheißung seiner auch dies Verderben endlich noch überwältigenden Gnade. Kap. 59. (Wobei dann ganz B. 3—15. nur Vordersatz wird für die nachfolgende Verheißung!)
- a. Versicherung der noch dauernden Liebe Gottes voran! B. 1. 2. vgl. Kap. 50, 1. 2. (Nur eure Sünden machen die Scheidung!)
 - b. Uebersührende Schilderung des Zustandes in der Verstockung (doch schon mit Uebergang zur endlich aus dem Sündenelend hervorbrechenden Bußerkenntniß.)
 - a) Noch in der zweiten Person, bestrafend. (Letzte Ansprache der jetzt sich zurückziehenden Gnade.) B. 3.
 - b) In der dritten Person, nur schildernd. (Für die Zeit der Eingabe in die Sünde!)
 - α. Auseinandergelegt nach —

α. Grund: aller Gerechtigkeit und Wahrheit entblößte Gesinnung, wie sie sich besonders im öffentlichen Leben (in der Rechtspflege) darstellt. B. 4. (Zulezt schon Uebergang: Ausgebären des Inneren.)

β. Äußerung in lauter giftigem, unnähem, bösem Werk! B. 5. 6.

β. Summa: Zusammenfassung des letzten Erfolges mit dem tiefsten Grunde. B. 7. 8.

c) In der ersten Person, bekennend. (Anzudeuten die dennoch endlich hervorbrechende Buße.)

α. Darum sind wir ohne Recht und Heil, finster, blind, mitten im Guten (das für uns bereit wäre) todt und elend! B. 9—11.

β. Nehmlich wegen unserer Sünden.

α. Diese zeugen (im Gewissen und durch den Erfolg) wider uns. B. 12.

β. Nochmals derselben innerster Grund. B. 13.

γ. Nochmals der Erfolg im Zustande. B. 14. 15.

c. Verheißung der jetzt, wo es aus's Aergste gekommen, durchbrechenden Gnade. (Für Israel sonderlich: die zweite, mittlere Zukunft Christi, mit welcher die Macht Seines Geistes die Verstockung durchbricht.)

a) Der Herr sieht das Verderben, dem Niemand sonst abhelfen kann — B. 15. 16. (anhebend in der Mitte: ארר.)

b) Und hilft mit Seinem Arm, in Seiner Macht und Rüstung — B. 16. 17. (anhebend mit ארר.)

c) Zu überschwänglich gnädiger Vergeltung, endlich allgemein durchbrechendem Heil (gegen den Erzfeind!) B. 18. 19.

d) Sonderlich zur nun dauerhaften Erneuerung Israels, dem der (längst gekommene) Erlöser jetzt in Wahrheit kommen kann. B. 20. 21.

C. Dritte Einladung, die endlich ganz Verheißung geworden ist. Volles Licht: die Wiederkehr Israels zu seiner Bestimmung, das Mittel- und Priestervolk der Erde zu sein, Anerkennung und Erfolg bei allen Völkern. Kap. 60. (Summirend, mit sehr vielen Zurückbeziehungen, besonders auf Kap. 54. 52. 49.)

a. Erster Ansat. Weil ja dennoch das Ganze zugleich Einladung bleibt, obenan eine (schon für alle Zeit vor erlangtem Ziel gewissermaßen gültige) Aufforderung. Also mit Hauptblick auf Israel selbst.

a) Auf und werde Du Licht durch den Herrn! B. 1. 2.

b) So nimm die Andern fröhlich in dein Licht herzu! B. 3—5.

c) Mir zu Dienst und Preis! B. 6. 7.

- b. **Zweiter Ansaß:** näher eingehende Schilderung, mit Hauptblick auf die Hinzukommenden.
- a) Zu seiner Zeit (schon harret Alles darauf) kommen sie herbei — B. 8. 9.
 - b) Zu Dir, du neu und herrlich zu bauende Stadt — B. 10—12.
 - c) Abermals: Mir, Meinem Heiligthume zu Schmutz und Ehren! B. 13.
- c. **Dritter Ansaß:** vollste Verheißung, mit vergleichendem Rückblick auf das Vergangene.
- a) Die dich bedrückten, sind nun dir unterworfen, daß sie und du Mich darin ehren.
 - α. Sie werden sich tief beugen vor Dir als nun Stadt des Herrn — B. 14.
 - β. Denn Ich erhöhe dich — B. 15.
 - γ. Daß Alles Dir diene, wie Du Mir. B. 16.
 - b) Innerliche und äußerliche Herrlichkeit Gottes kommt an die Statt alles Unvollkommenen und Sündlichen vorher. (Uebergang der Schilderung zum ewigen, ganz neuen Jerusalem.)
 - α. Wie draußen erhöhtes Gut so drinnen (innerlich) nur Friede und Gerechtigkeit. B. 17.
 - β. Statt Sünde und Klage lauter Heil und Preis. B. 18.
 - γ. Höchste Aussicht: endlich, statt Sonne und Mond Gott selber das Licht! B. 19.
 - c) Denn der Herr verkåret sich in Dir, nach den Leidestagen, zu seiner Zeit.
 - α. Dies allgemein voran. B. 20.
 - β. Verknüpfung des herrlichen Zieles mit dem Anfange, woraus Gottes Hand es bereitet. B. 21.
 - γ. Nochmals Rückblick auf die kleinen Anfänge, die vollends dann schnell zu Großem erwachsen. B. 22.

III. **Dritter Ansaß, Kap. 61—66.** Nun gewiß verkündigt nach allem Vorigen: **Israels (letzte) Noth und Erlösung.** Weiteste Schlusssicht. Die bisher schon mit steigender Deutlichkeit verkündigte Wiederbringung Israels tritt nun zum historisch klaren Hauptblick heraus, und es wird in der weitesten Schlusssicht, die sich darüber hinaus eröffnet, zugleich das Ganze in den Anfang zurückgeführt. Es wird wieder mit der Person des Messias und zwar seiner ersten Gnadenpredigt begonnen, zuletzt aber bis auf die Erneuerung von Himmel und Erde, ewige Bohnen und ewige Pein vorausgeblift.

1. Eine einladende und verhelfende Rede des Messias, als zweimal kommenden Königs und Vorgängers von Israel, im geschicht-

lichen Fortschritte von der ersten zur zweiten Zukunft, der sich wieder an die Ordnung des ersten Haupttheiles (Kap. 7—12.) anschließt und hieraus verstanden sein will dahin, daß der nunmehr geweissagte Zukünftige (Prophet, Versöhner, König) ja gewiß Derselbe sei mit jenem Immanuel des Anfanges. Kap. 61—63, 6.

A. Die nächste Zukunft Christi mit voller Anschaulichkeit als in die Gegenwart gerückt, erste Einladung und Verheißung durch den Herrn selbst. Kap. 61. (Abschließend wieder die anfängliche Verknüpfung dieses Aechtes, welcher der Herr ist, mit dem Typus des damaligen Propheten; dennoch dabei so scharf charakterisirt, daß, wer alles Bisherige verstand, nicht mehr meinen kann, Jesajas rede von sich selbst.) Ich bin gesalbt und gesandt:

- a. ganz allgemein: den Erlösungstrost sowohl anbietend zu verkündigen als auch thatsächlich schon (in seinem Anfange) zu geben. B. 1—3.
- b. genauer, mit Uebergang der Einladung in Verheißung: Israel zu seinem Priesterberufe zu bereiten in Mir. (Was freilich Unglaubens halber in dieser ersten Zukunft nur vergeblich angeboten wird, nicht gleich zu Stande kommt!)
 - a) Ihr sollt Priester Gottes unter den Heiden sein. B. 4—6.
 - b) Mit ewiger Freude aus ewigem Gnadenbunde des Segens, anstatt der vorigen Schmach und Schande doppelt vergütend. B. 7—9.
 - c) Herrlich gekleidet mit lebendig wachsendem Heil von Gott. B. 10. 11.

B. Die Mittel- oder Zwischenzeit zwischen der ersten und zweiten Zukunft Christi: Wort und Geist (des Gebets insonderheit) von Ihm in seiner Gemeinde hört nicht auf, die bestellten Wächter und Wegbahner (in denen der Herr selbst wacht und ruft und arbeitet) lassen also nicht nach, bis das Verheißungsziel erreicht, Gottes neues Jerusalem gebaut ist. Kap. 62.

- a. Das Verheißungsziel sammt der Versicherung: bis dahin! fortgehend vom Messias selbst ausgesprochen.
 - a) Ich will nicht schweigen und ruhen, bis du den neuen Namen trägst (im neuen Wesen stehst). B. 1. 2.
 - b) Dieses Namens vorläufige Bezeichnung.
 - α. Herrlichkeit (auferichtetes, bis dahin in seinem Werden bewahrtes Reich). B. 3.
 - β. Wohlgefallen des liebenden Herrschers. B. 4.
 - γ. Vermählung, Hochzeitsfreude (sogar des Herrn selbst). B. 5.
- b. Die Bestellung der Wächter und Wegbahner:
 - a) als Wächter.
 - α. Ihr Amt, nach welchem —
 - α. sie sowohl selbst nicht ruhen — B. 6.
 - β. als auch dem Herrn keine Ruhe lassen bis zum Ziel. B. 7.

β. Nochmals dies Ziel bezeichnet: als endlich unge störter Genuß des Guten im Hause Gottes. B. 8. 9.

b) als Wegbahner.

α. Ihr Amt nach welchem —

α. sie die ganze Zwischenzeit hindurch (und vornehmlich gegen das Ende hin) den Weg bahnen — B. 10.

α. durch die Predigt vom Herrn (die ihnen der Herr selbst in den Mund legt). B. 11.

β. Das Ziel, mit nochmaligen Umschreibungen des neuen Namens. B. 12.

C. Die zweite (oder mittlere) Zukunft Christi mit der Befreiung Israels, zu Völkergericht, Erlösung der Seinigen, Aufrichtung des Reiches. Kap. 63, 1—6.

a. Die nun auch in richtender Kraft gewaltige Zukunft des Erlösers überhaupt. B. 1.

b. Nähere Schilderung derselben.

a) Das Völkergericht im Bilde des Keltertretens. B. 2. 3.

b) Das Jahr der Erlösung nach dem Tage der Rache. B. 4. (Nunmehr anders gewandt als R. 61, 2.)

c) Nochmals das Völkergericht in der alleinigen Kraft des (göttlichen) Hornes, alle Lebensmacht der Sünder darniederstoßend. B. 5. 6. (Womit nun das Folgende in Gegensatz tritt.)

2. Die Wiederbringung Israels und Aufrichtung des Reiches. Israels letzte Noth und Erlösung, mit Zusammenfassung seiner ganzen Geschichte jetzt aufs deutlichste verkündigt. Kap. 63, 7. bis Kap. 65. zu Ende. (Vollste Rückkehr zu der Stufe der geschichtlichen, buchstäblich-israelitischen Weissagung.)

A. Die selbstverschuldete Noth Israels von der ersten Erwählung bis zum Ende der Verwerfung, im Gegensatz mit Gottes Gnade, welche das Volk endlich doch wieder annimmt. Durch ein Bußgebet des endlich gebemüthigten Volkes dargestellt. Kap. 63, 7. bis Kap. 64. zu Ende.

a. Erster Ansat, worin der Rückblick auf die Vorzeit bis zur ersten Erwählung vorherrscht.

a) Gott war seinem sündigen Volke von Anfang sehr gnädig.

α. Allgemeine Einleitung hiefür. (Lauter Barmherzigkeit und Gnade!) B. 7.

β. Gott erwählte und trug sie als sein Volk. B. 8. 9. (Treue Kinder, das letzte Ziel! Der Engel des Angesichtes, die erste Offenbarung des in ihre Noth eingehenden Erlösers, welcher die letzte im zukünftigen Knechte, der auch der voranziehende Herr ist, entspricht. R. 52, 12. 13.)

γ. Aber sie nöthigten ihn durch Widerspenstigkeit (von Anfang wider seinen Geist!) zur Züchtigung, als sei er ihr Feind. B. 10.

δ. Daß man der vorigen Gnaden und Hülfsen sehnüchtlg trauernd gedenken mußte. B. 11—14. (Rückkehr zu B. 7.)

b) Darum rufen wir auch in der jetzigen (letzten, ärgsten) Noth deine Barmherzigkeit an.

α. Du großer Gott im Himmel bist ja unser (sich jetzt zurückhaltender) barmherziger Vater und Erlöser von Alters her. B. 15. 16.

β. So kehre doch wieder zu deinem dahingegebenen, zertretenen heiligen Volke! B. 17—19. (Schluß ein das Himmelzerreißen herbeischreiender Nothruf!) *)

b. Zweiter Ansaß, worin zuerst der Einblick in die Sünde vorherrscht, aber doch von dem Aufblick zur schaffenden und erlösenden Wohlgnade überwunden wird.

a) Unmittelbare Fortsetzung des vorhergehenden Nothrufes: Ach daß du kämest! Und zwar —

α. zum Schrecken deiner Feinde — R. 64, 1.

β. zur überschwänglichen Segnung der auf dich Harrenden! B. 2. 3.

b) Hieran geknüpftes Sündenbekenntniß.

α. Ach daß du Solche fändest, die deiner (in voller Gerechtigkeit) gedenken! B. 4.

β. Aber bei uns ist nur Sünde.

α. Sollte uns zornwürdigen Verdächtern deiner Wege von längsther geholfen werden? B. 4. (Gegenfrage zu 63, 15.)

β. Wir sind ja nichts als Sünder vor Dir! B. 5. 6.

c) Hieraus wieder aufsteigend der vorige Ruf nach Gnade.

α. Wir sind aber doch deine Geschöpfe und dein Volk. B. 7. 8.

β. Kannst und willst du denn uns so verstoßet lassen, dich zurückhalten? B. 9—11. (Rückkehr der ersten Frage 63, 15. Letzte Zusammenfassung des fernzukünftigen langen Erils mit dem Typus des nahe bevorstehenden, vgl. R. 44, 28.)

B. Die letzte Erlösung Israels, verheißen durch eine gnädig erhörende Antwort auf dies vorhergegangene Bußgebet. Kap. 65.

a. Zuerst aber wird nochmals auf die Sünde Israels und das dadurch verschuldete Verstockungsgericht zurückgewiesen.

a) Gottes zuvorzukommende Gnade und der Menschen Widerspenstigkeit; in zwei für Israel und die Heiden (besonders die Heiden-

* Von hier an ist nelmlich unsre deutsche Versabtheilung durch ganz R. 64. verändert, womit sich der Leser nicht irre.

christenheit) abwechselnd gleich gültigen Hauptsätzen bezeugt. B. 1. 2. (Zweimal wird es so gegen einander stehen: der große Doppelwechsel R. 29, 17. 32, 15.)

b) Israels Sünde und Gericht.

α. Seine Widerspenstigkeit. B. 3 — 5. (Mit Bild und Beispiel aus damaliger Zeit geschilbert.)

β. Das Gericht, welches nothwendig zuvor (חֲדָשׁוֹן) daraus folgen mußte. B. 5 — 7.

b. Nun erst dennoch Versicherung der Gnade, die es nicht ganz ausmacht: Bewahrung und Wiederannahme Israels, womit die Hinzufügung der Gläubigen aus den Heiden so wie Gericht über die abtrünnige Heidenchristenheit verbunden ist.

a) Der große Wechsel von Erlösung und Gericht, welcher nun eintritt.

α. Die Traube Israel —

α. wird nicht verderbt. B. 8.

α. sondern der Same des Segens, das rechte, geheiligte Volk erwächst aus ihm, das heilige Land zu besitzen. B. 9. 10. (Vgl. R. 27, 2 — 9. und für die Verknüpfung mit der damaligen Gegenwart R. 37, 31.) Versteht sich: mit Einschluß der Gläubigen aus den Heiden. Erste gnädige Antwort auf R. 63, 17. mit Bezug auf R. 65, 1.

β. die (unterdeß an Israels Platz gewesene) Heidenchristenheit im Großen und Ganzen —

α. welche (gleichfalls wie B. 2.) abtrünnig geworden —
• B. 11. 12.

α. fällt bei Israels Erlösung ins Gericht. B. 13—15. Versteht sich: mit Einschluß der Verstockten aus Israel. Dies der letzte große Wechsel — nun der andre Name, das Neue!

b) Die Aufrichtung des Reiches (des hernach sogenannten tausendjährigen), als letztes, realstes Vorbild des neuen Himmels und der neuen Erde.

α. Allgemein: es soll ein Neues geschaffen werden, das Jerusalem heißt. B. 16—19. (Schon mit perspectivischem Vorausblick durch das Vorletzte bis zum Allerletzten; vgl. R. 66, 22. wo auch dies noch unterschieden wird.)

β. Besondere Schilderung der äußern und innern Herrlichkeit dieses Reiches mit hervorgehobenen Hauptbeispielen, so wie mit Rückblicken auf die ersten Kapitel.

α. Kein früher Tod sondern Patriarchen-Alter (doch noch mit vorhandener Sünde). B. 20.

- 2. Keine vergebliche Arbeit oder Fehlgeburt. B. 21—23.
- 3. Jetzt im vollsten Sinn zuvorkommende Erhörung und Gnade. B. 24. (Zweite gnädige Antwort mit Bezug auf B. 1.)
- 7. Wegnahme der Schädlichkeiten auch aus der Natur, sonderlich in Kanaan (bis auf den bloß gebundenen Satan). B. 25.

3. Erlösung und Gericht im Gegensatz, als weitester Schlußblick in die ewige Scheidung der Seligen und Verdamnten, zugleich aber mit Rückkehr in den Anfang des ganzen jesajanischen Weissagens als vorgelegtes Entweder-Oder. Kap. 66. Daher auch wieder anknüpfend ganz für die Zeitgenossen des Propheten angewandt, und so geordnet wie der erste Haupttheil.

A. Drohung an die Mehrzahl der Abgefallenen.


- a. Zuerst noch im Gegensatz der Einladung. B. 1. 2. (Ich, der allgenugsame Gott, der Himmel und Erde zweimal schafft, das zweitemal neu in den und für die Elenden!)
- b. Ganz drohend. B. 3. 4. (Ihr Trostigen aber, ob ihr auch opfert, findet Gericht statt Erhörung — wie Kap. 1.)

B. Verheißung an die zuerst wenigen Getreuen.

- a. Noch mit Rückblick auf den um sie her vorherrschenden Abfall. B. 5.
- b. Die für das letzte Ziel hier schon dem Glauben hingeebene Verheißung: Ihr Wenigen werdet einst plötzlich Viele werden, wenn endlich als auf Einen Tag Zions Volk aus Gottes Macht (und Mutterschaft) geboren wird. B. 6—9. (Erstes und letztes Pfingsten in einander.)
- c. Aufforderung: Freuet euch dieses Trostes! (Einst ihr so Gesegneten, und jetzt schon im Glauben ihr darauf Harrenden!) B. 10—14.

C. Drohung und Verheißung als Entweder-Oder vorgelegt.

- a. Voran zusammen. Auch noch B. 14.
- b. Auseinander gelegt:
 - a) Gericht durch's Feuer über die Sünder. B. 15—17. (Weitester Schlußblick, 2 Theff. 1, 7. 8. vgl. jedoch auch schon Kap. 30, 33. 33, 14. 47, 14.)
 - b) Heil von Jerusalem aus und zuletzt in Jerusalem (welches gewissermaßen schon wie der neue Himmel und die neue Erde steht). So kommt es doch zur Entscheidung:
 - a. Allgemein: für Offenbarung Meiner Herrlichkeit (an Meinem Volke)! B. 18.
 - β. Näher historisch entwickelt:
 - α. Anfang: die Erretteten nach Jerusalems Zerstörung gehen zu allen Heiden aus. B. 19. (Namen aus dem ältesten Geschichtskreis für die dann erste Ausbreitung des Heils von Jerusalem aus.)

2. Uebergang durch die Zwischenzeit: Sie werden allmählig und endlich alle herbeigebracht zum gleichen Stehen vor Mir! B. 20. 21.
3. Ziel: Wie die neue Welt, so schon beständige Anbetung in Jerusalem. B. 22. 23.
- c) Nochmals Gericht. B. 24. (Künftiger Rückblick der Erbsenen darauf. Alttestamentlicher Schluß. Vgl. dagegen Dffb. 22, 19—21.)
- 

Kapitel 40.

1. 2. Tröstet, tröstet mein Volk! wird sprechen euer Gott. Knechtet Jerusalem an's Herz und verkündigt ihr, daß vollendet ist ihr Probußzeit, daß abgetragen ist ihre Schuld, daß sie empfängt von der Hand des Herrn ein Doppelheil — um alle ihre Sünden!

Zuerst, sogleich aus dem Vollen angeschlagener Grundton des Ganzen, denn evangelisch, tröstend vornehmlich soll und will der Prophet von jetzt an weisagen, mehr als bisher. ¹⁾ Was Luther's Vorrede zu den Propheten überhaupt sagt: „daß mehr Dräuens und Strafens drinnen ist als Tröstens und Verheißens“ — erfährt wenigstens in diesem Stück eine Ausnahme, daher in solcher Beziehung Lowth vom schönsten Stücke des ganzen A. T. spricht. Mehr aber noch: in diesem „Tröstet, tröstet mein Volk“ thut sich ferner kund, wie des Jesajas vorherrschender Person- und Amtscharakter, so der messianischen Weissagung, endlich sogar schon der hier geweissagten evangelischen Predigt Grundton und einiges Thema — dahinter in letzter Perspektive der letzte Wiederbringungstrost für Israel, der noch zukünftige.

Die Vorausversehung in eine Zukunft, welche nach ebenfalls noch bevorstehender Noth, nach Mangel göttlicher Zusprache solchen Trost bringen wird; meldet sich schon im nicht zu übersehenden: wird sprechen — dies „wird“ gehört gleich zu den gemeinsamen Eigen- thümlichkeiten des Sprachgebrauchs von Kap. 1, 11. bis 66, 9. siehe noch 1, 18. 33, 10. 40, 25. 41, 21. 58, 9. ²⁾ Aufknüpfung an die frühere Weissagung fehlt auch nicht, wenn wir, wie schon Kimchi, uns bei dem jetzt angeschlagenen Ton auf das letzte Kap. vor den historischen Einschaltungen, auf Kap. 35. besinnen; man sehe doch dort

¹⁾ Ein für allemal zum Anfang sei es bemerkt, daß unsre Auslegung das jedesmalige Vergleichen des Ordnungsplanes bei dem Leser voraussetzen wird.

²⁾ Daß aber deshalb im Eingang etwas mangle, daß Vorderätze dieses Fat. weggefallen seien, war eine sehr nüchtern ungehörige Vermuthung von Jahn. Besser verstand schon Georg Müller das rapere in medias res: „Auf einmal eine tröstende Stimme, wie die St. eines Vaters, der lange seinem ungehorsamen Sohne streng sein, Vorwürfe machen, drohen mußte und sich nun wieder den Gefühlen seines Herzens überläßt u. s. w.“

V. 1—4. 8. 10., um zu merken, wie mannigfach unser Kap. 40. damit in Zusammenhang steht. Die blühende Wüste, die Herrlichkeit des Herrn — die Tröstung der Herzen, daß Gott überschwänglich vergeltend kommt — selbst die Vereitung einer Bahn, wenn auch dort für die Erlöseten, hier für den Erlöser: lauter Grundgedanken jenes evangelischen Schlusses, in welche der neue Anfang einsetzt. Die Vorbereitung einer Wüste zur Herstellung, eines Gefangenseins zur Wiederkehr ist dort schon die gleiche wie hier, man vergleiche dann wieder Kap. 61.

Angeredet werden nicht etwa Volksälteste, Priester, die gefragt hatten (nach Lowth), sondern die Genossen oder Nachfolger des Propheten, und zwar von dem Propheten selbst,¹⁾ welcher ihnen anzeigt, daß und was Gott ihnen auftragen wird zu seiner Zeit — welcher ihnen schon sein von Gott empfangenes Wort zur Verkündigung darreicht. Richtiger Chald. ihr Propheten, als LXX. ihr Priester; doch die Propheten selbst wieder nur als Vorbilder der künftigen Evangelisten, V. 9. Dieser Anfang ist ganz allgemein gehalten, enthält so die umfassendsten Gedanken: es kommt ein Trost, und zwar von dem allein, der trösten kann, will und wird, von Gott — nehmlich als Botschaft, Predigt durch seine Boten, dazu für sein Volk, dessen Gott er bleibt in Gnaden durch alles Leid hindurch zum herrlichen Ziele. Mein Volk — absichtlich so tief und weit gestellt für Keim, Wachsthum, Blüthe, Reise und Fülle der Erfüllung: fassen wir das doch sogleich zu Anfang hier, um aller Enge des Verständnisses zu wehren!²⁾ Dies durch Gottes Boten zu tröstende Volk war im Reime des Vorbildes das aus Babel wiederkehrende, dann in der ersten, aufgebrochenen Blüthe der eigentlichen Erfüllung Israel, welchem der Täufer als Vorläufer Christi das Gnadenheil und Himmelsreich verkündigte; seitdem fortwährend in der langen Zwischenzeit ist nicht nur das Häuflein der Elenden, für Erlösung Bereiteten in der Christenheit, welchen allerdings der Trost jedes neuen Wegbahners

¹⁾ Nicht eigentlich unmittelbar, wie Calvin: Deum inducit excitantem novos Prophetas. — obgleich dies inducit dann im "et" des "et" liegt als weissagendes: excitabit.

²⁾ In hac re admittenda est illa latitudo, quae divinis vaticiniis propria est et familiaris, ut adimpletiones eorum fiant et continenter et punctualiter. Referunt enim Auctoris sui naturam, cui unus dies tanquam mille anni et mille anni tanquam unus dies, a quo licet plenitudo et fastigium complementi eorum plerumque alicui certae aetati vel etiam certo momento destineatur, attamen habent interim gradus nonnullos et scalas complementi, per diversas mundi aetates. Baco. de dign. etc. lib. 2. cap. 11.

Christi sonderlich gebührt ¹⁾ — sondern wirklich auch alle Verufenen, die Gott nicht läßt, denen er unermüdlich das Begbereiten für das Heil abverlangt, ja ferner alle Heiden und Israel, denen die nicht aufhörende Missionspredigt des Evangeliums dennoch gebührt; in der letzten Zeit, welche die Weissagung überall im Hintergrunde meint, endlich wieder Israel nach langer Zerstreuung und Verstockung, die Kinder Jerusalems, des unterdeß wüsten, dahingegebenen. Luc. 21, 24. Dies Jerusalem bleibt und besteht, auch für die Zeit der Verflörung wird es angeredet! Zum Volk gehört die Stätte, nicht umgekehrt. (2 Macc. 5, 19.) Das Heil des Volkes ist schon und wird gewiß auch der Bau der Stadt. Die Rationalisten, welche bei der vorbildlichen Historie bleiben, verstehen am wenigsten das prophetische Wort; aber auch die Gläubigen, so lange sie nicht Israels Wiederbringung als das gewisse, den Kreis abschließende Ziel erwarten, haben den rechten Generalschlüssel der Weissagung noch nicht gefunden. Einst wird Israel abermals durch eine Wüste, die Wüste der Völker (sowohl äußerlich als geistlich zu verstehen!) in sein Land ziehen: Jes. 48, 21. Hes. 20, 34—38. Jer. 31, 1—14. Dahin gehört schließlich unser Text, und wie Hos. 2, 16. 17. (oder 14. 15.) ein an's Herz Reden verheißt ist, so mit demselben Ausdrucke hier. ²⁾ Versteht sich übrigens, daß dies כִּי כִּי כִּי zugleich seinen allgemeinen Sinn behält für alle sonstige Erfüllung; es ist ein eben so lieblicher als tiefer Ausdruck, nicht eigentlich „Muth einsprechen“ (Gesenius und de Wette), sondern seit 1 Mos. 34, 3. vielmals freundlich ansprechen, dann in der prophetischen Vertiefung noch genauer zu nehmen von demjenigen Charakter des göttlichen Wortes überhaupt schon, des Gnaden- und Heilswortes insonderheit, monach davon des Menschen Herz angesprochen, getroffen wird. Kenner der Schriftsprache mögen sich das deuten! ³⁾ Sie mögen sinnend erwägen, was das namentlich sagen will: dem verstockten, lange seine Schuld büßenden, dennoch Gottes Volk bleibenden Jerusalem wirklich noch an's Herz reden! Man kann sagen für die Verständigen: Jerusalems Herz ist das endlich überwindene, gewonnene Herz der Menschheit, dies die letzte und

¹⁾ Alle Bekümmerte und Leidtragende, die durch den Glauben Gottes Volk worden, also nicht die Ungläubigen und Heuchler, die sich selbst nicht als zu viel thuen und andäuen.“ Wesslenburgs Bibl.

²⁾ Vergl. bei Vater Lambert den ganzen Abschnitt: Reuntes und Reuntes Kap.

³⁾ Baco: cum Scripturarum dictamina talia sint, ut ad cor scribantur etc. Vergl. Bed bibl. Seelenlehre S. 90. Am stärksten betont den allgemeingültigen Tiefinn des „Redens an's Herz“ für die „göttliche Mund- und Schreibart der Männer Gottes“ überhaupt Delinger, Etwas Ganzes vom Evangelio. Sprach. Jes. 40—48. S. 125 ff. was bereits Anderten (S. 340 ff. herausgehoben hat.

innerste Adresse, an welche Gottes Trost- und Heilswort noch gelangen will und wird. Schon in dem großen Worte: „Mein Volk“ ist aller Trost und alle Verheißung auf des ersten Berufes Grund eingeschlossen — dem entspricht eben so stark „euer Gott,“ als welches ja sagen will: dennoch des ganzen Volkes Gott wie der eurrige, ihr Voten. Merkt euch das, ihr selbst im Glauben, in der Gnade stehende Prediger, und laßt euch wohl befohlen sein, auch das Volk als Gottes Volk zu trösten!

In derselben Weise nun verstehe man **אֵלֶיךָ** — welches wir kaum ein wenig übersetzen konnten.¹⁾ Weder bloß „Dienst“ noch bloß „Kampf,“ sondern Beides mit einander, vergl. 4 Mos. 4, 23. und das Aehnliche, aber auch (was Jarchi schon hier citirt) Hiob 7, 1. u. s. w. sowie Dan. 10, 1. Man kann sagen quaelibet statio mollesia, ganz gut erklärt LXX. *ταπεινωσις* — doch freilich noch nicht erschöpfend, insofern dieser (wiederum vor Gott schon als heilig, Ihm geweiht erscheinende) Zwangs- oder Frohndienst, diese Mühsal des Kampfes alle Noth aus der Sünde von außen und innen begreift, alle Plage des Geschickes wie des Gewissens, die von Jerusalem wie von jedem Menschen eher nicht weicht, als bis eben die Sündenschuld, ja die Sünde selbst weggenommen ist durch die Gnade.²⁾ Großer Aufschlußgedanke, gewaltiger Predigtext, dessen Ahnungen kaum du bei den Heiden ausgedrückt findest, obwohl er jedem Gewissen wieder nahe genug liegt! Wahrlich diese Verkündigung trifft das Herz! Die Randglosse Luthers: „Ritterschaft ist der Gottesdienst im A. T.“ — nennt nur das nächste Stück, den ersten Typus des vollen Sinnes; nicht bloß von gesetzlichem Stand ist hier die Rede, nicht bloß von Züchtigungen, Büßungen, von Gewissensnoth, sondern insgemein dazu von aller Noth und Plage der Sünde, so weit das greift. Das beigefügte **אֵלֶיךָ** lehrt uns (nach Kimchi) die gemessene, nöthige, nun verstrichene Zeit solcher Plage verstehen, und als erster Trostgrund voran steht das verkündigte Faktum nach Gottes Rath: es hat ein Ende die Noth — worauf dann sofort nähere Angabe folgt, wie und warum: die Sünde ist abgethan, das Heil wird empfangen! Dies allein vermag zu trösten. Dennoch ist weder das zweite noch das dritte **וְ** durch Denn zu übersetzen, es bleibt ein paralleles Daß für die Verkündigung, stets höher gesteigert. Mit dem faktisch eintretenden **אֵלֶיךָ** parallel steht **אֵלֶיךָ** welches am besten

¹⁾ Denn bloß Kampf, Streit, ganz nach Kap. 29, 7. 8. 21, 4. (wie Kleinert will) heißt es hier offenbar nicht.

²⁾ Daß bereits *tempus definitum stationis laboriosae* (nach Crus.) mit in **אֵלֶיךָ** liege, glauben wir nicht.

durch „vergnügen“ im altdeutschen Sinne (wie Luth. 1 Sam. 18, 27.) d. h. befriedigen, genugthun, abtragen erklärt werden mag. Allerdings nehmlich liegt, noch mit Bezug auf die nöthig gewesene Noth, so etwas von Bezahlen der Schuld, Büßen der Missethat darin: in diesem Sinne knüpft es typisch an die Vollendung der für das Exil verordneten Jahre, vergl. 3 Mos. 26, 34. 41. (Klagl. 4, 22.) mit Hiob 14, 6. ¹⁾ Wenn Jeremias die Wiederkehr aus Babel weissagt, knüpft er auch so an, s. bei ihm Kap. 50, 20. — doch in derselben Stelle zugleich, daß nur in der dazukommenden, hineingethanen Vergebungsgnade die Büßung Israels zur Wegnahme der Sünde gültig werden kann. Richtig daher hat schon Abarbauei hier auf die Versöhnung und Vergebung hingewiesen. Israels Leiden ist nur als Typus ein versöhnendes, vielmehr, noch realer zu nehmen, alle Büßung des Menschen hat ihr wirkendes Verdienst durch eine wunderbare objektive Versöhnung, an welcher sie mystisch, innerlich participirt. Dasselbe כִּפּוּר ist selt 3 Mos. 1, 4. der terminus expiationis — daher man ebensowohl (mit der Holländ. Bibel) hier „versöhnt“ übersetzen kann, mit Luth. (wiewohl weniger genau) „vergeben.“ Die auf dem Wege des Leidens, des zum Glauben vorbereitenden zuerst wie des zur Heilung nachfolgenden angeeignete Abtragung, Versöhnung der Sündenschuld ist und bleibt schon an sich das erste, negative Heilsgut, das Ziel aller alttestamentl. Führung, Zucht und Hoffnung, dessen voller Besitz erst in Christo kommt, s. Jer. 31, 34. und den Hebräerbrief dazu, so wie Luc. 1, 77. Insofern dauert Jerusalems Dienst und Streit zunächst wahrhaftig den ganzen alten Bund hindurch und der hier gebrachte Trost ist eben der messianische — nicht ausgeschlossen die Vor- und Nacherfüllungen. Dem negativen Wegnehmen der Sünde, dem fürs erste versöhnenden der Schuld fügt sich aber sofort bei das positive Empfangen aus des Herrn reicher, voller Gnadenhand, welche doppelt, d. h. überschwänglich vergütend gibt. Dies כִּפּוּר ist also weder nach alter Weise der ungeschickt dogmatisirenden: die Rechtfertigung und Heiligung ²⁾ — noch meint es etwa die zwei vor- genannten Dinge, das Ende der Noth und die Wegnahme der Schuld; sondern es ist, vielleicht nicht ohne Bezug auf das Doppeltheil des Erstgeborenen, eben die reichlich vergütende Gabe des neuen Glückes, Lebens, Geistes, das Positive der innern und äußern Palingenesie, der nun durchbrechende Segen des Herrn, wenn es heißt: *ὑπερ-*

¹⁾ Von einem „angenommenen Sühnopfer“ aber direkt und allein ist mit כִּפּוּר wahrlich nicht die Rede; so schwände der große, wichtige Hauptbegriff: ihre Sünde, ganz wie כִּפּוּר hernach ihn in seine Vielheit zerlegt.

²⁾ Auch nicht wie Luth. Randglosse: Vergeltung der Sünden und Freiheit vom Geseß Mose, das ist eitel Gnade für Sünde, Leben für Tod.

ἀπελοοῦσθαι ἡ χάρις. Job 42, 10. (11, 6.) Jes. 61, 7. (51, 19.) Sach. 9, 12. Darum schon ward angehoben: Tröstet, tröstet! Im tiefsten Sinne gewinnt Adam in der Erlösung überschwänglich mehr, Doppeltes gegen seinen ersten Stand vor der Sünde.¹⁾ Höchst emphatisch, die Gnade zu preisen, schließt noch die Predigt: und das, und so reiches Heil — um alle ihre Sünden, deren Menge und Schwere ganz etwas Andres verdiente! Dieser beschämende, gewaltige Schluß wird verborgen, wenn man mit Gesen. u. A. רצונו von den Sündenstrafen versteht: für Alles was sie gebüht — sogar Maurer weiß zu widersprechen. Uebrigens verlangt die evangelische Predigt an das Volk des Herrn, verlangte schon in ihren prophetischen Anfängen, daß der Glaube sich das Ziel zueigne, gleich als wäre das Empfangene ganz geschehen, der Besitz vollständig vorhanden.²⁾

3—5. Eine Stimme aus den Wüsten: Bereitet den Weg des Herrn, ebnet auf dem Gefilde eine Bahn unserem Gott. Alles Thal soll sich erheben, und aller Berg und Hügel sollen niedrig werden, und es werde das Höckerichte zur Ebene, und das Gebirgige zum Flachfeld. Und es offenbart sich die Herrlichkeit des Herrn, und es schauen alles Fleisch mit einander, daß des Herrn Mund redet.

Gott wird seiner Zeit seinem Volke Trostpredigt verordnen — genauer, eingehender jetzt: es werden sich zunächst Stimmen erheben, welche vor allen Dingen, was dazu nöthig bleibt, dies Volk auffordern, dem Kommen seines Gottes Bahn zu machen. Dies Bahnmachen wiederum wird nicht anders geschehen können auch dann, wie jetzt und immerdar, als durch Begräumen der Hindernisse, die das fälschlich sich erhöhende, preisende Fleisch dem Worte und Geiste Gottes entgegenstellt; folglich hebt allemal die Trostpredigt von der Herrlichkeit des Herrn damit an, daß des Fleisches Herrlichkeit zu nichts gemacht werde. Das Heil soll sein für alles Fleisch — aber Zion, Jerusalem, Israel geht als die zuerst bereitete Gemeinde Gottes voran; folglich

¹⁾ Sehr falsch verstanden Ambros., Hier. u. A. dies Empfangenhaben von der nun vollständig erlittenen Strafe — wie seltsam unevangelisch, wenn hier nur davon die Rede wäre! Ähnlich die Berl. B. von der „genamen und scharfen Bückigung für alles Unrecht“ und Dettinger nicht anders — am ärgsten (nach Coccej.) G. Müller: „es reut Jehovah beinahe, dem abtrünnigen Volke doch zu viel gethan zu haben — es hat fast gehusach empfangen!!“ Was doch Calv. wenigstens abweist. Auch nicht verbinden darf man beide Gedanken, wie v. Meyer: „zweifaches Leid und zweifachen Ergen.“

²⁾ Dies der Grund, warum מרחץ schon eben so fertig als רצונו dasteht, wie Umbr. ein wenig dahin gekommen; eben darum sollte er gar nicht mehr vom „Ersatz für alle Leiden“ sprechen als einzigem Sinn. Richtiger Vatablus: multa beneficia loco poenarum, quae merito et justo datura esset. Denn auch das büßende Leid ist schon Gnade, reicht nicht an die gerechte Strafe.

muß das Heil verkündigt werden in zwei Stufen der Entwicklung: zuerst durch die wieder voran bereiteten, gesandten Gerolbe, Boten Gottes, deren Stimme noch in der Wüste ruft, dann durch die zum Anfang und Vorgang bereitete Gemeinde selbst, welche nun dasselbe Amt der Verkündigung fortwährend übernimmt. Dies allein ist der klare, mit Allem stimmende Gedankengang bis V. 11. — nur völlige Unwissenheit über das diesen Grundbegriffen entsprechende Reichs- und Schriftsystem hat sich verfangen zu der wunderlichen Annahme, daß auch im ersten קרא קר sich ein *praeo coelestis*, eine Gottesstimme oder gar „Götterstimme“ vernehmen lasse.¹⁾ Mit nichts, vielmehr ist der Rufende, Verkündigende ganz gewiß ein Collectivum oder signifikantes Beispiel Derer, welchen voran das קרא geboten war, grade wie dann V. 6. der קרא sich wieder auf אלהים bezieht, nichts kann deutlicher sein als diese genaue Stellung der Worte.

קרא ist Genkt. zu קר wie קרא V. 6. Der Sing. meint aber kein unbestimmtes „Horch, man ruft!“ wie die falsche Aesthetik verballhornt statt zu übersetzen, sondern der Geist der Weissagung schaut alle Propheten und Evangelisten hier in Einem repräsentirt, nicht ohne Bezug auf eine wirkliche Einheit solcher Person in einem hervorbrechenden Hauptmoment der künftigen Geschichte. Daß es dabei die Stimme, die Verkündigung des nachkommenden Herrn gilt und nicht die Person des Rufenden, liegt als bedeutsame Wahrheit in unserem Wort, aus dessen innerster Mitte heraus also der Läufer die Normalantwort aller vorausgesandten Boten damit gab: Israel hat nicht nach meiner Person zu fragen, nichts von meiner Person zu hoffen, sondern nur auf meine Verkündigung zu hören.²⁾ Daß ברא von LXX. und Vulg. wie im N. T. falsch mit קרא verbunden werde, ist wieder ein Irrthum trotz aller Zurechtlichkeit, mit der man es behauptet. Allerdings ist wahr, daß nach dem Parallelismus wie des ganzen Bildes Natur auch zu קרא ער noch einmal ברא gedacht werden muß (vgl. 35, 1. 51, 3. 61, 4.) — allein wahrlich nicht ohne Grund steht es ungewöhnlich voran, gehört wenigstens eben so sehr, ja vornehmlich zur Stimme des Rufers: dies „Rufendet oder Prediger in der Wüste“ (die erst bereit werden soll) bleibt ein durchaus nicht wegzubringender Hauptbegriff im Kontraste mit der gebaueten Gemeinde nachher. Fast alle dies wegbringenden Ausleger bis Hofmann herab³⁾ sind also in der Meinung, der Parallelismus entscheide

¹⁾ Diesmal schon Jarchi: קרא הקודש. Männer wie Unbreit sollten sich doch von solchem Unverständnis auch für die Einzelheiten emancipirt haben, aber es heißt ebenfalls: eine Stimme aus der Höhe, von Gott selbst!

²⁾ So Hofmann, *Beiß. u. Erfüllung* II. 76.

³⁾ Der sogar die Verbindung mit *Soavos* in LXX. u. N. T. leugnen will!

ohne Weiteres, anstatt die Umstellung zu beobachten; auch fast alle sprechen seltsam vom Entscheidenden der Accente, da doch der Sakeph gadol, dem katon gleichwerthig und sonst für ihn alternirend (s. Hirt. syst. acc. ebr.), eben so sehr wieder בָּמֶדְבָּר abscheidet, also die Masorethen das in der Mitte Stehen des vorwärts und rückwärts zugleich bezogenen Wortes ganz klüglich, allein richtig mit den zwei Sakeph bezeichnen. ¹⁾

Was ist denn hier die Wüste? Ganz allgemein zuerst, im Grunde der vollen Anschauung Alles in der Welt, alles Fleisch, alles Volk, auch das berufene Israel, ehe Gott kommt mit seiner Herrlichkeit, ehe die Bahn ihr bereitet ist, man erkenne doch in V. 6 — 8. die nachfolgende Deutung auch für die scheinbare Herrlichkeit dieser Wüste, des Todes, des Widerstandes gegen Gottes Geist und Leben, in welche sich der einstige Garten Eden verkehret hat. Näher also, wenn wir nach den Erfüllungen fragen, ist das leider abermals, nach seinem ersten Beruf abgefallene, wüst gewordene damalige Israel dies erst herzustellen Geilde der Berge und Thäler, des nur zum Besten in Gottes Hauch blühenden Fleisches für das neu anfangende, so nur einziehende Heil. ²⁾ Sehr falsch versteht man „die babylonische Wüste und den ganzen Weg nach dem heiligen Orte hin, der sich zum Einzug eben sollte“ ³⁾ — nicht einmal eine Mitanspielung hierauf hat der Prediger im Sinne, welcher ja sogleich das Volk des kommenden Gottes auffordert, seinerseits die Bahn zu machen. Wären die Hindernisse draußen in Babel oder unterwegs, dann hiesse es wie anderwärts: Ich will Bahn machen! Aber wie kann denn das in seiner Macht und Blüthe stehende Reich des Kores eine Wüste genannt werden, oder wo lesen wir denn vom wüsten Wege nach Kanaan? So gewiß der Täufer unter dem geforderten Wegbereiten die dem Herrn entgegenkommende

¹⁾ Vitringa ganz richtig: der Proph. habe die Worte grade so gestellt, ut nobis cogitandum subiceret, וְזֶה בְּמֶדְבָּר aequo referendum ad prius ac ad posterius — wonach er vollständig übersetzt: vox clamantis in deserto: in deserto parate viam etc. Nur noch besser zu sagen: aequo ad posterius. Schon Surenhus. widerlegt und behauptet ganz wahr: Sak. gadol (barum so genannt) unterscheide sogar plerumque fortius als katon.

²⁾ Hofmann: „Denn nicht aus Sions Königsburg, nicht innerhalb des längst in Besitz genommenen Kanaan, nicht in Mitte bestehender Ordnungen wollte (besser könnte) Jehova mit seiner Herrlichkeit und Hülfe kommen, sondern wie von neuem anfangend, als nähme er jetzt erst seinen Sitz in Kan. u. Jer.“ Das trifft halb, aber noch nicht ganz, denn Kan. und das Volk selbst ist wüst — nicht vom „Weg durch die Wüste“ wird geredet.

³⁾ Gualb so, doch auch Calv. schon: non tamennego, quia ad iter intermedium alludat propheta; videbatur enim deserti asperitas roditum intercludere. Bei Lowth liest man Vergleichung mit Ps. 68, 5. 8. u. f. w.

Buße verstand, in diesem Sinne das Wort zu dem sehnigen machte, eben so gewiß ist im weiteren Bilde der Weissagung wieder das Land, d. h. das Volk Israel zu seiner Zeit wüste geworden; daß er selbst in einer Wüste am Jordan predigt, ist keinesweges der kleinlich vorher-sagende Sinn des Ausdrucks, vielmehr dieser Umstand nur eine jener beigegebenen Verkörperungen, Veranschaulichungen, mit denen allerdings öfter die erfüllende Geschichte gleichsam zum Ueberschwange der Deutlichkeit gespielt hat.¹⁾ Endlich für das letzte Ziel der Weissagung, wie schon oben gesagt, wird es eine Wüste nicht bloß des Volks, auch aller Völker geben, in welcher Israel die letzte Gnade findet und zu seiner Ruhe zieht, wo Gott ihm an's Herz reden wird; inwiefern dabei wieder ein auch äußerliches Führen in, Ziehen durch eine Wüste begleitend sein könnte, bleibt ahnende Vermuthung. Jedenfalls, nehmen sich bezieht sich das Wort (das ist die rechte Anspielung), nach dem wunderbar zuvorversehenen Rückkehren des Endes in den Anfang auch darauf, daß der aus Egypten erlösende Gott einst eben so durch die Wüste sich und seinem Volke Bahn brach, wie Ps. 68, 5. wiederum nicht ohne Bedeutung dieses Bildes für die ganze Geschichte der Menschheit (s. meine Psalmen) davon singt. In der Mitte der Zeiten aber, in der Kern-Erfüllung ruft die Stimme Johannis in der Wüste, des Vorläufers und Bahnmachers in ausgezeichnet einzigem, für alle solche Vorläufer typischer Person: ihn (und im letzten Nachbilde den Elias) anzudeuten steht hier der nicht bloß kollektive Sing. קרא — wie denn Mal. 3, 1. auf Jesajas zurückzuweisen scheint. Der zu bereitende Weg ist der Weg des Herrn, der einzig rechte, auf dem er je und je zu den Menschen kommen kann²⁾ — den Er verordnet, durch seinen Gnadenbeistand zur Buße schafft, dann selber mit seiner vollen Gnade und Herrlichkeit betritt; darum lesen wir nicht auch schon לִירֵדָהּ wie dann לְבָרִיכָהּ. Der Herr aber kommt als unser Gott: so faßt sich jetzt lieblich der Vate mit dem Volke zusammen, zur Deutung für das „euer Gott“ vorhin. Als Israels, als der Menschheit Gott offenbart sich, der Herr vorläufig in jeder schon erlösenden, segnenden Gnadenheimsuchung, central und vollständig nur in Christo; dem Immanuel, daher auch Rabbinen das Messia-

¹⁾ Wenn Biringa nachher ganz richtig die das Grabmachen verlangende Bußpredigt zu deuten weiß und dabei tief in den geistlichen Sinn geht, so sollte er doch nicht höchst insonsequent davon behaupten: est autem desertum, quod propheta hic in oculis habet, id ipsum quod Scriptores N. T. appellant τὴν ἐρημὸν τῆς Ἰουδαίας. Da weiß Lawth besser wenigstens hernach das „Symbol des damaligen Zustandes der jüdischen Kirche“ zu deuten.

²⁾ Sehr falsch Chald. den Weg von dem Volke des Herrn!

nische der Stelle wohl verstehen, Aben Esra z. B. gegen M. Rose Saccohen's bloße Beziehung auf die Rückkehr aus Babel protestirt.

Ganz nebensächlich, ja fast unnöthig ist die (gewöhnlich mit Stellen aus Arrian, Diodor vom Juge der Semiramis u. A. beigebrachte) Erinnerung an die alte und morgenländische Sitte, den einherziehenden Herrschern Wege zu ebnen, diese Beziehung des Bildes versteht sich einfach von selbst. Ueber die schon in **וַיִּבְנוּ** und **וַיִּשְׁכְּנוּ** (aufgeschüttete Straße, highway) vorbereitete Zweiseitigkeit des Erhöhens, wo zu niedriger, des Ebenens, wo zu hoher Boden sich findet, bald mehr!¹⁾ Daß der Imp. des **אֶרֶץ** in **וַיִּבְנוּ** und **וַיִּשְׁכְּנוּ** sich an das Volk Israel richtet (**וַיִּבְנוּ** B. 2.), wie der Täufer sprach, ist klar; ihn an Kores und die Perser — oder gar mit Umbr. „an nicht benannte, besondre Boten Gottes“ ergehen zu lassen, ist fast muthwilliges Mißverständnis, leider hebt bereits der sonst große, ehrwürdige Calvin mit solchen gelehrten Exegesen an. Eben so wenig ist die Rede (wie nach Calv.) von einer Verheißung, Gott wolle sich Bahn verschaffen, sondern von der großen Forderung: Schicke dich, zu begegnen deinem Gott! „Er will von den Menschen etwas dazu gethan wissen“ — sagt Hofm. richtig. Den Unterthanen, den empörten und verstorren, die den König wieder bei sich haben möchten, kommt es zu, ihm Thor zu öffnen und Bahn zu machen, daher auch die Adventspredigt im allgemeinsten Sinne stets Beides ausruft: Ich will kommen — bereitet mir den Weg! Pfeuninger, der unseren prophet. Abschnitt als Parabel weiter ausführt, setzt treffend: „Es war auch sonst schon ein Gebot in allen Landen des Königs, gute Straßen zu machen und zu unterhalten; allein dies Gebot, wie manches andre seiner guten Gesetze, ward schon längst und allgemein übertreten.“²⁾ Ja wohl, daher nun die Wildniß und Wüste! Nicht etwa nur zur königlichen Pracht und Würde wird ebene Bahn verlangt, sondern der Herr kann anders nicht kommen, es ist und bleibt Sein Weg, welcher hergestellt werden muß. Auch unterscheidet sich hier das geforderte Bahnmachen auf den Ruf des vorangesandten Boten, Verständigers³⁾ deutlich noch von dem verheißenen Kommen des Herrn; anderseits freilich gehet Beides ineinander, denn der zum Empfang aufrufende Diener ist schon ein Anfang des Kommens und bringt Kraft

¹⁾ Vgl. für **וַיִּבְנוּ** und **וַיִּשְׁכְּנוּ** die Synonyma in den ähnlichen Stellen 42, 16. 45, 2. Die **וַיִּבְנוּ** oder: unwegsamem Wechsel von Berg- und Thal: erklärt schon Jarchi genau.

²⁾ Die Familie von Eden, II. 81.

³⁾ Mit geistreicher Anwendung wohl sagt Kurz (Gesch. d. A. B. I. 65.): Israel selbst sei das Volk der Sehnsucht und des Verlangens, die Stimme eines Predigers in der Wüste: bereitet dem Herrn den Weg. Bereitet, in-

vom Herrn mit, seinem Befehle zu gehorchen. Hier begegnet sich überall Gottes und des Menschen Thun, die Kraft aber zum Erfolg des letzteren ist immer nur von Gott. O der Thoren, die sich beschweren über die Mähe des Straßenbaues, der ihnen doch des großen Königs Heil und Herrlichkeit bringen soll! Wiederum, dieser König weiß und sorgt dafür, daß man ihm noch Bahn machen könne. Wie der Läufer durch das Evangelium vom Himmelreich die Lust zum Bußethun erweckt, belebt, so ist auch das allein die rechte Bußekenntniß und Bußthat schon zu Anfang, welche in gläubigem Verlangen, sehrender Bereitschaft, den Kommenden aufzunehmen, besteht; durch den gekommenen selbst wird hernach erst völlig aufgeräumt, der Weg zum Wohnplatze der Herrlichkeit fertig geebnet. (Vergl. daher die entsprechende Verheißung Kap. 42, 16.) Bahnmachen ist Bedingung, Anfang, aber daß der Herr einzieht und wohnt, bleibt Seine freie Gnade und neue Gabe.

Sehr schön im großartigsten Ueberblick bemerkte zu B. 4. unfres Textes der Geschichtschreiber Joh. v. Müller: „Das eben war das Geschäft des Herrn in den 700 folgenden Jahren, und wer weiß seinen Rath aus diesen schon 1800? Das Herumwandern der Scepter ist er nicht!“¹⁾ Nur daß der Herr es nicht unmittelbar selber thut, sondern die Menschen dazu aufruft, antreibt; nur daß wir über dieser großartigen Geschichtsanschauung, welche weiter hinaus mit Recht im Wechsel der Weltreiche, in allem Gang der Völker das Bereiten des ebenen Weges für die letzte Offenbarung des Herrn sieht, nicht übersehen dürfen, was uns näher liegt, den mikroskopischen Bezug auf jede Seele, die nur innerlich wahre Wirklichkeit dieses Erhöhens und Erniedrigens. Aller Unterschied muß aufhören, Alles muß gleich werden vor dem Herrn, eher kann er nicht einziehen. Die Anwendungen, Deutungen für Hoch und Niedrig sind sehr mannigfach; die Poesie der Propheten wendet sich mit solchen vielfagenden, tiefinnigen Bildern seiner Natursymbolik an den poetischen Sinn und Bestand für volke Bildsprache, der von Natur noch im Menschen wohnt; die vereinzeltende Logik und Prosa dagegen der durch Gelehrsamkeit verbildeten Ausleger wird nimmermehr das Ganze fassen, immer nur um Stücke zanken. So kann man bei den innern Zuständen (wofür allerdings die äußern, an welche der Historiker vorhin dachte, wieder nur Bild und Hülle sind) schon überhaupt an Un- und Uberglauben, Pharisäer und Sad-

sofern die Boten einerseits aus dem Volk hervorgewachsen, das ganze Volk wieder Botenamt an die Wahrheit übernimmt; allein man hüte sich doch sehr, den in der Schrift gegebenen Gegensatz der von Gott Gesandten, Gegebenen mit dem Volke so gar zu vernachlässigen.

¹⁾ In dem Nachtrage zu G. Müller's Bilden in d. Bibel.

ducier denken; genauer dann sind die Verzagten (was ja die letzte Gestalt des Unglaubens) die Thale, welche sich erheben sollen zum entgegenkommenden Verlangen, die Hochmüthigen (z. B. Wertgerechten) aber die Höhen, welche zur Demuth geniedriget werden müssen — und wie man weiter auf diesem Wege schreiten will.¹⁾ Nur daß man endlich wohl bedenke, wie das falsche Niedrig und Hoch in jedem einzelnen Herzen schon beisammen ist. — So will sich dann, wenn Bahn gemacht ist, die Herrlichkeit, Ehre, der Erscheinungsglanz des Herrn offenbaren, daß Er allein als der Heiland und Erhöher gepriesen werde, wenn unfre Krümmen dahingefallen, gerichtet und geschlichtet sind. Offenbar werden will der Herr als der allein Herrliche zunächst an sich, in seiner leuchtenden Erscheinung; sodann aber ist diese Erscheinung kein Draußenbleiben vor und über uns, vielmehr an und in seinem Volke, der Menschheit, durch das Blühen der Wüste, welcher die Herrlichkeit Gottes gegeben wird (Kap. 35.), offenbart sich der Herr. Weit über Israel hinaus reicht (hier wie Joel 3, 1. u. a.) die Verheißung: alles Fleisch — der Name der Schwachheit und des Widerstandes, der Vergänglichkeit und des Todes für die Menschen als solche Gott gegenüber, vgl. 52, 10. Der Plur. לְכָל zum Collect. faßt jeden Einzelnen mit, das nochmals nachdrückliche וְכָל möchte wohl nicht bloß unbestimmte Allgemeinheit anzeigen, sondern wirklich hier, wo sonst Jerusalem, Zion hervortritt, mit Coccej. u. Crus. zu deuten sein: pariter, h. e. non tantum Judaei, sed et Gentes. τὸ πᾶν σάρξ tollit διαστολήν. Vgl. 4 Mos. 14, 21. und wieder Jes. 6, 3. als Zusammenhang mit dem ersten Theil. Eben so viel und wenn alles Fleisch gleich gemacht inne geworden, daß es Fleisch ist vor dem Herrn, seines Heiles und Lebens bedarf, wird auch der Herr zu ihm kommen, verständlich mit ihm reden.²⁾ Man sagt nun, das Schauen stehe absolut (es schauen, nehmlich die geoffenbarte Herrlichkeit), und macht aus dem וְ entweder (gegen die Analogie B. 2.) ein zurückgehendes Denn — oder doch bloß: dann tunc werden durch Erfüllung, daß des Herrn Mund wahrhaftig hier geweissagt, ver-

¹⁾ Eine Deutung aber, welche כִּי nach Jer. 17, 9. 2 Kön. 10, 19. von Trummer Eist, von Trug und Tücke versteht als Gegensatz der Grabsheit, Aufrichtigkeit, möchte wohl zu sehr specialisiren, was hier als Unerschrockenheit überhaupt im Gegensatze der guten Straße sich zeigt. Ab. Esra: וְכָל בְּיָשָׁר וְכָל בְּעִשָׁר.

²⁾ Der Zusatz der LXX. τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ kommt daher, daß sie das folgende וְ falsch verstanden, also nun ein verlorrenes Objekt zu וְ einschließen mußten. Weber mit Samth. dürfen wir jetzt den ganzen Beisatz einschließen als nicht, noch mit Wald ein וְ für וְ — sondern die Erläuterung ist aus Kap. 52, 10. genommen, weshalb sie Entas kann gelten lassen.

heißen hatte.¹⁾ Aber wir protestiren, weil ja "ו" und "ו" parallel stehen, weil jedenfalls nach richtigem Verständniß das Kommen Gottes in Christo, d. h. in menschlicher Persönlichkeit zu allerhöchst (ganz wie Jesaja weiter davon zeugen wird) ein redendes ist. Also der Erscheinende wird selbst, mündlich, unmittelbarer, vollgeistiger, einleuchtender als je bisher das Wort führen an die Menschheit, wie dann wiederum eine Verständigung B. 9. auf Ihn hinweisen, Ihn im Worte zeigen und bringen wird. Diese Deutung (bei Cocco. Vitr. u. s. w.) ist die allein richtige; für das Innwerden oder Sehen, daß des Herrn Mund redet, wird sehr treffend 1 Mos. 45, 12. verglichen. Bisher sprachen Boten, zuletzt noch die nächste Stimme, die bahnmachend voranging — nun redet der Herr selbst mündlich, nicht bloß wie mit Mose geheim (4 Mos. 12, 8.) sondern offenbarlich vor und mit allem Fleisch! Wir bestätigen das durch Kap. 52, 6. und verweisen auf die dort zu gebende Auslegung. So nur behält hier das prophetische Wort seinen ächten Sinn, läuft nicht in unbestimmtes Ahnen einer Theophanie aus, sondern stellt klar und scharf das Ziel der Weissagung hin: die Menschwerdung des im steten Kommen Begriffenen, wenn er endlich ganz eigentlich kommt. So blüht und blüht die Verheißung schon hier am Anfang (dem concentrirenden Charakter des Proömiums gemäß) über den Typus der Wiederkehr aus dem Exil hinaus.²⁾ Christus wird fürerst als der Gelommene in seiner Herrlichkeit erkannt nicht an seinen Wundern oder sonst äußerlicher Macht, sondern von dem Glauben der bereiteten Herzen an seinen Worten, indem er wie kein Anderer die Worte Gottes redet. Joh. 3, 34. Freilich, bis alles Fleisch das inne wird, gilt es wieder einen lang fortschreitenden Weg der Offenbarung, aber das ist auch angedeutet im Folgenden: ein Wort B. 8. geht fort, eine zuerst bereitete Gemeinde B. 9. predigt weiter an der Stelle der Boten, es ist so ein beständig verheißenes und zugleich wirkliches Kommen des im Geiste Starken als die Heerde sammelnder Hirt.

6—8. Eine Stimme des Sprechenden: Aufse! Und er spricht: Was soll ich rufen? Alles Fleisch ist Gras, und alle seine Güte wie die Blume des Feldes. Verwelkt ist das Gras, abgefallen die Blume, wenn der Geist des Herrn darauf blühet — ja Gras ist das Volk: Es verwelkt das Gras, es fällt ab die Blume, aber das Wort unseres Gottes bestehet ewiglich.

Näher eingehend, mit dem nothwendig Ersten anhebend wird nun der Inhalt aller Heilsverkündigung angegeben, im Fortschritt von

- ¹⁾ Sogar Volksbibeln wie die Engl. und Holländ. gehen diesen Weg, leider auch Bengtsonberg: dies wird so gewiß geschehen, als Jehovah verheißet hat.
²⁾ Vorläufig wahr ist es auch: der Herr hat mächtig, thatsächlich geredet, als er dem Kores freizulassen gebot und Israel glänzend heimführte.

der ersten Begründung (57, 14. 15. 62, 10.) bis zum vollen: Stehe da ist Er! So kommt Er, ist schon so zu uns gekommen! Die Vorhaltung der Nichtigkeit alles Fleisches vor Gott, als Anweisung, wie der Weg zu bereiten sei in Buße, fällt abermals mehr dem einzelnen, prophetisch vorangehenden Boten als solchem zu; die Anpreisung sodann des Heils und Heilandes als vorhanden B. 9—11. mehr der schon gebauten Stadt, bereiteten Gemeinde, die darum sonderlich Evangelistin heißt.¹⁾ Hier aber gilt es in ihrer Fülle lassen die vollen Worte, vor jener prosaischen, menschlich Kleinlichen (grammatisch-historischen) Verengerung, Zerdrückung sich hüten, welche leider die gelehrte Exegese so oft allein für Exegese hält und anbietet. Die unbestimmt fühlende Ahnung des weiten und tiefen Sinnes ist dann besser als ein solches, gleichsam systematisches, von Rechtswegen ergehendes Zerfließen dieser Ahnung; am besten freilich wäre vermittelnde Darlegung der Stufen des Sinnes auch für das Verständnis — die jedoch der Kürze halber wieder nur sehr andeutend gegeben werden kann. Wenn du einmal zwanzig lebendige, tüchtige Predigten über einen solchen Text von verschiedenen Persönlichkeiten für verschiedene Verhältnisse hören könntest, so würdest du zwar vielleicht, deine rechte Kritik vorausgesetzt, etliche Mißgriffe, falsche Anwendungen u. dgl. auszuscheiden, gewiß aber Fülle der Auslegung zu hören bekommen als Probe der noch nicht erschöpften Fülle des Textes, denn die ein und zwanzigste Predigt Neues abgewinnt.

Wo eines Menschen Stimme zu Menschen Gottes Botschaft rufen, sich wahrhaftig als eine Stimme, als ein lebendig mitten in der Wüste und an die Wüste des Todes gesprochenes Wort erweisen, predigen soll, da muß wahrlich immer zuvor die einzige Stimme des ewigen Wahrheits mit ewigem Recht Redenden, die Stimme aus dem Munde des Herrn gesprochen haben: Predige! — ja das nicht allein, sie muß auch dem Thoren, der nicht weiß was predigen (wie der Sünder nicht Recht noch Muth hat, daß er predige), vorgetragen, das Wort in den Mund gelegt haben. Vernimm also hier das Bekenntniß und Zeugniß des Propheten über Inspiration, aber so frei und weit gefaßt, daß auch Gottes Gnade, die etwa dich auf deine Kanzel stellt, noch mit hinein gehöre.²⁾ Neben Hps ist nun wieder Gen. wie B. 3. — schließt sich an das erste Gen. B. 1.

¹⁾ Diesen ganzen Zusammenhang verkennet gröblich Erasmus, wenn er Hps eine Vorhersagung vom vergeblichen Widerstande, nicht eine Predigt von der Nichtigkeit finden will.

²⁾ Concipna est inter duas voces comparatio, ut discamus non minus reverenter excipere quod afferunt Prophetas, ac si loqueret Deus ipse, a consilio quia non loquuntur nisi ex eius ore, et quasi intermediis recitant quod

Aus ~~7227~~ aber hat nur Unverstand (schon in Variante des Textes) ein bloß von Jesaias gesagt ~~7217~~ gemacht, anderer Konjektur zu geschweigen; unsere Deutung entspricht ganz der weiten Anschauung, welche jeden Angeredeten, Aufgerufenen antworten läßt noch einmal: Was denn? auf daß nun die gewaltige Predigt ohne Weiteres als Diktat von Oben her ausbreche. Nicht ein unbestimmtes Zwiegespräch, wie v. 6ß: „Es ruft Einer — ein Anderer erwidert“ — sondern der Eine ist der absolute Sprecher, dessen zuletzt eigenmündliches Reden eben verheißen war, der Andre ist sein Bote, der Abschluß aber folgt erhaben, keinen Unterschied mehr kennend, als des Herrn Wort im Munde des Boten. Was Anderes denn zuerst und voran, als die nur aus dem Geiste des Herrn berechnete, nur durch ihn dem Fleische verständliche, so widerwärtige und doch allein den Trost vorbereitende Predigt vom Welken und Fallen alles Fleisches wie Gras, welche das Buch Hiob und Mosés Ursalm in der Wüste des Todes und der Sünde beginnt, Davids Psalm und alle Schrift fortsetzt, die alte und immer neue Predigt, zu welcher auch Petrus und Jakobus am Ende zurückweisen? Sie wird ja thatsächlich gepredigt alle Sommer und Winter der Jahrtausende hindurch, der Zeigefinger des Gotteswortes deutet nur hin: Siehe das ist unser Tod! Verkündigt etwa des Herrn besondre, beschleunigte Gerichte dazu als die Art an den Wurzeln der stolzen Bäume, die sonst noch nicht verdorren würden. Solche Predigt wird gegen die letzte Rehabilitation und Empörung des Fleisches dennoch das letzte Wort behalten, ewiglich bleiben. Mit ihr allein beginnt das Trösten, denn alles falschen Trostes Wahn und Lügenschein muß ja zuvor zertrümmert.

Alles Fleisch — grade dasselbe ganz und gar, welches B. 5. die Verheißung empfing! Sehr falsch hat Chald. „alle Gottlosen,“ sogar wieder B. 7. für ~~7217~~ nur die Gottlosen im Volk substituiert: o nein, als Fleisch, ohne Gottes Geist und neues Leben, an sich selbst ist Alles was Menschen und Menschenkinder heißt (51, 12) solchem Tode verfallen, ja der Reichthum des Bruders in Christo (Jac. 1, 10), sobald er ein Eigenruhm werden wollte, sofort wieder solchem Verwelken. Dabei nur an die Chaldäer zu denken, war kaum den Juden unter dem Vorbilde zu verzeihen, Schmach aber ist, wenn christliche Ausleger noch jüdischer zu lesen sich bestreben. Was heißt denn alle Güte des Fleisches, ~~7217~~ recht verstanden? Oberflächlich bis zur Falschheit bleibt man stehen bei versprochener Gunst, auf die nicht

suggestiv. So Calvin gut, nun auch noch zu eng determinierend; wir sollen auch lernen unseithells auf dieselbe Stimme hören, um der ~~7217~~ allen ihren Blickern, schweigenden, weisagenden Gottesworte bezeugt zu werden.

zu trauen sei, dagegen schon LXX. mit fast getroffener Deutung *δόξα* *) — denn gegenüber steht wirklich B. 5. כבוד und mit Absicht heist es jetzt nicht וכבוד, miewohl Korrelates gemeint ist. Das Beste und Schönste dran, kann man sagen, ähnlich wie רחמים Ps. 90, 10. Calv. quidquid excoellentiae sibi inesse putant homines. Doch mehr als putant, es ist von der scheinbaren, trügliehen, vergänglichhen Blume oder Blüthe nun auch für das, was vorhin Wüste hieß, die Rede, von Schönheit, Lebens- und Liebensglanz, Güte, Tugend, Ruhm und Anmuth, das doch alles verdorrt und fällt! Wir können mit Gesen. „Anmuth“ oder anlockende, scheinbar Gutes versprechende Schönheit als Hauptklang des Ausdruckes (wie נחם vgl. noch Spr. 31, 26.) verstehen, wie die Holl. B. goedertierenheyt, Jac. 1. 11. εὐγένεια τοῦ προσώπου setzt — nur denke man dazu: insofern dies Schönaussehende auch etwas gelten und schaffen will. Denn zu dem vollen Begriff der Fleischesherrlichkeit gehört hier wirklich noch als Hauptsache, was Luth. Agl. gibt: „alles Wohlthun oder gutes (frommes) Leben, so Vernunft vermag und thut“ — alle Schönheit, Wahrheit, Güte, Gerechtigkeit u. s. w. „Gar oft kleidet sich der Widerstand des Fleisches“ (gegen das ächte, göttliche Leben und Gut) „in das Gewand der anziehendsten Anmuth“ — sagen wir gern mit Umbr., bitten aber das nicht bloß ästhetisch, auch religiös, philosophisch, politisch u. s. w. anzuwenden. Siehe hernach B. 11. Gottes רודר allein im durch die Geschichte waltenden Thun Seiner Gnade und Treue! 2)

Auch die schönste Blume gehört doch nur in die Kategorie des Grases, das zu Heu wird, auch die sorglichst im Garten gepflegte verdorrt als Blume des Feldes, der Erde vor dem Herrn. Am Ende hat die Blume nur das Auge und den Geruch gereizt eine Wille — so alle geistlich unfruchtbaren Zeugungen des Naturlebens auch im Thun und Wirken des natürlichen, zu Fleisch gewordenen Menschen: Daß in B. 7. 8. das Dreinblasen des Geistes nebst der emphatischen Wiederholung des Verweissens, des Urtheils auch über das vor den

*) Ohne daß man mit Grot. flügeln müsse: legerunt רודר — viel besser als Chald. רודר. Wenn Lowth vollends רודר corrigirt, so legen wir ein für allemal gleich Protest ein gegen jenes, hoffentlich bald aus der ächten Wissenschaft schwindende (freilich von Gwald noch sehr gepflegte!) Behaupten des „fehlerhaften“ Textes, wonach damals ein redlicher Lowth nur im Jes. an 50 Auslassungen klar bewies!

2) Sehr wahr lieft schon in diesen ersten Worten des Einganges Lowth eine deutlich ausdrückliche Erklärung des Propheten: daß er keinesweges bloß von Rückkehr aus dem Exil rede, sondern von höherem Geis. Roybe protestirt — aber ist nicht offenbar Israels irdische Herrlichkeit hier auch gerichtet?

Völkern herausgehobene Volk in LXX. und einigen Codd. fehlt, geht uns nichts an; der Chald. hat den vollen Text und Kimchi schon weiß die Wiederholung zu würdigen. Das וְכִי gehet jetzt aus Denn in ein Wenn über, bei וְכִי aber nur an Wind, aestus (Ps. 103, 16.), etwa Wüstensturm zu denken, wollen wir Denen überlassen, die an der Schale des Wortes nagen: der Prophet denkt sich schon in der bildlichen Natur den Wind als Gottes Hauch und Athem, was er wirklich ist, hier nun meint er im Sinn des Bildes — nicht eigentlich „Jornhauch“ sondern Geisteswehen überhaupt aus dem Munde Des, der da redet, s. B. 5. eben so wohl als B. 24. In Gottes Wort, schon insofern geschichtliche Gerichte sein Sprechen sind, mehr noch im prophetisch-evangelischen Predigtwort ist Geist, Leben, Kraft, und zwar zu allererst zum Gericht des Fleisches. Wohl dem, der sich durch den Geist innerlich seines Todes überführen, so heilsam tödten läßt, ehe er doch vor dem stürker dreinblasenden Richter dahinsfahren muß! Wenn sonst des Herrn Hauch oder Geist Leben bringt, hier aber den Tod, so ist dies ἀνίστατον zu verstehen theils daraus, daß er den Tod nur offenbart, nicht eigentlich bringt, anderntheils aus der Nothwendigkeit, daß χαίρειν und ἐλθῆναι dem Troste des Lebens die Bahn mache. Hier ist Niemand ausgenommen, am wenigsten das berufene Volk Gottes, welches vielmehr, von Natur allen Heiden gleich und auch Fleisch, desselben Todes schuldig, dieselbe Strafe durch Wort und Geschick, Predigt und Führung reichlich erfahren muß, damit ihm geholfen werde. Dies der Sinn des emphatisch beigefügten וְכִי וְכִי וְכִי — nemlich kein Syriasmus für also, sondern eine nachdrücklich behauptende Applikation. An das babylonische Volk abermals denkt nur die zähe Thorheit, eher ließe sich der Artikel (Gotte gegenüber wie B. 22. 42, 5.) auf das Menschenvolk insgemein beziehen, gleichsam wieder וְכִי וְכִי wie וְכִי וְכִי vorhin; allein am treffendsten für das einfache Gefühl ist doch Israel das besondre Volk vor Gott, von dem es nun heißt: ja gewiß auch dieses! ¹⁾ Wird hier mit einmal von einem Volk die Rede, so ist es das B. 1. Mein Volk geheißene: daß auch dies unter Gottes Macht ohne Gnade nur fallen könnte und müßte, wird ihm eben das (hierin wieder vorausgesetzte) Exil als eine fühlbare Ruthe zeigen, damit es das demüthigende Wort wo möglich besser verstehen lerne. Auch die Geschichte der Völker und Reiche, wie des Volkes Gottes in deren Mitte predigt fort und fort das Wollen alles Fleisches, das Dreinwehen des Hauches von Gott,

¹⁾ Man sehe bei Umbr. die Widerlegung von Ges. u. Hitzig, welche doch den Punkt noch nicht trifft.

den alleinigen Bestand Seines Wortes, ¹⁾ aber der Text dieses Wortes meint freilich noch tiefere Vorgänge vor dem Geiste Gottes im Geiste des Menschen.

Das Wort unseres Gottes — das redet wieder der Bote mit dem Volk sich zusammenfassend, zu B. 3. zurückkehrend. Wir wollen das ewige Bestehen des göttlichen Wortes nicht erst auseinander legen, jedoch dreierlei dabei erinnern: wie Christus auch seinen Worten Luc. 21, 33. Gleiches beilegt — wie das geschriebene Wort, ungeschachtet eines Wandels der Gestalt, uns auch in's Jenseits begleiten wird ²⁾ — endlich, was Petrus unsre Stelle citirend als Hauptfuss und Hauptsache hervorholt, daß Gottes Wort und Alles, was aus dieses Gottes Wort und Geist neugeboren ist, ewiglich bleibt, nicht wieder stirbt und welkt. Hier ist Same des Lebens, der mehr als Blüthe zum Tode schafft. Gott kommt ja in die Wüste, wo die Lügenblume des Fleisches verdorren muß, auf daß von Ihm geschaffen ein Neues wachse, seine Herrlichkeit. Wenn am Ende der Tage, die vom Himmel auf die Erde wahren, aller Heiden Macht und Glanz, auch Israels und der Christengemeinde Herrlichkeit, so viel sie irgend noch des Fleisches war, gefallen ist — ja dann wird unseres Gottes Wort sich bewähren und verklären im ewigen Bestande der neuen Schöpfung seines Geistes, der wegblies um herzustellen.

9—11. Auf hohen Berg steige du, gute Botin Zion, erhebe mit Macht deine Stimme, gute Botin Jerusalem! Erhebe sie (oder dich), fürchte dich nicht, sprich zu den Städten Juda: Siehe da ist euer Gott! Sieh der Herr, Jehovah, als Starter kommt er und Sein Arm herrscht für ihn, siehe sein Lohn mit ihm und seine Vergeltung vor ihm. Wie einhirt seine Heerde wird er weiden, in seinen Arm wird er sammeln die Kämmer und in seinem Busen tragen, die Sängenden wird er (sacht zur Eränke) leiten.

Jetzt übernimmt die voran bereitete Gemeinde selbst, das bereits aus der Verwüstung wieder gebaute Zion das Predigtwort an alles übrige noch mit Städten zu bebauende Land Gottes — jetzt erst wird also die Verkündigung, auf schon vorhandenes, fortgehendes Kommen des Gekommenen mit einem וְרָאָה verweisend, recht freudig, stark und laut. Nicht Höre der Jungfrauen, Siegfängerinnen (Ps. 68, 12.), die auf Berge und Hügel steigen, sind hier gemeint, nicht ist וְרָאָה und וְיִרְשָׁלַם im Gen. zu fassen oder mit Lowth „für Zion“ zu über-

¹⁾ Daher Schlosser in der guten Zeit, wo v. Meyer ihm Israels Geschichte liefern mußte, dem ersten Bande seiner Weltgeschichte Jes. 40, 6—8. als Motto gab.

²⁾ Schon Sonambülen, die aus der Bibel reden, ohne sie natürlich zu kennen, mögen uns das lehren, wenn wir etwa die Schriftanspielungen der biblischen Engelreden wie Lange nur aus den menschlichen Subjekten hervorholen möchten. Vgl. auch meine Reden Jesu bei Matth. 5, 18.

sehen, nicht ist צביון kollektiv etwa wie צביון, sondern wie schon Kimchi richtig) Zion und Jerusalem auf dem Berge ragend, gegenüber den Städten des Landes, ist gewißlich selbst die eigentliche Verkündigerin. Nicht von den Predigern wie 41, 27. ist die Rede, sondern die nun aus Gottes Geist, Macht und Gnade gebaute, neu aufgewachsene Gemeinde redet und ruft gewaltiger — בבה — ist eigentlicher Evangelistin vorhandenen Heiles als jede prophetisch Bahn begehrende Stimme in der Wüste vorher. Allerdings wird hiermit fürs Erste „nicht die in Trümmern liegende Stadt, sondern die geistige Gemeinde Jerusalem (schon) im Exil angeredet“ — allein, was Umbr. nicht übersehen sollte, doch als die zu bauende, gewiß einst gebaute. Das ist nun aber wieder ein Bild perspektivischer Erfüllung durch viel Stufen und Zeiten: selbst Jerusalem zugleich noch Stimme in der Wüste des übrigen Landes — nach Christi erstem Kommen die jerusalemische, durch beigefügte Heiden wachsende Gemeinde, im Geiste gebaut, die Predigerin des wüsten Erdkreises — immer schon fröhlich durch ihren Bestand zeugend, als auf dem Berge leuchtend — am letzten Ziele wirklich das wiedergebrachte Israel, wiedergebaute Jerusalem, dessen Stimme dann die gewaltigste sein wird. Schon das Dasein der von Gott gebauten, mit Licht und Macht gerüsteten Stadt predigt,¹⁾ aber das deutende Wort des Bittens und Einladens dazu soll auch nicht fehlen. Zuerst und zuletzt gehet die Predigt an die Welt von Zion aus, in der Mitte vertritt die geistige Gemeinde seine Stelle. Der Berg ist nicht bloß ein Bild, wie wenn Jotham auf die Höhe des Berges Gribim trat, seine Stimme besser aufzuheben, sondern man sehe Jes. 2, 2. 3. Bei dem zweiten הריני vielleicht nicht wieder קרח zu suppliren, sondern: erhebe dich, steig' empor in deiner Macht, deinem in die Lande scheinenden Glanze — welches in dem כה neben עלי angedeutet war. Nicht bloß Propheten, Lehrer u. dgl. — alle Kinder und Bürger Zions, alle Gläubigen und Gesegneten als solche führen das Evangelistenamt: die Zukunft wird das noch nöthiger und wahrer hinstellen, als die Vergangenheit der apostolischen Anfänge, s. meine Ausl. zu Eph. 6, 15. Städte Juda sind im ersten Typus, welcher den Ausdruck lieh, die damals aufzubauenden Städte des erneuerten Reiches²⁾ — in der weiteren Deutung alle noch zu sammelnden Gemeinden, Kirchen, die schon mit dem prophetischen Namen des künftigen Gebautseins aufgerufen, angeredet werden, grade wie Jerusalem hier und B. 2. Die prophet. Anschauung kennt

¹⁾ Dettinger: daß eben die Heiligkeit und Güte, die bei der Zukunft Christi sichtbarlich werde offenbar werden, wirklich ansehbar in Zion zugegen sei.

²⁾ Kimchi: יעוד כי המלכות ליהודה.

eine Metropolis, vom Kreise der Städte Gottes umkränzt, in einem zuletzt auch in die äussere Historie tretenden Sinne, wie man wieder anfängt zu verstehen. Juda, der Name des Lobes und Preises, bezeichnet überhaupt den geheiligten Charakter des von Gott erwählten Stammes und Landes — jedes Filial Jerusalems ist eine Stadt Juda vor Ihm. Die eben so gewaltige als einfach kurze Summa der Predigt voran lautet unvergleichlich schön in zwei Worten: Siehe da — euer Gott! (Vitr. breve argumentum concisionis, sed sensus amplissimi et iacundissimi.) Sehet Ihn an, und in Mir! So gehet das Evangelium anbietend, ausbreitend weiter; die Kirche mit ihrer Beweisung, daß Gott bei ihr sei, prediget freundlich: Dieser mein Gott auch der eure! Solche Predigt aus eigener Erfahrung Freude, redet aus Herz, hat Nachdruck, ist voll der Nähe des Kommenen und Kommenden — ach daß wir so zeugen und evangelisiren lernten anstatt unsrer elenden Logik, Rhetorik und Topik! Dettinger: „jede Predigt soll sein, als sähe man Gott.“

Dem ersten, umfassenden Siehe folgen zwei andre zur genaueren Exposition. Unschicklich klägelnd gegen die nicht so spaltende Prophetensprache fand man im ersten לחם die Anfangspredigt für Israel allein (aber geschah die denn sonderlich durch Jerusalem?) — im zweiten die mittlere Zukunft Christi gegen den Antichrist — im dritten eigentlichst nun das „jüngste Gericht.“ Stufen des entwickelnden Ausdrucks finden sich wohl, aber keine solche Spaltung, es ist und bleibt Ein großer Blick zusammen auf das fortgehende Kommen des Heilandes, Erbauers, Besiegers der Feinde, Belohners der Getreuen. Insbesondere falsch übersetzt man לחם als: wider den Starken ¹⁾, denn wenn auch א allenfalls wie 1 Mos. 16, 12. u. a. contra heißen könnte, so doch schwerlich hier; das einfache לחם bezeichnet keinen persönlichen Gegner, von dem überhaupt der ganze Zusammenhang nicht ausdrücklich schon (wie 49, 24. 25.) spricht, dagegen erklärt sich die Formel völlig aus dem Parallelismus: allein sein eigener Arm wird ihm herrschen, für ihn Macht beweisen und gewinnen. Vom erlösenden Arm Gottes werden wir bei Jes. bald mehr vernehmen! Also לחם (LXX. *μετὰ ἰσχύος*) gewiß das sog. א essentiae, veritatis, identitatis, welches 2 Mos. 6, 3. und vielfach anerkannt werden muß, vgl. bes. noch Jes. 48, 10. Eher mag man im Hintergrunde dabei denken: Gott kommt als Starker, d. h. in mit Gottesmacht ausgerüsteter Menschenperson — so wie dann allerdings durch die nöthige Macht des Armes angedeutet bleibt, daß feindliche Mächte zum Heil des zu

¹⁾ Sarchi schon — besonders Vitr. u. Lowth — auch Crusius — sogar die Holl. B. u. viel Neuere.

erlittenen Volkes überwunden werden müssen. Der Starke kommt freilich, wie wir jetzt hineinlegen, als der absolut Starke, Stärkere über einen Starken, vgl. meine Reden Jesu II, 26. Hauptgedanke jedoch sofort hier beim Propheten: der Starke kommt als der Gnädige, nicht sowohl richtend als verschonend, segnend, alles demüthige Glauben und Harren überschwänglich lohnend. Noch bei der sogenannten „ersten Zukunft“ Christi verweilt der Blick, obwohl bei der Ausdehnung derselben bis zu Jerusalems letztem, herrlichem Ban; nur angespielt etwa wird B. 10. ein wenig auf die Nacht auch zu richten (wie dann Offb. 22, 12. herausnimmt), um eben damit zu verheissen, daß er für's Erste nur gnädig sein, Gnadenlohn für die schwach aber treu seiner Harrenden mitbringen wird, vgl. nicht bloß 62, 11. sondern wieder als merkwürdige Aufknäpfung 35, 4. ¹⁾ Sein Lohn, den Er in Freiheit austheilt, d. h. eben Gnadenlohn (so daß Niemand ihm sagen darf: gib mir meinen Lohn) ist bei ihm oder folgt mit, wo Er kommt — ja Seine Werkfrucht, Sein Vergelten für jedes Ihm wohlgefällige Thun steht gleichsam vor Seinem Angesicht, als heiliges Recht, als Rath und Wille seiner Liebe. (Nicht: gehet Ihm voran — denn das freilich ist undenkbar, weil Er selber ja der eigentliche Lohn ist.) Schon im Worte der Predigt bietet und vertheilt sich dieser Lohn, diese Frucht der Treue durch Segen und Kraft des Geistes.

Der gewaltige Richter — kommt als Hirte seiner Schwachen, in Ihm aber starken und fruchtbaren Heerde! Umbreit: „Das verzehrende Feuerbild des eifrigen Gottes verwandelt sich in die milde Erscheinung des Hirten seiner Heerde, die er sanft und treulich führt.“ Nicht bloß „die Landesstille“ gab dieses Bild und seine Ausmalung her (wie J. v. Müller meint), sondern mehr noch Israels typische Geschichte von Jakob und David her, s. schon 1 Mos. 48, 15. Wir denken dann den Gott Israels als Hirten seines Volkes (Ps. 80, 2.) — auch des Königs wie jedes Gläubigen (Ps. 23.) — besonders das Messianische der zukünftigen, vollkommenen Hirtenerweisung in einer gottmenschlichen Persönlichkeit. Derselbe Geist, der in späteren Propheten dies vervollständigt, hat schon durch Jesajas in demselben Sinne geredet: abgränzen, wieviel solcher Deutung an jedem Orte zulässig sei, bleibt eine thörichte Mühe. Das Weiden seiner Heerde steht wieder umfassend voran, dann folgen die zwei Klassen gegenüber: Klein und Groß, Jung und Alt, Schwach und Stark — aber grade die Starken als fruchtbringend, selbst Andre nährend werden in solcher

¹⁾ Das nil inultum relinquere (Grot.) liegt mehr im כחך voran als jetzt in שכר und שכר. Schon Ab. Esra: לך שכר לך שכר.

Beschwer und Pflicht wieder schwach und bedürfen gleicher Herablassung mit den schwachen Anfängern, wiewohl je nach Bedürfnis verschieden erzeugt. Wenn חֲלִילִים die noch saugenden Lämmer sind (s. Bochart Hieroz.) — so treten die זִכְרֵי schön gegenüber, s. 1 Sam. 6, 7. u. a. gegen das falsche, nur künstlich als richtig zu deutende soetae.¹⁾ Für das Ganze siehe noch 1 Mos. 33, 13. 14. so wie für das Tragen überhaupt Jes. 46, 4. und das Tragen im Busen oder Schooß 4 Mos. 11, 12. Letzteres nemlich, nachdem der Arm, derselbe starke, der vorhin genannt war, die irrenden Schafe, die leicht wieder sich dumm verlaufenden Lämmer gesammelt hat, daß sie hübsch bei der Heerde bleiben — lieblosend, ihrer sich freuend legt er sie gleichsam an das liebende, wärmende Herz. Wie ganz anders doch dieser oberste Hirt und Bischof der Seelen, als manche gestrenge Kirchenmänner, die mit ihrer Dogmatik und Kirchenmacht Ihm zu dienen, Seine Heerde zu sammeln vermeinen! Was endlich זִכְרֵי betrifft (worin die Methode der Liebe und Weisheit noch einmal schließlich sich summiert), so ist das ein ächt hirtlicher Kunst- und Amtsausdruck: nach den Juden die sorgfältige, sanfte Führung anzeigend (Chald. זִכְרֵי hier), weshalb Engl. B. gently lead, Holl. sachtkens leyden²⁾ — Schult. und Mich. verglichen aber auch den arab. Stamm Conj. IV. aquatum duxit, womit Ps. 23, 2. u. Jes. 49, 10. wohl stimmen, so wie die weitere Anwendung 2 Chron. 32, 22. 1 Mos. 47, 17. Also zur Tränke führen: die Säugenden bedürfen ja selbst wieder des Trankes.³⁾ Jedenfalls ein exquisstes Wort am Schlusse zum Anfange זִכְרֵי.

Nachdem dieses gewaltige Exordium den Text gestellt hat, nun auch sofort, ebenfalls noch einleitend, eine Betrachtung darüber! Merke dabei zugleich den plötzlichen Uebergang vom Hirten zum allmächtigen Schöpfer — es ist Derselbe, Gott im Reich der Natur und Gnade. Ganz dem A. T. gemäß wird noch propädeutisch Beides verbunden, der Heilige in Israel beruft sich auf die Natur- und Ur-Offenbarung, welche zugleich wirklich allen Heiden gilt, als Bürgschaft schon für deren Mitberuf im zukünftigen Gnadenheil. Diese Betrachtungen, an denen wieder besonders Jes. reich ist, erinnern uns an das Buch Hiob

¹⁾ Welches auch Ab. Gesa selbst herausbringt: weil die Böcke auf sie gestiegen!

²⁾ Gegenheil dazu, nicht Parallele wie Willius promptuar. emphas. bibl. angibt, wäre das minare bei Apulej. u. Auson. Man sehe das זִכְרֵי dabei gleich 1 Mos. 33, 14.

³⁾ LXX. diesmal weniger treffend παρακαλέω, wie sie auch Kap. 51, 18. u. 2 Mos. 15, 13. ausdrücken. Anderwärts ἄγω Kap. 49, 10. — ἐκτρέφω 1 Mos. 47, 17. Ps. 23, 2. — διατρέφω Ps. 31, 4. — καταπαύω 2 Chron. 32, 22. — ἀντιλαμβάνεσθαι dort 28, 15. — völlig verfehlt aber 1 Mos. 33, 14.

— nicht als eines „gleichzeitigen Dichters“ Werk, sondern als den Anfang der Schrift, das Elementarbuch der Prolegomena Mosi. Hier ist Physikotheologie, hier „natürliche Religion“ dennoch als Offenbarung, überführender und gründlicher als moderne Compendien und Gesangbuchlieder sie schwächlich neben der Schrift nachgemacht. Hier ist lauter gewaltiger Gegensatz des einigen, selbständigen, unvergleichlichen Schöpfergottes mit seiner Welt und Kreatur, allem Pantheismus, der im Hintergrunde des abgöttischen Heidenthums lauert und zuletzt als antichristlich vollends hervorbricht, ins Angesicht behauptet mit überführendem: Wißt ihr nicht? Keinesweges etwa, wie jetzt schlaue die Verführung spricht, noch der unüberwundene, alttestamentlich starre Gegensatz eines außerweltlichen Götzen, sondern ewige Grundlage wahrhaftiger Offenbarung, die selbst in der Menschwerdung des Eingeborenen, im Durchwohntsein der Gemeinde vom heil. Geiste doch unverrückt bleiben muß. Das nächste Ziel der Vorhaltung an diesem Ort ist Erwedung des gläubigen Vertrauens auf Den, der mächtig ist zu thun was er verheißt, wie Calv. hier schön ausgeführt hat. Schon tiefer liegt, mehr als unsre jetzt hinzugebrachte Anwendung aber erscheint uns der Gedanke, welchen Cocc. hervorhob: *adimitur hominibus omnis potentia ad efficiendam salutem suam et aliorum* — vollends wenn dies bereits dogmatisch auf die Ohnmacht zur eignen Gerechtigkeit bezogen wird. So weit greift diese Einleitung noch nicht deutlich, obwohl im Allgemeinen wahr und schön die Schlußfolge heißt: *igitur ipsi credendum est et credendum*.

12—14. Wer hat in seiner hohlen Hand die Wasser gemessen, und von den Himmeln mit der Spanne das Maas genommen? Und faßt in ein Drittel den Staub der Erde, und wägt auf der Wage die Berge, und die Hügel auf den Wagschalen? Wer hat ermessen den Geist des Herrn, daß als Mann seines Rathes er etwas ihm kundthue? Mit wem hat er sich berathen, daß er ihn unterweise, und beschreibe ihn im Wege des Rechts, und lehre ihn Erkenntniß, und den Weg der Rettung thäte er ihm kund?

Macht und Verstand, Allmacht und Allweisheit des Schöpfers unvergleichlich erhaben, wie die Erhaltung und Regierung der geschaffenen Welt fortwährend vor Augen hält. Nur komisch wird hier (z. B. noch bei Maurer) das Dilemma gestellt: *quam immensa sunt Dei opera* — oder *quam mirus est eorum concentus et proportio* — je nachdem verstanden werde: *quis (hominum) metiatur* oder *quis alius mensus est nisi Deus?* Denn Beides ist Eins in der Sache, geht völlig in einander, ganz wie z. B. auch Sprüchw. 30, 4. Niemand kann messen und wägen, wie und was Gott abgemessen und abgewogen hat! Eben so sind hierin Macht und Weisheit sogleich lebendig beisammen. Wegen der paradoxen Ausdrücke voran bemerkt Vit. gut, daß für Gott eigentlich keine Redeweise zu hoch oder hyper-

bolisch sei; besser noch hat's Calv. getroffen, daß vielmehr auch das noch Herablassung zu unserm engen Maasß und Begriff in Vergleichung: sic enim nobiscum Dominus habuitiro solet. Die Wasser der Meere, der großen Tiefe, daraus und dahin Alles fließt — die Himmel drüber — dann die Berge wie die Stäublein des Erdbodens: dieselben Grundzüge der großen, unnatürlichen Weltanschauung siehe Spr. 8, 24 ff. beisammen. Dort anders geordnet, hier voran zu den Wassern als dem in Seiner Hand noch Geringeren die größeren Himmel, die Er auch umspannt. Für die zu schöpfenden, an ihren Ort vertheilend auszugießenden Wasser scheidet sich die hohle, für die Himmelsdehnung die flache Hand.¹⁾ Nicht brauchte nicht erst beizusetzen: wie ein Mensch in einem Geräthe, dessen Maasß er weiß. Messen und Wägen steht buchstäblich zuerst und zuletzt, in der Mitte zwei Synonyme.²⁾ Man hat gefragt, ob die Wasser hier auch die oberen, die Wolken seien, welche Spr. 8, 28. noch einmal mit den unteren zusammenfaßt; allein der Blick steigt ja von der Erde zum Himmel empor (s. den Ordnungsplan), von der Tiefe zur Höhe, folglich liegt die Zusammenfassung nur etwa darin, daß auch an den sogleich genannten Himmeln Wasser hängen. Um recht menschlich konkret zu reden (daher allerdings auch gesagt sein soll: wer von euch kann das?) wird ein übliches, uns unbekanntes Maasß genannt: וִיבִי דִּרְתִּיל wie wir jetzt „Vierteil“ haben, vgl. noch Ps. 80, 6. Hier bei Jes. mit Hüller ein sehr kleines Maasß zu folgern ist unnöthig, da dem Staub der Erde gegenüber auch Scheffel oder Meze klein genug; im Psalm aber wird gewiß falsch ein kleines, gewöhnliches Trinktmaasß verstanden, dort ist von Viel die Rede.³⁾ Des Staubes der Erde ist viel — dies witzig ironisch anerkennend wählt der Proph. schon etwas Größeres, wie Meze oder Scheffel: wir freilich messen ihn auch nicht mit Schiffsladungen! Merke für die zwei Hälften des Verses: Gott hat Hand und Spanne zu Maasß und Wage, braucht nichts Anderes. Staub ist leicht und doch viel, Berge sind auch schwer —

¹⁾ So gewiß richtig das von den Alten mitunter nicht verstandene וִיבִי (vgl. וִיבִי Spr. 30, 4.) und das eben so deutliche וִיבִי f. Mich. Suppl. u. vgl. R. 48, 13. וִיבִי wie וִיבִי. Grundlos wollte Gasset. wegen 1 Rdn. 20, 10. וִיבִי planta pedis deuten.

²⁾ וִיבִי ungenauer „abgränzen“ oder „berechnen“, es umfaßt etymologisch wohl Weiden, das Wägen und Messen, Letzteres aber gehört hier zur Spannweite eigentlich fassen, in sich halten, dann auch in den Dialecten für Messen. „Von den Himmeln das Maasß genommen“ — so die Gall. B.

³⁾ Als dritte Stelle gehört wahrscheinlich, gegen die gewöhnl. Uebersetzung, noch Spr. 22, 20. dazu.

so wieder vom Niedern und Geringen zum Größeren in der Höhe. Gott „legt Felsen auf die Wage, Gebirge auf die Waagschal“ — genauer: wägt auch die Berge wie Hügel. Ganz eigentlich: er hat in der Schöpfung, vom Grundlegen her (V. 21.) Alles gemessen, gewogen, in genauester Ordnung mit Weisheit vertheilt. Hiob 28, 25 ff. Weish. 11, 21. Vogel: *tanquam perfectissimus hujus mundi creator, qui totum et partes tam apto disposuerit, ut neque aliquid superfluum sit, neque quidquam deficiat.* Miß und rechne Ihm nach, wenn du kannst!

Darum ist auch sein Verstand so unaussforschlich, seine Weisheit schon in ihrer ersten, beschämendsten Voraussetzung als Allwissenheit selbst im Gebiete der Natur bis aufs Kleinste. Ja Gott weiß buchstäblich, wieviel Scheffel und Regen Sand auf Erden, wieviel Pfund und Loth Gestein — wieviel „Sonnenstäublein“ im Raume des „Aethers“ — und die weiteste Ausdehnung ist ihm, uns zu Liebe so geredet, eine Spanne Seiner Hand oder Nacht! Was wird also Sein Geist wissen, Sein Rath erwogen und beschloffen haben für das Reich der Geister, für die Menschen, die Sünder und ihr Heil! Ein bewußt-persönlicher Werkmeister ist ja die keines Beweises bedürftige Urvoraussetzung des Werkes, des weislich geordneten. Versumme doch, unvernünftige Vernunft, welche die Offenbarung kritisiert, vor dem zweiten und dritten Artikel, wenn du wirklich noch ehrlich rationalistisch den ersten glaubst!

Die Rede V. 13. dringt ein und steigt auf mit absichtlich demselben חַכְמָה — was nicht verwischt werden darf.¹⁾ Siehe doch in V. 12. 13. 14. zusammen die Steigerung: Wer mißt die geschaffene Welt? (Wer anders, als ihr auch erhaltender, verwaltender Schöpfer?) Wer also mißt den Geist, Verstand eben dieses Messenden? (Wer versteht auch nur Seinen Rath?) Vollends zum Dritten: Wer gibt diesem Allweisen Rath, noch klüger als er? V. 28. Der verzagende Unglaube meint, Gott könne wohl etwas vergessen, versäumen; der sich beschwerende, die Sorge und Klage will ihm rathen sogar, wie er's machen sollte. Hiegegen also stellt sich in praktischem Ermahnen, Ermuntern die allgemein betrachtende Theorie, vgl. dann weiter z. B. Hiob 38, 2. (und Vieles im ganzen Buche vorher), Jer. 10, 12.

¹⁾ Also schon darum falsch Manche von Alters her (s. Gesen. und Vittr., auch Engl. B.) hier leiten — wobei man sich auf den Parallelismus nicht berufen darf. Auch nicht auf den Sprachgebr. des Niph., wonach nur etwa hier לִמְדָה scil. לִמְדָה stehen könnte. Vielmehr vgl. Kal in den Sprachw. Daher Luth. falsch: unterrichtet — Andre besser: durchforschet — v. Meyer am besten: ermisst — schon LXX. ἐρω.

23, 18. Weish. 9, 13 ff. Röm. 11, 34. 1 Kor. 2, 16. ¹⁾ Gegen Accente und Sprachgebrauch Ewald: „und offenbart — ein Mensch — ihm seinen Rath!“ Denn gewiß gehört **וַיִּבְרַח** zusammen, LXX. **σύμβουλος**, Ps. 119, 24. Auch wäre, Gotte seinen eignen Rath kundthun — eine schon zu hoch steigende Ironie voran. Es folgt nun erst: mit wem hat er sich berathen (in der Schöpfung und seitdem), daß der ihn unterweise? Das **יְרִידוֹ** (welches anfängt und schließt) ist zuerst allgemein ein **יְרִידוֹ** — dann wird es erklärt, und zwar wieder zuvor in Summa: den Weg des Rechts, den rechten Weg (des Handelns, Verfahrens) ihn lehren ²⁾ — endlich die allgemeine **דַּר** den speciellen **דְּרִיכוֹ** der Unterscheidung und Praxis gegenübergestellt. (Holl. des veelvoudigen verstants.)

15—17. Siehe die Heiden — wie ein Tröpflein vom Eimer, und wie ein Stäublein der Wage sind sie geachtet! Siehe die Meerländer — wie Staub wirft er sie empor! Und der Libanon ist nicht genug zum Feuermachen, und sein Gethier nicht genug zum Brandopfer. Alle Heiden — wie Nichts vor Ihm, weniger als Nichts und Leere sind sie Ihm geachtet!

Setzt erst die Menschen, die Erdbewohner Ihm gegenüber besonders genannt als ohne Vergleich klein und ohnmächtig: allerdings die Heiden bis in weite Ferne, die drohende, so groß und gewaltig erscheinende Gegenmacht für Israel hervorgehoben, doch zugleich dies Volk Gottes in seiner Natur allen diesen Völkern gleichgestellt. Obwohl **ἀπαξ λεγ.** ist **וַיִּבְרַח** doch sicher; ebenso **וַיִּבְרַח** nur hier im Grundbegriffe: zerriebenstes, dünnstes Theilchen oder Stäublein (A. Esra: **הַחֶבֶק הַדָּר**) gleichsam Atom, parallel mit **דָּר**. Fälschlich rathend oder deutend LXX. **ροπή** (wie dann auch Weish. 11, 23.) Vulg. momentum, was den Ausschlag auf der Wage gibt; denn Gesen. bemerkt richtig nach Vittr., hier sei vielmehr die Rede von etwas, was nullius momenti, gar keinen Unterschied mache, wenigstens keinen spürbaren auf unsrer, auf irgend einer creatürlichen Wage. Gegensatz und Klimax in einander: ein Tröpflein vom Eimer wegrinnend, unbemerkt, unbedeutend — ein Stäublein, wie sie im Sonnenschein fliegen, wie sie den Raum des Aethers füllen, zur Wage dazu, vollends ohne das Gewicht zu vermehren. ³⁾ War doch V. 12. zuerst

¹⁾ Vom Geiste Gottes in den Propheten (wie Chald. und Sarchi gleich sehen) ist hier noch nicht die Rede, das ist dann Konsequenz für sich. Auch die Juden dogmatisirten zu sehr als Exegeten, wie weiter an Sarchi zu sehen, wenn er V. 14. ganz anders übersetzt, um seinen aparten Abraham zu bekommen, den Gott gelehrt habe!

²⁾ Vgl. denselben Ausdruck im ersten Theile 26, 8. Hier **וַיִּבְרַח** mit **וַיִּבְרַח** konstr. (wie sonst **וַיִּבְרַח**) als absichtlich stärker: ihm Unterricht geben darin!

³⁾ Ruth. falsch beidemale: was im Eimer, in der Wage bleibt; eben so falsch Holl. wieder beidemale van.

Wasser und Staub genannt, jetzt aber steigt ~~er~~ bis zu den Unvergleichlichen der Höhe: man scheue sich nicht, solche Geheimphysik statt antil unvollkommener Vorstellungen in dem scharf genommenen Schriftworte zu finden. Das in Tropfen verlaufende Wasser des Eimers meint im Hintergrunde der Bildsprache das Vergehen und Sterben der Menschenkinder — die Wage weist auf den Gerichts- und Gnaden-Rathschluß Gottes über dieselben. Genug, alle Völker der Erde gelten ganz und einzeln gar gering in beiderlei Beziehung, so lange nur nach Gottes Macht und Größe für sich die Frage bleibt. Natürlich ~~er~~ hier für ihre Bewohner, übrigens dies Wort nicht dem zweiten Theil Jes. eigenthümlich (wie Gesen. Einl. aufführte), sondern bloß bei Jes. überhaupt häufig, s. auch 20, 6. 23, 2. 6. 24, 15. Nehmlich ~~er~~ sind nicht etwa nur (nach Grot.) Mesopotamien, Assyrien, Armenien, sondern die dem Wasser entgegengesetzten Wohnländer, und zwar in specio die fernen, unbekannten weit über das Meer hinaus, Küsten und Inseln der Heiden, wovon künftig mehr. Wegen ~~er~~ folgen wir Kimchi: sobald er will, hebt er alle diese Länder auf oder wirft sie empor und herum! (Auch Gw. combinirt richtig noch dies Heben mit dem Wägen vorhin.) Quem tollit ist nicht einmal nöthig; Niph. von ~~er~~ zu verstehen mit Jarchi, R. Jona, Aquila sehen wir keinen Grund.¹⁾

Wie zwischengeschobene, gewaltige Konsequenz und Nebenbemerkung steht V. 16. der kolossale Gedanke: was diese Menschen wohl diesem Gott zum Opfer anzünden könnten! (Ps. 50, 9—12. Jes. 66, 1.) Das ist mehr als homerische Helatomben. Umbreit: „ein gewaltigeres Opfer hat noch keine Phantasie gedichtet — der prächtige Libanon der Altar im unermesslichen Tempel der Natur — all' seine herrlichen Cedern das Holz zum Feuer, und alle Thiere seines Waldes das Opfer!“ Man könnte noch unterscheiden und steigern: ihm zu Dienst (ein Feuer für ihn anzumachen, wenn er Licht oder Heizung brauchte), vollends zur Versöhnung — allein das ist schwerlich der Einsalt des erhabenen Gedankens vom Opfer gemäß. Wenn ferner Vit. hier ausruft: viden' agi de justitia peccatoris apud Deum? (wie Jarchi: לֹכֵס עַל דֶּךָ הַדְּשִׁים) — so haben wir oben bereits uns dagegen erklärt. Daß man Ihm nichts opfern kann, bleibt hier noch wie Ps. 50. einfach dabei: nichts geben das seiner würdig wäre; die Anwendung auf das Versöhnen liegt wenigstens ganz im Hinter-

¹⁾ Also nach Chald. dann Vit. quod avolat, Gf. das verfliegt — auch rhetorisch nicht so gut, man konstruirte nun so oder so. Vollends gekünstelt Maurer imperson. das es (ein Wind) wegrafft.

grunde.¹⁾ Nach diesem Zwischensatze gehet B. 17. fort: Ein Stäublein wären alle Heiden? Das ist doch noch etwas — eigentlich aber sind sie Nichts vor Ihm, ja weniger als Nichts! Dies im Blick auf das Vergehen und Sterben (B. 6. 7. vorher, Ps. 39, 6. 12.) — welches für Menschen eine positive Schuld anzeigt, ein Mehr als Nichts oder Weniger, wie man's also nimmt. Die so völlig passende, bedeutsam die höchste Spitze stellende comparative Bedeutung in דָּנָם vertheidigt Umbr. mit Recht gegen Ges. u. Hitzig; es ist weder das *pro expletivum* der Araber noch ein *ex materia*, die Parallelen entscheiden gegen hiesigen Zusammenhang keinesweges, der Ausdruck ist auch nicht mathematisch wunderbar sondern sehr wahr. Ach daß die Menschheit vor dem Schöpfer ein reines *מִן* — nur negativ Leeres wäre! Sie ist Nichts und leider, dennoch nicht einmal Nichts: dies die letzte, leise Andeutung dessen, was Vitr. unbefugt schon in die ganze Stelle legt; dies Andeuten der Sünde, die Tod und Ohnmacht verschuldet hat, entspricht dem *וַיָּרָץ* hernach B. 25. auf Seiten Gottes. Wenn verglichen, wenn der Mensch als Etwas neben und wider Gott hingestellt werden soll, dann bleibt es bei דָּנָם — die Liebe, die Gnade des treuen Schöpfers, des Erlösers freilich rechnet anders, hält die Gefallenen der Erlösung werth, macht aus ihnen ein Etwas zu Lobe seiner Herrlichkeit. Und weil auch das Größte vor Ihm klein ist, so haben wir darin vielmehr die vernünftige Antwort auf jene unvernünftig sich sperrenden Bedenken: Wie sollte die kleine Erde, der arme Mensch auf ihr zu Heil und Herrlichkeit im ewigen Sohne kommen? Wäre denn sonst etwas größer vor dem Ewigen? Aber auch umgekehrt: das Kleinste wird groß vor Ihm, in Ihm nach Seinem Rathe!

18. Und wem wollt ihr (denn) vergleichen den starken Gott, und was für ein Gleichniß zu Ihm aufstellen?

Aus dem Bisherigen folgert sich nun die Thorheit der Abgötterei, des Aufstellens von Gottbildern, Götzen in Gestalten des Geschöpfes. Hengstenberg: „der Proph. war dazu veranlaßt theils durch die Umstände seiner Zeit,²⁾ theils durch das Voraussehen der Verlockungen zum Götzendienste, welchen die Israeliten im Exil ausgesetzt sein

¹⁾ Vollends verschlend hat die Berl. B. herausgebracht: Und auch alle Opfer der jüdischen Ceremonien können dazu nichts helfen. Als ob dies den Heiden vorher entgegenstände, da doch die ganze Rede Juden und Heiden zusammenfaßt, vielmehr zunächst den Heiden sagt, was sie opfern sollten und nicht könnten. Wir weisen gern zuweilen Solches ab, damit man unterschreiben lerne.

²⁾ Wobei an Manasse gedacht wird; vgl. jedoch unfr. Einleitung, welche die „Umstände seiner Zeit“ noch anders faßt.

würden.“ Ganz wahr, aber der prophetische Sinn greift noch viel weiter, diese Rede züchtigt auch vorbildlich das Gottmachen der Vernunft, das Hervorspinnen eitler Gedankengötzen aus menschlichem, creatürlichem Vorrath und Stoff, die „eigenen Einfälle und Einbildungen von Gott“ (wie Dettinger sagt), so wie nebenbei bis heute noch die Bilder der Christen, den alten Mann als Gott Vater bei den kindischen Darstellungen der Dreieinigkeit u. dgl. Eine folgernde, beschämende Frage geht voran, wie dann V. 25. wieder eine schließt. Auf dem durch Moses gelegten Grunde 2 Mos. 20, 4. 5 Mos. 4, 15 ff. erhebt sich die prophetische Lehre, welche Leo der Armenier in der Christenheit abermals zum Rechtstitel des Bilderwegthums nahm. Das γ gilt λογιστικός, wie Vit. bemerkt, ἥρω heißt gegenüberstellen, als gleich aufstellen wie Ps. 40, 6. 89, 7. Holl. treffend toepassen. Falsch aber findet hier Gesen. bloß die Frage: „was haben die Götzen diener dem Welterschöpfer und Regierer entgegenzustellen?“ so daß nicht die Rede davon wäre, Jehovah selbst abzubilden, sondern vom Gleichstellen, auch für Gott Ausgeben der Götzen, folglich diese Götzen gleichsam als vergeblich mit ihm Wettfeisende gedacht. O nein, die Parallele R. 46, 5. lehrt uns anders, der Sinn der sogleich folgenden Ueberführung vergl. mit 44, 16—20. ist schon ganz derselbe wie Aposfg. 17, 29.

19. 20. Den Bildgott gießt der Künstler, und der Schmelzer überzieht ihn mit dem Golde, und Ketlein von Silber schmelzt er (dran). Der Verarmte zur Debe — ein Holz, das nicht faule, wählt er — einen weisen Künstler sucht er sich, zuverfügen einen Bildgott, der nicht wackele.

Nicht ferner als Frage (LXX.) sondern spöttische Schilderung der sich selbst widerlegenden, auch bei scheinbarem Reichthum gleich armseligen Götzenmacherei. „Das Göttliche hängt da von menschlichen Zufälligkeiten und Erbärmlichkeiten, von menschlicher Berechnung und Kunst ab: dies nie auszugleichende Mißverhältniß ist eben das Tief-lächerliche dabei.“ (Ewald.) Anknüpfend an חָזַק steht emphatisch mit dem Artikel חֶזֶק voran, welches Wort hier in die allgemeine Bedeutung Göße, gemachter Gott übergeht, wie schon im Dekalog, Ps. 97, 7. und vielfach. (Gewöhnlich LXX. εἰδωλον, hier im Zusammenhang auch richtig εἰκων.) Wir haben Ewald's treffende Uebersetzung adoptirt: den Bildgott. Unnütz daher das Bedenken, wie doch ἥρω zum sculptile passe; grundlos die von Hensler nach Kimchi, selbst Gesen. dann versuchte Künstelei, daß ἥρω das „Umgießen“ oder Ueberziehen meine, welches doch erst im Folgenden genannt wird. Vit. weiß erst ganz richtig חֶזֶק zu fassen, wie wir gesagt, sollte darum hernach nicht kleinlich ausgleichen: Cum nimis longum esset dicere, fundit fusile et parat sculptile, ex utroque sententiae membro mente

concepto alteram mutuatus est vocem, inde locutio: fundere sculptile, h. e. fundere vel sculperre simulacrum fusile aut sculptile. Das alles brauchen wir nicht, vielmehr steht auch כֶּסֶף wieder unbestimmt allgemein, das Mischen der Ausdrücke statt einzeln genauester Unterscheidung hat selbst einen ironischen Sinn, erklärt diese Unterschiede zugleich erhaben übersiegend für gleichgültig: sei es nun geschnitzt oder gegossen, immer bleibt's Werk von Menschenhänden aus nichtigem Stoffe! Wobei jedoch nicht vergessen wird, auf die gewöhnlichste Art auch der stattlichsten Götzen Rücksicht zu nehmen: Holzkern mit metallnem Ueberzug, s. Kap. 30, 22. Bekanntlich קֶסֶף Pi. zuerst ausdehnen, breithämmern, dann mit Breitgehämmertem bedecken. Sogar der Artikel in כֶּסֶף ist spöttisch: das Gold ist nur Ueberzug! Vgl. Spr. 26, 23. Zu den Ketten reicht es nicht mehr oder wird nicht weiter drangewandt, die sind schon von Silber. Man kann an bloßen Schmuck denken, besser jedoch versteht man ein Anbinden, Aufhängen, daß der Gott nicht falle (V. 20.) — oder gar gestohlen werde: was nach Vit. (der auch hiefür R. 30, 22. vergleicht) besonders für die kleineren Hausgötzen paßt. Boyssen z. B. meinte zwar, Ketten würden ja nicht zusammen geschmolzen, und will daher arabisirend رִתְּקָה (mit Vulg. laminas) ebenfalls von Bekleidung deuten; aber das Wort ist sicher im Hebr. aus dem Verbalstamm und dem verwandten רָתַק — warum denn auch nicht, wenn man so genau sein will, dra n schmelzen oder mit der Berl. B. „löthen“? Bei כֶּסֶף sind alte und neue Künste gleichfalls ungehörig, ¹⁾ sehr einfach schon Kimchi: s. v. a. מִסְכָּן — wer nehmlich kein vorher genanntes Gold oder Silber hat. Man könnte den Komparativ unterlegen wie Vit. frugalior in oblatione sua, qui majore parsimonia utitur — oder mit Ges. u. Ew. der ärmere Geber, ärmer an Gabe; doch scheint uns die Pluralform noch genauer anzuzeigen, was Holl. u. Engl. B. ausdrücken: verarmt, arm geworden. Seb. Schmid: destitutus oblatione. Jedenfalls תְּרומה beigegebener Accus. quoad, aber nicht „Aufwand,“ welchen er nicht bestreiten könnte, denn auch sein Holz wendet er ja noch dran, sondern der Abhub, geweihte Beitrag insgemein, welchen Jemand an einen Götzen zu wenden vermag. Sei es nun Gold oder Holz (von Stein dazwischen wird nicht erst besonders geredet, weil die Extreme gemeint sind), auch das Holz des Armen ist noch an Thorheit verschwendet, wie das Gold und Silber des Reichen; denn wem ein Gott, für welchen erst der kluge Racher gesucht werden

¹⁾ Eine Art Holz — oder ein Kluger zur Unterscheidung (was dann תְּרומה sein soll, so Jarchi) — oder ein Vorsteher — oder nach Michael. gar ein beim Baumfällen Verwundeter!

muß, bei dem es Vorſorge gilt, daß er nicht faule (wie Plin. angibt, welche Hölzer gut ſein zu Göttern) — daß er nicht wackele! Beides entſpricht einander ſehr ironiſch, vgl. 41, 7. 41, 14.

21—24. Verſteht ihr nicht? Hört ihr nicht? Ist nicht von Anfang auch angeſagt? Habt ihr nicht gemerkt auf die Gründungen der Erde? (Zu erſt neu) Den der da ſißet über dem Kreis der Erde, und ihre Inſaſſen wie die Reuſchreden; der da ausbreitet wie ein Tüchlein die Himmel, und ſpannet ſie wie ein Geſetz zum Wohnen. Der da Fürſten ins Nichts wirft, die Richter der Erde zu Nichtigkeiſt macht. Ja ſaum ſind ſie gepflanzt, ja ſaum ſind ſie geſät, ja ſaum wurzelt in der Erde ihr Stamm, ſo bläſet er auch unter ſie, daß ſie verdorren, und ein Windwirbel rafft ſie wie Spreu dahin.

G. Müller: „Wenn der Prophet das Bild (der Götzen) faſt in's Kleinliche ausgearbeitet hat, ſo fährt er wie ein Donnerwetter mit der Verkündigung der Majestät Jehovahs daher und vernichtet es wieder.“ Man fühle, wie auf dies „Nicht wackeln“ plöſlich ſolche ſtürzende Beſtrafung folgt, Anwendung nun des von B. 12. an Geſagten gegen die Götzenmacherei! Ewald wie Lowth u. Berl. Bibel: Wollt ihr nicht verſtehen, hören? So etwas liegt wohl mit drin, aber nicht iſt's der Hauptſinn, denn ſogleich וְגַם daneben zeigt ja, daß wenigſtens וְגַם zugleich aoriſtiſch heißen ſoll: Habt ihr nicht gehört? Viel zu dogmatiſirend unterſcheidet Calv. im erſten Vers: voran das Wiſſen oder Verſtehen überhaupt — dann das Hören aus dem Offenbarungswort und Geſetz neben der Verkündignng ſchon durch Natur und Kreatur, Schöpfung der Erde. Der große Gedanke ſcheidet hier gar nicht ſo die zwei Offenbarungen als zwei, ſelbſt wenn וְגַם auf Lehr- und Predigtwort inſonderheit ginge, wie es in Iſrael und von Iſrael her auch für die Heiden erget; vollends werden hier - (in dem ganzen Abſchnitt B. 12—25. ſ. d. Ordnungspl.) jedenfalls vornehmlich die Heiden angeredet, das abtrünnige, ſich ihnen gleichſtellende Iſrael nur mit ihnen. Auch alle Heiden können und ſollen wiſſen, haben gehört oder vielmehr nicht.¹⁾ Hernach gilt eben ſo B. 26. noch allen Menſchen inſgemein und B. 27. tritt Iſrael damit in Kontrast, als das freilich noch mehr und feſter wiſſen ſollte vom einigen, ſtarken Gott. Das unbeſtimmte וְגַם, das noch die Urwäter meinen kann, wird ſogleich deutlicher überboten: ſeit die Welt geſchaffen iſt, die vom Schöpfer zeuget! Darum aber nicht מִכִּדְרָהּ mit Ew. (nach Chald.) zu leſen: ſeit der Erde Gründung²⁾ — ſondern es iſt ein Accus. zu וְהִבְרִיתָהּ, der zugleich das Objekt des

¹⁾ S. Vit. u. Kimchi — der Letztere freilich widerſpricht ſich dann ſelbſt und ſcheidet wieder ächt rabbinisch das Wiſſen, das Hören aus dem vorhandenen Wort, das Anzeigen auf dem Wege der Ueberlieferung, קִבְלָהּ.

²⁾ Was Lowth u. Vogel durch unnütze Konjekturen ſtügen wollten, doch ſchon Koppe proteſtiert.

ganzen Verses nachbringt, was Vit. ganz richtig im Aufmerksamkeit fordernden, stark inne haltenden Sakeph findet. Die Gründung der Erde verstehen, verständig darauf merken, d. h. wer sie gegründet hat, B. 26. 28. 45, 18. 19. Röm. 1, 19. 20. Der auffallende Plural meint die lehrreiche Mannigfaltigkeit ihres Bestandes, wonach sich die fundatio wirklich in lauter fundamentis, fundationibus immer neu und anders verkündigt, ohne daß wir noch Besonderes dahinter zu suchen hätten.¹⁾

In B. 22. macht das absolut scheinende שׁוֹר Schwierigkeit und ist durch allerlei Ellipse gedeutet worden: Ihr Urheber nehmlich ist es, welcher — oder (sehr ungeschickt unterbrechend): Ich bin's, der da sitzt — Vit. gar knüpft an B. 18. nach vermeinter Parenthese. Wir halten für allein richtig, daß es noch fortgehender Accus. zum vor. B. sei, wiewohl es nach Art solcher freien Rede zur absoluten Stellung übergeht. Das gleiche שׁוֹר aber von Gott im Himmel und יִשְׁבֵּר von den Menschen auf Erden darf die Uebersetzung, die es nicht ganz ausdrücken kann, doch auch nicht ganz verwischen: Er da droben sitzt und thront anders, als die Kleinen hier unten! Selbst im Suff., welches שׁוֹר substantivisch der Erde beifügt, liegt eine Feinheit: die Besitzer, Insassen, Einwohner der Erde kann man sagen, aber nicht auch der Bewohner des Himmels! 1 Röm. 8, 27. Das Sitzen von Gott übrigens nicht bloß gleichnißweise (wie Kimchi schon trefflich spiritualisirt), sondern eine freilich erhabene, geheimnißvolle Realität. Wo sitzt, wohnt und thront er denn? Hoch über dem Kreis der Erde — woraus nun keinesweges folgt, daß man hier von der alten, kindischen Vorstellung eine Probe habe: die Erde als runde, vom Ocean umschlossene Scheibe; denn der Geist in der Schrift redet, wie selbst die Astronomen vielfach noch heute, κατὰ τὸ γαυρόμενον, gibt uns übrigens anderwärts genug zu verstehen, daß er unabhängig von menschlichem Wissen tiefer geschaut habe. Man könnte sogar auch hier anders verstehen, wie Kimchi, der שׁוֹר als das, worauf Gott sitze, nimmt, als den Himmelskreis (Ps. 77, 19. Job 22, 12—14.), dessen Centrum die Erde, und daß ohne Widerspruch mit Copernicus die Schrift dennoch richtig, aus dynamischen Gründen geocentrisch denkt und redet, darüber wäre viel zu sagen.²⁾ Dagegen spräche noch nicht Vitringa's Einwand, שׁוֹר sei nur flache Scheibe, nicht שׁוֹר, denn wer beweist uns das?

¹⁾ Wie Kimchi lang und breit von den vier אַרְבֵּי עֲלֵמִים oder Elementen philosophirt, die schon in B. 12. 13. angedeutet seien.

²⁾ Anders als Feldhoff, aber auch anders noch als v. Meyer Blätter für höhere Wahrh. VIII, 342.

Auch Hiob 26, 10. Spr. 8, 27. sind sehr merkwürdige, nicht obenhin zu lesende Stellen. Dennoch meinen wir, unserer Stelle hier sei das fern in anderer Anschauung, wo müsse „hoch über“ stehen, weil Gottes Platz hernach ein Gezelt heißt, weil grade das Herabschauen von der Höhe (Ps. 113, 5. 6.) wie die ganze Rede nach dem Schein hier dazu gehört, daß die da drunter wie Heuschrecken in seinen Augen sind. Für diese sprichwörtl. Rede ist jedenfalls 4 Mos. 13, 34. die rechte Parallele, Luth. Randgl. spielt unbefugt: „die verjagt und erschreckt werden“ — wie sonst Ps. 109, 23. Hiob 39, 20. vorkommt. Uebrigens bemerkt Calv. wahr, es sei nun auch von Erhaltung und Regierung die Rede, das herrschende, herabschauende Eignen schließt das freilich ein, nur daß auch schon B. 12—13. nicht bloß der Schöpfer gemeint war, 1) Das Ausbreiten, Ausspannen des Himmels wie einen Teppich (diesmal dafür π ein dünnes, leichtes Tuch, vgl. π B. 15.) oder ein Gezelt ist bekanntes Bild, Ps. 104, 2. Hiob 9, 8. u. s. w. Trägt man bei π weiter, wer darin wohne, so gibt der Chald. die einzig richtige Antwort: Gott selber in seiner Herrlichkeit, denn π kehrt wieder zu π zurück, vgl. 57, 15. 2)

Die π und π der Erde, hier allgemeiner Begriff derer, die auch richten, herrschen und hochsitzigen auf Erden, sind aus Psalmen und Sprüchen bekannt, s. bes. Ps. 2, 2. 10. Warum aber grade jetzt von ihnen gesprochen in einer Beziehung, wie Ps. 2. Hiob 12, 17. 18. u. a. vorkommt? Schwerlich bloß als von den mächtigen Beschützern der Abgötterei, Repräsentanten der heidnischen Macht (Vitr.), obwohl das dazu gehört und Israel bald wieder wie vor Zeiten erleben soll, daß Gott noch mächtiger ist. Kap. 41, 2. Wir meinen, diese Mächtigen stehen hier als auch selbst Götter und Götzen der Erde, theils wie Nebukadnezar Anbetung verlangt (daher Dan. 2, 21. 4, 14. 5, 21.), theils wie bis heute die Menschen Götzendienste mit ihnen treiben. Aposig. 12, 22. Das π und π erklärt sich wechselseitig im Parallelismus. Derselbe Gott, von Dem sie gepflanzt und gesät werden, durch dessen Macht allein sie wachsen

1) Kap. 42, 5. steht noch mehr dabei: die Hauptsache, daß Er Obem und Leben gibt.

2) Denn bloß dem Willk. angehörig, wie auch ein Mensch das Feld zum Bohnen-Anbau ist, ist es gewis nicht, wenn Gott eben auch sein Feld und seinen Thron hat. An Bewohner auch des Himmels neben Gott, andre Geschöpfe da haben zu denken, wäre theils zu modern, theils hier ganz unvermittelt. Wenn aber Cosc. u. Vitr. billigen, was Kimchi u. A. Esra gemeint: daß die Menschen unter dem Himmel wohnen, denn jedes Haus müsse doch auch ein Dach haben — so wollen wir das dem Geschmack des Lesers überlassen.

oder wurzeln, macht sie auch — oft genug, wie ihre Stände, ihr Uebermuth fordert — wieder zu nichts; statuirte an ihnen ein Beispiel für das oben B. 6—8. Gesagte, darum jetzt in demselben Gleichnisse des Verdorrens, vgl. heidemale וַיָּבֹשׁ und וַיִּבְרַח wie וַיָּבֹשׁ vorher. Daß ganz B. 24. nur von den Nachkommen redete, ¹⁾ wäre wunderlich; aber auch wie Ruth. (desgl. schon Rabbinen und manche Neuere) bloß zu verstehen: es ist als wenn sie gar nicht gepflanzt wären u. s. w. — so sehr macht er sie zu Nichts — kann uns nicht gefallen. Wir finden kein Hinderniß, hier וַיִּבְרַח für kaum zu nehmen, und haben dann die passendste Wendung zu dem וַיִּבְרַח das man sehr grundlos eingewandt hat: kaum stehen, wachsen, wurzeln sie eine kurze Weile, so bläset er sie auch schon hinweg. ²⁾ Für die Anschauung vgl. nun Ps. 37, 35. 36. Dan. 4, 7. ff. Dazu beachte man, daß וַיִּבְרַח hier zwar kein abgehauener Stumpf sein kann, aber doch von arbor recens plantata et primas radices agens (eigentlich noch ohne volles Laub und Aeste) gesagt ist. Kimchi nennt וַיִּבְרַח gleichsam die sichtbare Wurzel über der Erde. Ob unter diesem Einwurzeln des Stammes in der Erde das Wurzelschlagen des Geschlechtes, der Dynastie im Lande zuletzt mitbegriffen sei, ließe sich eher fragen. Daß der Sturmwind göttlicher Heimsuchung sie wie Spreu fortführt, findet Ps. 1, 4. seine Parallele.

25. Und wem wollt ihr mich vergleichen, daß ich dazu passe? wird sprechen der Heilige:

Dieselbe Frage, die B. 18. anhub, schließt auch ab, nur gesteigert in der ersten Person: der Lebendige, der da redet, eingreift, sich offenbart, der Heilige (in Israel) wie vorher der starke Gott, ³⁾ Eben so וַיִּבְרַח keinesweges einerlei mit וַיִּבְרַח , sondern: er wird immer wieder drein sprechen, protestiren, sich beweisen in Wort und That, durch die B. 24. geschilderten Gerichte. Genau וַיִּבְרַח zu fassen: daß ich „getroffen“ wäre, zum Gleichniß paßte! Hier haben wir nun eine scheinbar sehr einleuchtende Hauptstelle für jene verbreitete Begriffbestimmung von Heilig: unvergleichbar, einzig, von allem Anderen geschieden — Mich. Suppl. sub וַיִּבְרַח : nil habens simile vel secundum — worauf besonders weiland Storr streng sich bezog. Allein

¹⁾ Wie Crus. dafür auf Laetant. de mort. persed. verweist.

²⁾ Die hebr. Sprache kann ja kaum und schon gar nicht anders ausdrücken. Cocce. führt für וַיִּבְרַח vix Jes. 33, 23. an; was auch Noldi Concord. partic. hat, vergl. noch etwa Hofst. 7, 12. Sodenfalls ist Rosenmüllers: nullo exempla probari potest — viel zu streng. Selbst 2 Röm. 20, 4. u. a. geht nondum in vix über.

³⁾ Weder mit B. 25. ist neuer Abschnitt zu machen, noch erst nach B. 26. Unsere Abtheilung wird sich bewähren.

diese hier unläugbare Beziehung erschöpft darum noch keinesweges das tiefe, viel mehr sagende Wort, ist sogar auch hier nur die nächste Anknüpfung, denn die Stelle will zuerst sagen, daß der in Israel als der Heilige Offenbarte freilich unvergleichbar sei, sofort aber dazu, daß er als Heiliger noch viel mehr sei als das! Hier wird nelmlich der Uebergang gemacht zur Offenbarung an Israel, von welcher (nachdem B. 26. noch einmal ~~hat~~ erläutert hat) B. 27—31. mit Bezug auf die speciellen Reichs- und Gnadenverheißungen spricht. Also nicht: der Heilige ist (als solcher) der Unvergleichliche — sondern: der unvergleichbare Gott (schon der Naturoffenbarung) ist näher für Israel, an und von dem es auch die Heiden erfahren sollen, wenn er sprechen wird, der Heilige. Wie dies der Andeutung in B. 17. entspricht, sagten wir dort. Weil uns Jes. bald andern, genaueren Anlaß geben wird, in ~~Wort~~ einzugehen, sei jetzt vorläufig auf unfre sonstigen Erörterungen verwiesen.¹⁾

26. Gebt zur Höhe eure Augen und sehet! Wer hat geschaffen Diese (da)? Der herv-
 ausführt nach der Zahl ihr Meer; ihnen allen ruft er mit Namen; vor der Menge
 (seines) Vermögens und weil er stark ist an Kraft, wird nicht Ein Mann fehlen.

Mit diesem Vers beginnt die zweite Hälfte der Betrachtung oder Lehre: nach der strafenden Uebersführung bisher jetzt Er-
 munterung, also jetzt von der Erde her zum Himmel empor gewiesen,
 wie vorher umgekehrt. Dennoch (was zu falscher Abtheilung verführt
 hat) steht voran, als Anknüpfung erst noch einmal, was den Menschen
 an sich schon, auch allen Heiden gilt. War diesen zu sagen: Der
 Schöpfer, den ihr merken solltet, ist Israels Heiliger — so jetzt eben-
 falls umgekehrt an Israel: Dein Gott ist der starke Herr des Himmels
 und der Erden. Leider es gibt ein anderes Aussehen des Gestirns,
 Aufheben der Augen gen Himmel, das 5 Mos. 4, 19. vgl. Hiob 31, 26:
 verboten ist — aber dieser Unvernunft Heilmittel ist doch nichts Andres
 als recht ansehen, mit Verstand die Augen aufheben.²⁾ Schauet
 empor! Das ist „das Erste, was man Menschen zurufen muß, daß
 sie nicht Erdenthier bleiben“ — das alte: *τὸ ἀνθρώπινον πᾶν
 ἄνω βλέπει* und wiederum: *os homini sublimis dedit coelumque videre
 jussit et erectos ad sidera tollere vultus* u. s. w. Das ist aber auch

1) In Ps. 22, 4. in meinen Psalmen I, 236. In Jes. 17, 11. in m. Reden
 Jesu V, 497. In Sprw. 30, 3. in m. Auslegung davon. Auch in m.
 Hebräerbrief II, 306.

2) Man hat gradezu für B. 26. als Anlaß und Disposition aufgestellt: Wolltet
 ihr aber sagen, die Anbetung des Gestirns wird nicht von deinem Spotte
 getroffen, das sind unfre mächtigen Götter droben — so wisset, auch sie sind
 nur Kreaturen des Herrn. Allein diese Konsequenz fällt nur etwa nebenbei
 noch ab, der Hauptgedanke muß offenbar Vorderesatz für B. 27. sein.

das Letzte, nie genug zu Sagende selbst für Gottes Volk im Glauben. Das ist vorgebildet und eingewickelt in der ersten Stimme Gottes an Vater Abraham 1 Mos. 15, 5. — unangesehen was dort noch mehr angedeutet wird bis zur Verklärung seines Samens. Wir wissen oft genug Alles, was man uns lehren und predigen könnte, aber es haftet nicht im Herzen, geht nicht in den Glauben ein; darum auch für das Gefühl, um die Erkenntniß neu in's Leben zu rufen, hat der Blick nach Oben große Macht. Da hilft die sinnliche Anschauung dem Geiste, sich von dem losmachen, was unten drückt und beengt, frische Luft des Vertrauens auf Gott saugen. Die Höhe (des Himmels, was bei dem emphat. Ausdruck nicht erst nöthig dazu) steht jetzt entgegen den Gründen und Gründungen der Erde vorhin; das rechte Sehen mit Verstand wird verlangt — *וּבְיוֹמָהּ הַהוּא אֶרְאֶה אֶת־אֱלֹהִים* B. 1, 20. Die unwertilich eingeprägte Schlußfolge, daß ein unsichtbarer Schöpfer der sichtbaren Kreatur, auch der herrlichsten, erhabensten sein muß, gilt als Axiom ohne Beweis, als Wahrheit, welche selbst die sinnliche Anschauung der Welt in uns aufzuwecken vermag. Sehr scharf steht darum der Eine, nach dem die Frage sich unabwieslich streckt: *כִּי־יֵחָדֵד* — der ganzen, zahllosen Menge gegenüber. Man verstehe nicht theils *דַּמְיוֹנִי*, weil ja *אֶת־אֱלֹהִים* vorherging, theils ein wenig schon im Bilde des Heeres, welches vollends für Israel nach 1 Mos. 2, 1. und aus dem Namen ihres Gottes Jeebath vorangesetzt werden kann. In *אֶת־אֱלֹהִים* nun der Uebergang zur Antwort, ganz ähnlich zu konstruiren wie *אֶת־אֱלֹהִים* B. 22. ¹⁾ Das Herausführen ist allerdings in erster Anschauung das allabendliche Aufgehenslassen, wie *אֶת־אֱלֹהִים* vom Sonnenanfang, aber in der Tiefe des Wortes liegt mehr, wir sollen es nicht darauf beschränken, wie sogleich das Folgende stärker lehrt. Auch das kindliche Alterthum, vollends Gottes Wort weiß gar wohl, daß die Sterne nicht jedesmal neu geschaffen sind, wenn sie sichtbar werden, und von einem ersten Schaffen ist hier doch die Rede. Gott ruft in's Dasein hervor, desgleichen ruft er fortwährend, was bleiben, in seiner Art und Bahn wandeln, sich bethätigen und erweisen soll. Weiss. 11, 26. Kannst du die Sterne zählen? fragt der Herr Abraham wie jeden Menschen, und wir antworten blöthig: Nicht einmal sehen können wir alle, denn je länger man hinsieht, desto mehr glaubt man zu sehen, der Fernsicht zu geschweigen. Er aber kennt ihre Zahl (nach B. 12.) und ruft jedes Einzelne, jeden Einzelnen mit seinem Namen, als der nicht bloß alle kennt (Eph. 1, 21.), auch Alle führt und kommandirt als Hirt solcher Heerde, Feldherr solchen Heeres! S. Ps. 147, 4—6. welche Stelle wirklich

¹⁾ Treffend setzt Kimchi davor, als vor einem Accus. *אֶת־אֱלֹהִים* ב. 22 *אֶת־אֱלֹהִים*.

nicht! Datum der Name des Berufs und der Würde, der zwiesache: Jakob vom natürlichen Stammvater nach dem Fleisch, wiewohl auch diesen eben die Wahlgnade ausgesondert hat; vollends Israel der vorbildlich mahnende Name der Wiedergeburt, welcher schon die Wege lehrt für das Ringen der gläubigen Schwachheit mit dem starken Gott, der sich naht, um so sich überwinden zu lassen. Hos. 12, 4. 5. Die Menge fällt ab zum Götzendienst, ihre Abtrünnigkeit wird späterhin hart gescholten werden, wie jetzt nur in der Beschänkung der Heiden mit-angedeutet war; das Häuflein, welchem der Berufsname sonderlich zukommt, verzagt wenigstens, und an dies verzagende Israel ist der Trost gerichtet. Dies Israel spricht nicht geradezu: der Herr ist nicht Gott, sondern die Götzen — aber es weiß nicht mehr „seinen Gott“ zu finden, festzuhalten. Es redet sogar von seinem Gott, aber mit desto schärferem Klagen und Zweifeln, mit dennoch abtrünnigem Sagen: Er hat mich vergessen und verlassen (49, 14.), mein Weg und Recht gilt nicht mehr vor Ihm! Der Herr nun rechnet das barmherzig als ermattende Schwachheit, wie schon V. 28. andeutet (Er wird nicht matt, wie und wenn Du es wirst), dann V. 29—31. deutlich nachbringt. Er kann freilich nur trösten in strafender Weise, dies gnädige Strafen aber ist überschwänglich freundlicher Trost, im Grunde schon wie Jesus in den letzten Reden bei Joh. die Jünger kragt: Warum glaubet ihr doch nicht an die Liebe! Nur hier noch alttestamentlicher: an die Macht! Bevor Israel weiter klagen darf die Fragen der letzten, andringendsten Angst: Warum hast du mich verlassen? kommt ihm sein Gott mit Warum zuvor, wie sich gebührt, holt ihm das große, unwiderrufliche „Mein Gott“ (welches V. 1. Alles anhub) aus der leugnenden Klage des eignen Mundes beschämend hervor. Merke wie אני ה' אלהיך jenem ersten אני ה' gegenübertritt! Hier natürlich nicht: wirst du sprechen — sondern das Konjunktivische des Fut. (darfst, wagst es) geht über in lebendige Vergegenwärtigung, Du sprichst schon in deinem Herzen, du redest es auch heraus, führst solche Rede wie du wahrlich nicht solltest. Jetzt Jehovah, der Name der Offenbarung, der Verheißung, zu dem אני ה' gehört, nicht bloß אני ה' und אני ה' wie vorher. Weg ist Führung, Schicksal, nemlich Weg, welchen der Herr mit seinem Volke geht, dasselbe führt, erinnernd an אני ה' V. 14. — hier freilich speziell die Noth, welcher ein אני ה' kommen sollte. (Nicht: אני ה'.) Verborgen vor dem Herrn selbst soll der Weg sein (und nicht bloß vor dem Leidenden, der ihn nicht begreifen kann, Job 3, 23.) — welcher Widerspruch! Nun אני ה' (s. wieder V. 14.) nicht etwa gar noch einmal parallel „Angelegenheit“ (v. Eß), sondern das Recht, Rettung und Hülfe schaffen, wie Israel mit Grund meinet, ihm als

Gottes Volk, nach der Verheißung sei sein Gott dies gleichsam (Gen. 28, 22, vgl. Gen. 27, 22. ~~was~~ ^{und} ~~vielmals~~ ^{im Plural}). Für ~~was~~ ^{was} brauchen wir keinen arab. Sprachgehr. aus Harizi, der Ausdruck heigert sehr natürlich den vorigen: „Gott steht nicht hier auf dem Weg, weiß nichts von ihm, — wenn aber, doch (dies der sich selbst vorstellende Gedanke), das Recht, welches hier eintreten sollte; so zu sagen hat ihn präsentirt, ihn wahr, so thut er es nicht, läßt es vorübergehen von seinem dreinschauenden Angesichte hinweg! Nicht etwa nur ~~um~~ ^{um} ~~läßt~~ ^{läßt}, sondern ~~schäfer~~ ^{schäfer} ~~vorlagend~~ ^{vorlagend}; er läßt es vorübergehen.“

Aber welche Tharheit! Der Allmächtige im unermesslichen Weltall seiner Schöpfung, im Himmel, ist auch der Gnädige, sich Herablassende auf Erden (der Heilige) für sein Volk, ja für jede Seele, die sein im Glauben harren kann, in jedem Glückigen. Wiederum der Barmherzige bleibt, der Mächtige und alle seine Macht seiner Gnade dienstbar. Die Konstruktion, welche vorher ein „ist“ einschaltet und einen Geh. für sich gewinnt (ein ewiger Gott ist der Herr, welcher geschaffen hat), verkennt die Emphase des Ganges wider die Accentuation; Alles bis zum Sakeph ist Ein großer Nominativ des Sages. Falsch nahm Kimchi rabbinisch עולם für Welt im Parallelismus, etwas aber ist daran, indem das Wort bekanntlich keinesweges die metaphysische Zeitlosigkeit oder unendliche Zeitdauer anzeigt, sondern einen uns verborgenen, unser Zeitmaß übersteigenden Cyclus von Zeiten, dessen Anfang und Ende sich verhüllt; also vielmehr עולם hier (als andre Seite zum räumlichen עולם) der große Kreislauf göttlicher Wege, Führungen in der Weltdauer und Weltreglerung. Primus locus für die Benennung Gottes hiernach ist Gen. 1 Mos. 21, 33, wo Abraham den Starken, Allmächtigen sich zueignet im hoch und weit greifenden Verständniß der vorhergegangenen Verheißungen vom ewigen, eine dem Weltlauf gleiche Dauer ausprechenden Bunde, vgl. 13, 15, 17, 7. 8. 13. 19. wie 9, 12. 16. ¹⁾ Dieser Gott der Aeonen, dieser Schöpfer, der war ehe die Welt war ²⁾ und immerdar sein wird der er ist — Erklärung des in die Mitte gestellten עולם wie 1. 26. ~~da~~ ^{da} erklärt wurde — „wandelt sich nicht, ermüdet und

¹⁾ Siehe Baumgarten's Komm. zu 1 Mos. 21. Recht verstanden also, genauer vermittelt liegt allerdings darin, was Coc. folgert: quod sit Deus seculi, qui vult habere regnum aeternum, neque sibi temporalia tantum; quodque sit creator finium terrae, et velit habere regnum in tota terra etc. Warte doch ab, heißt es, was der Gott der Aeonen aus deiner kurzen Trübsal machen wird!

²⁾ עולם עולם spielt bekanntlich in unser „Welt“ hinüber, wie wir nicht bloß Wohlstands halber übersetzen.

ermattet nicht ¹⁾ seit der Schöpfung bis an's Ende (vgl. Ps. 121; 4.), schafft vielmehr immer noch Neues, besonders im Gnadenreich und geistlich. Seine Kraft läßt nicht etwa nothwendig pausierend einmal nach, auch seine damit innig verbundene Weisheit nicht, wie sonst der Klügste, Aufmerkendste wohl zuweilen etwas vorbeigehen läßt, versäumt oder vergißt. Von dem Allen geht die nach B. 21. mit einem *אֲנִי* verstärkte Frage jetzt an Israel, das Volk der Offenbarung und Erkenntnis; Weist du das nicht? Dir ist dein Weg verborgen, dir gehet die Einsicht vorüber, nicht deinem Gott! Der gewaltige Schlußsatz aber, welcher nun für die *חַיִּים* Gottes (alle *חַיִּים* speciellen Verhaltens B. 14. in Eins gefaßt) jedes irdischen Durchdringen, Begreifen abweist (Ps. 147. *אֲנִי יְהוָה וְאֵין כֶּסֶף* neben *אֲנִי*) — dieser von der Macht zur Weisheit fortschreitende Satz hat noch etwas hinter sich, den von der Auslegung meist übersehenen Aufschluß des Räthsels, Im Reiche der Natur gilt vorhergehend noch die Kraft, obwohl auch schon die zählende, messende Weisheit; im Gnadenreiche, für die Wege der Neuschöpfung, Erlösung an Israel gilt es vornehmlich die Weisheit (Eph. 3, 10.) — da führt er, um nicht zu überfließen und zerbrechen anstatt zu heilen, um Hef zu gründen für die heilige Kraft, sein Volk durch Stufen der Schwachheit zur Macht. Wo er zu verkümmern oder zu zögern scheint, grade da gründet, bereitet er die Stärkung, was nun B. 29—31. als Grundgesetz dieses Weges und Gerichtes hinstellt. ²⁾

29—31. Er gibt dem Müden Kraft und dem, der sein Vermögen hat, Mehl er die Stärke. Und es ermüden die Knaben und ermatten, und die Jünglinge fallen wandernd hin; aber die da harren des Herrn, erneuern die Kraft, sie fahren auf mit Schwingen wie die Adler, sie laufen und werden nicht müde, wandeln und werden nicht matt.

Weit davon ab, daß Ihm etwas fehle, gibt Er vielmehr (aus seinem *אֲנִי* B. 26.) Kraft und Stärke. Sogar bis zur Dynamacht, *אֲנִי אֱלֹהִים* (Oppos. zu *אֲנִי אֱלֹהִים*) kann das *אֲנִי* sich steigern, dafür mehrt dann Gott desto reichlicher die neue Stärke. Daß *אֲנִי* junge Leute sind, nicht grade was wir jetzt Knaben heißen, ist bekannt; dergleichen sollte man wissen, daß *אֲנִי* zwar im Sing. nie vorkommt, sondern *אֲנִי* zwei Bedeutungen umfaßt, im Plur. aber *אֲנִי* Jünglinge sich von *אֲנִי* unterscheidet. ³⁾ Auch Ps. 89, 20. richtig Chald. *אֲנִי* — auch Jer. 49, 19. ist *אֲנִי* ein junger, starker Kriegsheld. Wenn anderwärts in specie die *pubes hellica* (auserlesene junge

¹⁾ Auch etymologisch gilt *אֲנִי* sich ab-arbeiten stärker als *אֲנִי* vom schnellen Laufen.

²⁾ Cum cessare videtur, jam caussas actuum in occulto disponit. Gröt. also hier nicht zugleich electi, wie Calv. meint und Planché noch.

Mannschaft) diesen Namen führt, so spielt das hier eigentlich noch nicht mit hinein; es ist bloß von Kraft die Rede: der Schmach, Preis der Jünglinge, jungen Männer ist ihre Kraft, wie der Greise das ganze Haar. Spr. 20, 29. Die kräftigsten Naturen, so lange sie nicht mehr sind und haben als das, werden schwach, im Laufe der Natur wenn Greise drans werden, und müdster schon vorher, aber Gott kann und will die Seinen helfen — im Geiste vornehmlich, wohl auch wunderbar eingreifend in die Natur. (Calv. agit. omn. Proph. de gratia quam supernaturalem vocant.) Das Verheißungswort bewährt sich bis heute mannigfaltig, in allerlei Stufen vom „geistlichen“ Sinne bis zum buchstäblich äußerlichen. J. J. Stolz¹⁾ behauptet bei unserm Spruch: „Es ließe sich durch komplette Induktion beweisen, daß alle und jede Menschen, die sich in ihrer Jugend und ersten Mannkraft durch schöne, edle und große Mannsthaten und Tugenden auszeichneten, und dem Staat oder der Kirche oder überhaupt der Menschheit viel versprochen, sich doch auf der Reize des männlichen Alters erschöpften, Trieb und Kraft zu großen Thaten verloren, und gemeine, unbedeutende, selbst gegen alles Gedeih und Große, das nicht von ihnen herkam, intolerante, Antis- und Mitleidsmenschen wurden, wenn sie nicht an die Person ihres Herrn mit Liebe, Gehorsam und Gebet angeschlossen waren, und für sein Wort, Reich und Zukunft ein lebendiges Interesse hatten.“ Wohl im Eifer zu stark aufgetragen, sonderslich (wie unser Spruch grade mahnt) genügt auch schon alttestamentliches Gelingen am lebendigen Gpvt. Ob die außer Gott Lebenden wirklich nicht einmal volle Mannes werden? Das ist recht verstanden eher schon wahr, liegt wirklich im Torge. Das vollends im Alter nur die in Gott Lebenden frische Kraft des Geistes behalten, sich angeschwächt erneuern, möchten wir auch durch „komplete Induktion“ erweisen, wenigstens an den Gegnern der Induktion — sonst wären christliche Heiden auch schon als „Gottlose“ bekannt. Bekannt ist das unlaughbare Beispiel Gölth's²⁾ weniger Jean Paul's letzte Schmach; D. auch ein Zischaff, oder Heideh. Paulus machen „genau befehlen, keine Ausnahme — Wenige bekennen es noch wie Paulus 1. Thim. 4, 12. Aber diese wohlgegründete Anwendung

1) Aus dessen von Pfenninger Mitgetheiltem über Zschas nur manchmal noch citiren werden.

2) Obwohl Amalie v. Helwig (Frithjofs-Sage, Zueignung) ihn als den Gottgewordenen ewig jungen Greis der Mythe zu feiern sich nicht schämte!

3) Siehe, wie ein Verehrer im Bericht von des großen Geistes Achillier, mathematischer Strenge über Kantianismus und Erben etwas „psychologisch Wunderbares“ findet anstatt des Mathematischen: Spazier, J. P. Fr. Richter in 4. letzten Tagen, S. 137 ff.

unfres prophet. Spruches (vgl. später 46, 4.) gehört selbst nur zum anschaulichen Gleichniß des viel tiefer noch greifenden Sinnes; weiterhin sind schon mitten im Leben vielmals alle Stolgen und Frechen die Starcken, welche fallen, gegenüber den demüthig und geduldig Harrenden auf den Herrn. Gottes Volk sind die Müden, welche in sich selbst keine Kraft noch Stärke haben, sie vom Herrn erwarten, allzeit stark werden, wenn sie schwach sind; hingegen wie Calv. sagt: violenti homines suo se impetu frangunt. Cocce. qui et petulantiores sunt et audaces, et qui viribus suis nituntur — wenn auch nicht immer ausdrücklich et impugnant regnum Dei.

Man merke das absichtlich substantivisch gestellte *hip* als die rechte Bezeichnung! Ihnen wächst neue Kraft zu, wie *hip* recht eigentlich vom Hervorsprossen, Aus schlagen, vgl. Jes. 9, 9. Job 14, 7. 29, 30. (Kinnich: *כמו מרץ עם יכרת וגו'*.) Dies der Gegensatz mit B. 24, vorhin! Für *יכרת* schiene nun wohl parallel, was Manche wollen: *succrescent iis alae* ¹⁾ — aber es ist kein Parallel. mit dem Vorigen, sondern viel tiefsinniger noch gehört *וְיָכֹחַ* schon mit *וְיָכֹחַ* zusammen. Folglich auch nicht, was den Meisten gefällt: *tolunt pennas*, sie heben die Schwingen — sondern das Auffahren, Laufen, Wandeln als Folge der Kraft ist Gegensatz des Hinfallens der Müden. (*כח* für *כח* hat keine Schwierigkeit.) Genauer: das Auffahren geschieht im Geist und Glauben, in des Vertrauens Muth zu Gott empor, ²⁾ wie des Adlers Flug in die Himmels Höhe geht (Spr. 30, 19. 23, 5. u. a., gewiß nicht bloß von der Schnelligkeit wie 2 Sam. 1, 23.) — das Laufen und Wandeln im beweisenden Werk, vor den Menschen auf Erden. Fern davon, daß sie verdröhten und der Wind sie fortführte, sproßt vielmehr ihre Kraft stets neu, die Schwingen des Glaubens hebt sie hoch, so laufen sie ohne Müdigkeit den verordneten Weg des Kampfes in der Trübsal, wandeln ohn' Ermatten in der Thätigkeit friedlichen Standes. Endlich wie die Adler — das meint freilich nicht jene Fabel, welche Kinnich nach Saadia hier und zu Ps. 103, 5. gibt, doch art näher bestrickt, doch wahrscheinlich, noch auf *וְיָכֹחַ* bezogen, außer dem hohen Flug eine Anspielung darauf, daß der Adler wirklich, nachdem er die Federn verloren (Micha 1, 16.), in der neuen Kraft, wenn sie wieder wachsen, ein vornehmliches Gleichniß rascher Wiederherstellung, Verjüngung

¹⁾ LXX. *πτεροποιήσουσιν*, assument pennas, man möge nun *יכרת* als *Hiph.* nehmen (Milioli: besichern sich) oder als *Kal.* Siehe dagegen schon Vittr., wiewohl sein Grund, dann *כח* *לכח* dabei, im Parallel. nicht Stich hält.

²⁾ Girschb. B. daß sie sich recht muthig von der Welt zu Gott schwingen können.

zur ersten Stelle (Hieb 33, 25.) darstellt. 1). Gering, die Schlussfolge, Gamma des ganzen Kapitels bleibt: die gläubig Hartenden erlangen stets neue Kraft aus der Kraft des Allmächtigen, der ihr Gott ist; so fahren sie auf aus der Tiefe, wandeln getrost und stark. Dies vorzuhalten ist der Zweck des an's Herz Redens, Tröstens. Merke dabei: nur π π wird gesagt, also nicht bloß Israel etwa nach dem Fleische sondern alle Gläubigen als solche, selbst in Ifr. nur die da glauben. Abm. 4, 11. 12. Die letzte Gemeinde Gottes in der letzten Trübsal, Gottes Israel am Ende der Tage wird das Symbol des Adlers am herrlichsten erfüllen. Bis dahin aber gilt es jedesmal zuvor das Harten auf den Herrn — welcher durch Seine Kraft der Schwachheit derer, die auf Ihn vertrauen, wenn auch oft spät, zu Hülfe kommt.“ (Hengstb.) Er ist ein π π — der große Lauf seiner Zeiten vollendet sich in großem, zuletzt erst Alles herstellenden Maßstab; wer nicht warten kann, verfehlt seines Reiches Weg noch nicht. Seinem weisen Warten und Jögern soll unser Warten entsprechen, s. Kap. 30, 18. schon auch eine Parallele, welche der zweite Theil wieder aufnimmt, mit dem nach π π gebildeten, sprachgebräuchlich einzigen π π . Saß du deinen inwendigen Menschen harten auf Gott, so wird er sich erneuern, ob auch der äußerliche, der Natur angehörig, hinfallen veraltend, und im Alter wird Gottes Kraft sich schon weissagend für Jenseits in deiner Schwachheit verklären. 2 Kor. 4, 16.

Kapitel 41.

1. Schwelget vor mir, π π (fernen) π π — und die Adler, so mögen erlangen die Kraft: Mahen mögen sie, dann reden — miteinander zum Gericht laßt uns zusammenkommen!

Wir erinnern den geneigten Leser noch einmal an den jedesmal vorausgesetzten Ordnungsplan: an diesem Orte wird es zur vorläufigen Orientirung besonders nöthig sein, seinen Ueberblick des Ganzen, welches jetzt eigentlich anhebt, zu bedenken. Darin liegt schon unsre Ansicht von dem sich gleich bleibenden Charakter der Weissagung: Anknüpfung an Babel und Kores, unbestimmtes, weites Hinausblicken in die rechte, messianische Erlösung, völlig ohne genaues Abmessen und

- 1) Ambros. zu Ps. 103, 5. nova pennarum successione juvenescit. Bloße Weissagung für den Dichter, die nicht naturgeschichtlich wahr wäre, finden wir in der heil. Schrift nicht erlambt.

unterscheiden ihrer Schiften, wie es die Natur typischer Prophetie mit sich bringt; am wenigsten etwa kleinlich zu vertheilen an Perioden der äußeren Geschichte.)

Daß *am* (vgl. die Enden der Erde B. 5.) am allerwenigsten die Babylonier meint (nach Vogel), sondern sogleich mit weitem Blicke die formen Meer- und Küstländer, die sämtlichen und unbesetzten Wohnplätze der heidaischen Völker (*am* Mengen, Sammlungen) einführt, bestritten jetzt wohl Niemand mehr. Der Ausdruck stammt aus der Völkertafel, dem geographischen Codex der Prophetien, der in ihr seine Wahrheit entfaltet, s. 1 Mos. 10, 5. für Babels Zerstreuung. Kleinasien; Europa macht den Anfang: — „in diesen Gegenden wurde später das Christenthum am meisten (gerne) ausgebreitet und der Götendienst gestürzt.“ (G. Müller.) Schon die weite Scene zum Anfang deutet auf größere Entschlüsse, die im Grunde der befreienden Erhaltung Israels gelegen werden, Rettung und Offenbarung der Ehre des einigen Gottes in allen Banden. *am* umfaßt auch das Zuhören (Joh 33, 31.), besonders mit *am* daher Ges. nach Jacobi u. Kimchi ganz richtig: Schweiget und höret nicht! ²⁾ Auffallend ist es und will genau gedeutet sein, daß die Heiden erst schweigen sollen, dann reden. Am wenigsten will anspielet sich was Umbr. gibt: der Erfolg der Verhandlungen werde gleich voran zu Gemüthe geführt, denn wer mit Gott rechten wolle, werde verstummend enden müssen. Der Herr fordert ja selbst auf zur Verhandlung, zum Reden, dieser Anfang zu den Fragen als erster Imperativ, Alles eröffnender dankt uns ungeschickt. Eher etwa läßt sich Galv. hören: die Sache solle nicht confuso aut tumultuose verhandelt werden, ordo enim iudicii postulat, ut seorsim quisque loquatur, non omnes conclament. ³⁾ Allein das ist doch auch matt; die Voraussetzung, daß die Völker nur durch einander schreien wollen, hier unmotivirt. Wir merken, allerdings fordert der Herr schon im Blick auf die große That B. 2—4. die Heiden auf, davor gleich im ersten Eindrucke zu verstimmen, zu vernehmen das Wort Seiner Macht,

1) Als gewis nicht, wie z. B. Johann Wittinga schreibt: zuerst für eine Zeit nach dem Exil, später den Seleuciden und Lagiden — dann von B. 16. an weiter hinaus, noch eingeschlossen die Trübsale der apostolischen Gemeinde! Solches Auslegen hat die wahre Wissenschaft für immer gerichtet.

2) Sprachlich etlandt wäre, was nach Richter's Handbuch nach Augusti vorziehen will: Beweiset eure Kunst, künftelt oder macht Pläne wider mich — denn es könnte gelten wie 2 Sam. 23, 9. — aber Sinn und Zusammenhang entseidet gegen diesen seltsamen Vorgeh.

3) Dabei dann an sich schöne Betrachtungen, wie es zur Erkenntnis der Wahrheit nur daran liege, daß man Gott höre, zuerst Ihn zu Worte kommen lasse.

dann aber steigt er gnädig herab zur Erläuterung: Kommt her und redet, wenn ihr nicht sofort schweigen könnt und wollt — ich will hören, was ihr vorbringt, es wird freilich nur ein eitles, durch mein Thun gewaltig widerlegtes Reden sein! Mitthis: Nachdem Ich gesprochen, dann mögen sie reden, wenn sie Antwort haben. Das paßt zu B. 24. ff. und ist auch ganz parallel mit dem absichtlich in die dritte Person übergehenden: *et dicitur* — scharf ironisch ganz wie so eben Kap. 40, 31. gesagt war. Dies wahrlich hier mehr als *similis argumentis so instruat* (Maurer, etwa wie B. 21. *et dicitur*) — Luth. Rgl. „laß doch hören was sie können“ — ob ihnen Kraft zunächst wie meinen Gläubigen! Genug, der Allmächtige will gestatten, daß die Menschen, die Heiden mit Ihm in Prozeß treten (z. B. führt als *et dicitur* schädlich gegen einander), die Fronte darüber klagt aber schelt in *et dicitur* was die Aoc. richtig zum Folg. ziehen: wir mit einander! Job. 9, 32. Gott stellt unpartheißch die Böller seinem Volke gleich, mit dem er freilich auch zu rechten hat, Kap. 43, 26. wider ganz wie Kap. 1, 18. anfang. (Man merke!). Das übrigens auch in dieser Bestrafung der Heiden ein Schelten des abtrünnigen Israel, welches ihnen sich beigelegt, verborgene Klage, hat Luth. gut gesehen: und *conarguitur non modo tarditas sed stupor ejus populi, cui Deus per legem suam propius innotuerat*.

2 — 4. Wer hat ihn erweckt vom Aufgang — ihn, dem Gerechtigkeit entgegenkommt auf seinem Erbt? Wer gibt vor ihm Hüter dahin und läßt Könige niedertritten; gibt sie wie Staub seinem Schwerte, wie verlagte Speere seinem Bogen? Es verfolgt sie, zieht hindurch wohlbehalten des Weges, den er mit seinen Füßen nicht ging? Wer hat ihn gewiegt und vollbracht, als der da ruft die Geschlechter von Anfang? Ich, der Herr, der Erste, und mit dem letzten Ich, der Letzte.

Wir müssen vielmehr fragen: Wer ist dieser stolze Held, den Gott erweckt zu einem Thatbeweise Seiner, als des Gottes Israels Macht, zur überführenden Beschämung der Heiden? Dieser Mann, dessen Aufkommen schon dann das gewaltige Gelingen seines Weges die Macht Gottes gepredigt hat — oder wie hier geweissagt wird, predigen sollte? Die Irenen und Laten müssen sich wohl wundern über den solchman Casus, wenn man ihnen berichtet, wie hier die großen Hauptpartheien der Ausleger aus einander gehen. Die Juden sagen: Abraham — die Kirchenväter: Christus — die Wissenschaftlichen, wie freilich auch schon im Alterthum wolken, finden längst fast allgemein Cyrus — vollends Einige noch denken an das Volk Israel (wovon hernach), Einer sogar an den Apostel Paulus! Die Deutung auf Abraham lag wirklich einerseits nahe genug, ist für

2) Dies freilich der mitunter wunderbarste Cooosj. mit dem nur seiner Idiosynkrasie möglichen clarum est!

unsre gewöhnlichen Bibelleser durch Luth. befestigt,¹⁾ der mit LXX. Vulg. Chald. Syr. u. s. w. aus פִּרְצָא einengerufenen Gerechten hineingebracht hat, die althergebrachte Parallele dazu Weish. 10, 5. steht in den meisten Bibeln. Dies ist auch die vom Chald. ausgedrückte, von fast allen Rabbinen bewahrte feste Tradition, aus der Singunahme von B. 8. 9. allerdings leicht erklärlich; noch Calv. Grot. u. s. w. bis Lowth, selbst Bengel (Ordo temp. p. 44. 155.) bleiben dabei.²⁾ „Aber daß aus Furcht vor diesem פִּרְצָא die andern Völker bei ihren Göttern Zuflucht gesucht hätten, macht diese Deutung unwahrscheinlich.“ (G. Müller.) Ja wohl, und mehr als das: was B. 2. 3. sagt, wäre doch gar zu hohe Rede für den kleinen Kriegszug 1 Mos. 14. — selbst wenn man weiter deutend etwa Psalm 105, 14. vergleicht oder in geistlichen Sinn für den späteren Erfolg seines Berufes übergreift, will es hier nicht passen, schon פִּרְצָא ist kein rechter Ausdruck für Abraham. Wir geben Gesen. im Ganzen zu, dieser alte Gedanke „verdiente keine Widerlegung“ mehr. Nicht besser ist es, wenn die Kirchenväter unter פִּרְצָא die Predigt des Evangeliums oder auch Christum selbst verstehen,³⁾ denn es ist nicht zu begreifen, wie in unserm Zusammenhange, gleich zu Anfang der auf den zukünftigen „Knecht Gottes“ erst hinführenden Weissagung schon die stärkste Hinweisung auf den persönlichen Messias, und zwar als erobernden König stehen könne. Within bleibt nur übrig, was ebenfalls von Alters her mitunter wenigstens erkannt wurde,⁴⁾ wofür Beweis zu führen Vit. sich große Mühe gegeben: es ist jedenfalls, ohne Zweifel zunächst von Israels vorbildlichem Befreier Kores die Rede. Nicht nur die hervorragend ähnlichen Parallelen Kap. 45, 1. 13. 46, 11. (44, 28.) liefern die Entscheidung nebst Kap. 41, 25., sondern der ganze, große Abschnitt, welchem diese Beziehung auf Kores durchgängig zu Grunde liegt, s. unsern Ordnungsplan. Ueber die große, geschichtliche Bedeutung dieser Wiederkehr wenigstens der Kinder Juda, daß in ihnen der Kern Israels als Keim des zukünftigen Heiles erhalten werde, über die durch Erweckung des Geistes Kores in unmittelbarer Macht höchst sichtbar grade zu dieser Zeit erscheinende

¹⁾ Seine Randgl. lautet auch kurzweg: Das ist Abraham.

²⁾ Grot. Frequens Hebraeos abstracta ponere pro concretis (?) — *justa sicut Dei unius cultorem Abrahamum!*

³⁾ Sogar noch J. v. Müller sagt: „das Licht von Morgenland, die wesentliche Gerechtigkeit, so genannt von seinen Jüngern.“

⁴⁾ Hier. Comm. erwähnt: *quidam ad Cýrum, regem Persarum, referunt.* Unter den Rabb. wagt allein Ab. Gfra diesen Widerspruch gegen die קְדָמוֹת — *Kinshi* dagegen weist es ab mit Berufung auf Tradition der Väter und Thargum.

„Durchwirkung Jehovas durch die Schöpfung des Polytheismus“ redet sehr gut Ziegler, *histon. Entwickl. der göttl. Offenb.* S. 200—202. Vom Sonnenanfang her wird Nores betreten, d. h. von Persien, wie B. 25. zugleich von Mitternacht sich auf Medien bezieht. Wir können auch Umbr. Recht geben, daß dies ~~man~~ sich poetisch, vielmehr andeutend, auspielend bildlich schon auf den Sinn des hernach ausgesprochenen Namens ~~was~~ d. i. Sonne (wovon dann mehr) beziehe.¹⁾ Was er aber weiter billigend von Ges. acceptirt, muß bei uns gebührenden Protest finden: unser Prophet hat nicht während dieser Begebenheiten geschrieben, sondern sie geweißt, wie er selbst bald stark behaupten wird; er denkt sich nicht bloß den Cyrus als einen Verehrer Jehovas, dieser wurde und war es wirklich; die Juden haben keinesweges wegen der gefundenen großen Ähnlichkeit der magischen oder Zauberkunst mit der ihrigen „nachher so manches Dogma aus derselben herüber genommen“ — sondern das jetzt an den Tag kommende, die neue Erkenntniß des Cyrus vermittelnde „frühere Verwandtschaftsverhältniß“ wurzelt in Offenbarungen desselben Gottes, der jetzt sein Israel wahrlich nicht bei den Heiden in die Schule zu schicken braucht der Lehre wegen, wenn auch um der Züchtigung willen, daß sie tiefer zurückgehen lernen auf ihre alten Schätze.²⁾ Was vollends Ges. auf seinem Standpunkte selbst für Israel geltend macht: „wie man denn im Alterthum überall gern in der verwandten Religion anderer Völker die seinige wiederfand“ — und von der schlauen Politik des Cyrus, welcher die Juden und solche Meinung derselben begünstigte, weshalb also jüdische Propheten ihn als den Mann Gottes preisen konnten — dies Alles ist unfremd recht verstandenen Texte hier diametral entgegen. Auf diesem Wege läme keine von Jes. geweissagte Machtoffenbarung und Wunderthat des einigen wahren Gottes gegen das Heidenthum heraus, sondern eine gutmüthige, dem Gönner wiederum schmeichelnde Täuschung eines sogenannten Propheten, der aus der Geschichte Weissagung fabricirte — wogegen wir einfach protestiren wollen.

Das Erwecken, ~~man~~ war schon im ersten Theil Kap. 13, 17. der Ausdruck für die über Babel kommenden Meder (man merke doch!) — ist überhaupt für Männer, die Gott kommen läßt, rüstet und begabt, gebräuchlich, s. dann wieder Jer. 50, 9. Bei Cyrus aber war

1) „Wer weckt die Sonne auf, daß sie die Nacht der Erde überwinde? Wer bahnt dem Sonnenhelben seinen Weg von Osten her?“

2) Gegen die erfundene Geschichte von Einschwörung chaldäischer Zauber- und Geisterlehren u. s. w. seit dem Exil gaben wir ein heute noch von uns anerkanntes Gleichniß bereits: Andeutungen für gläub. Schriftverständn. I. Samml. S. 69.

es zugleich ein Erwecken seines Geistes zur Erkenntnis, wie darum Esr. 1, 1. 2 Chron. 36, 22. bedeutungsvoll redet,¹⁾ hier nicht bloß wie 2 Chron. 21, 16. sondern wie Esr. 1, 5. Sagg. 1, 14. Ob Daniel und andre Propheten ihn durch vorgezeigte Weissagungen befehlet oder wie es damit zugegangen, läßt sich nicht ausmachen; genug, als wirklicher Verehrer des wahren Gottes ist. Ktes: in besonderem Sinne ein Erwecker und Berufener Gottes — die Prosaengeschichte mit ihrer völligen Unsicherheit kann keinen Einspruch erheben gegen die Schrift. Insofern also hat auch Cyrus eine gewisse Ähnlichkeit mit Israel und seinem Ahn Abraham, von deren Berufung B. 8. 2. sichtlich ein wenig parallel redet. So läßt sich verstehen, wie man in B. 2. 3. auch schon Israel finden konnte,²⁾ ja der Prophet selbst scheint wirklich etwas von Analogie, nachbildlicher Beziehung zwischen B. 2. und B. 8. im Sinne zu haben, Cyrus erinnert an Abraham.³⁾ Ist doch sogar, grade wenn wir auslegen wie die typische Geschichtlichkeit der Beziehung fordert, derselbe Cyrus an seinem Theil auch Vorbild Christi, bekommt deshalb später Prädikate, die dahinauf spielen; also die falschen Auslegungen hatten sämmtlich einen Anknüpfungspunkt der Wahrheit.

Dies Allgemeine mußte vorangehen, weil Uebersetzung und Deutung des Einzelnen sich darnach richtet, von wem die Rede sei. Daß קִיָּא nicht für קִיָּא stehen könne, gilt wohl jetzt ohne Weiteres; was es heiße, davon gleich, wenn wir erst recht konstruirt haben. Man ist versucht קִיָּא von קִיָּא rufen zu nehmen, wozu dann Gottes קִיָּא Nom. wäre. Das geht aber nicht aus zwei Gründen: 1) קִיָּא läßt sich dann nur künstlich, gezwungen verstehen, wie Engl. u. Gotl. zu seinem Fuß, d. h. ihm zu folgen (Allioil: daß er ihm folgte) — oder v. Es: zu seinem Fußwege! d. h. rief ihn auf, seinen Weg

1) Kleinert S. 186 ff. findet bei Estra nicht Recht eine Verweisung auch auf Jesaias.

2) Nach Ges (Gesch. d. Kön. II. Band) versteht unsre Stelle so, weil wir bei B. 8. ohne Zweifel derselbe vorgenannte Gerechte sei, die, selt. gleich, eine Hauptperson, die zuerst als Abrahams Same קִיָּא קִיָּא als Messias hervortrete — gleichsam „eine successive Person.“ W. Müller dazu: „Dann wäre eine Gradation: Gott berief Isr., indem er Abt. berief (B. 2. 9.)“ nun wird er einen ererbenden, Vater Israels von Mitternacht und Osten her berufen, B. 25.“ Aber Cyrus ist nicht selbst von Israhel, dennoch der typische Befreier; von ihm unterscheidet sich darum der Anwalt Gottes Kap. 42, 1.

3) Dies möge mir zur Entschuldigung dienen, wenn ich vor dem letzten, gründlichsten Studium ebenfalls Abraham vorband und in der betreffenden Bibel die hergebrachten Parallelen 1 Mos. 12, 1. Gen. 18, 6. 1 Mos. 14, 14. Jos. 3, 4. setzte.

Verufenen) Weg, wies ihm den Weg an. ¹⁾ 2) Es darf noch nicht gesagt werden, wer ihn rief, weil der ganze Nachdruck darauf liegt, daß erst B. 4. die Antwort auf das וַיִּבְרַח bringt. Also man muß zu וַיִּבְרַח den Gemeinten im Accus. ergänzen durch $\text{וַיִּבְרַח$ וַיִּבְרַח , wie sprachlich ohne Bedenken, vgl. z. B. Hiob 24, 19. 18, 21. u. vielmal, וַיִּבְרַח aber heißt begegnen. ²⁾ Daß hiez u וַיִּבְרַח ohne Weiteres, wie Ges. meint, Sieg bedeute, ist nicht so schlechthin wahr, wie schon in demselben Kap. B. 10. lehren kann, dann das וַיִּבְרַח 42, 6. 45, 13. u. A. Dies וַיִּבְרַח , ursprüngh. Gradheit, Richtigkeit, bei Jes. im ersten und zweiten Theil gleich häufig, behält meistens den Begriff der Gerechtigkeit ganz (Kap. 1, 21. 26. 11, 4. 5. 16, 5. 26, 9. 10. 32, 1. 45, 8. 19. 51, 1. 7. 58, 2. 59, 4. 61, 3. 64, 4.), dann aber gehet es in manchen Stellen (wie וַיִּבְרַח) durch den Mitbegriff des gnädigen Rechtes, der Gütigkeit allmählig über in die angeeignete, von Gott uns beigelegte Güte, Hilfe, Herrlichkeit, Heil, daher es mit וַיִּבְרַח und וַיִּבְרַח parallel stehen kann, s. Kap. 41, 10. 42, 6. 21. 45, 13. 51, 5. 58, 8. 62, 1. 2. Darum ist es aber nicht völlig liberatio, salus, felicitas, oder gar Sieg, wie schon Möller u. Kleinert (Lehterer S. 256 ff.) nachgewiesen haben. Völlig wie Ps. 23, 3. es auch nicht bloß Gradheit (s. dort Ab. Esra) bedeutet, sondern wirklich zugleich die Gerechtigkeit als die Gradheit des Weges. Vgl. noch Ps. 132, 9. (wofür 2 Chron. 6, 41. וַיִּבְרַח) mit B. 16. woraus nicht folgt, daß nicht unser Heil eben die von Gottes Gerechtigkeit uns beigelegte Gerechtigkeit sei. Mit Ps. 48, 11. sogar verhält es sich eben so. „Die geistlichen Grundbegriffe sind nun einmal im A. T. schon dieselben (hier = δικαιοσύνη und σωτηρία), weil ja derselbe Geist hier zeuget, und nur wer dies nicht anerkennt, läßt sich durch den typischen Gegensatz derselben, den sie freilich noch haben, zu bloß äußerlich verflachender Deutung verleiten.“ ³⁾ Maurer spricht richtiger von Dei justitia probis salutem impertiens, ⁴⁾ dazu heißt wirklich וַיִּבְרַח dies erteilte, angeeignete Heil, doch immer im tiefen Schriftbegriff dieses Wortes: das aus Gottes Gerechtigkeit kommt, unsre Gerechtigkeit wirkt — niemals bloß äußerlicher Sieg oder Glück, was וַיִּבְרַח noch unter Umständen heißen kann. Also werden wir in unsrer Stelle verstehen: heissendes, Heil und Recht wirkendes Recht

¹⁾ Oder, wie neuerkens ein Anonymus vorschlug: der Gerechtigkeit (oder für den er G.) zu seiner Nachfolge, seinem Dienste beruft!

²⁾ Wie schon die Rabb., dann de Dieu, Cocc. u. s. w. Jetzt anerkannt, denn die Verwechslung von וַיִּבְרַח und וַיִּבְרַח ist häufig, z. B. 1 Mos. 42, 38. 44, 29.

³⁾ Wie mein Psalmenkommentar I, 199. gesagt hat.

⁴⁾ Wie dann Ges. selbst zu Kap. 49, 25. (S. 136. oben) hierauf kommt.

begegnet überall seinem Fuß oder Gang, ¹⁾ leitet, begleitet und segnet ihn, s. 45, 13. — daß dies פָּדָה Gottes ist, wird angedeutet, um in der Frage schon die Antwort vorzubereiten: wessen denn sonst, doch nicht sein eigenes bloß? Woher mit einmal bei diesem Einen solches Heil der Gerechtigkeit? Cyrus „hatte gleichsam die Gerechtigkeit Gottes zur Begleitung, indem er Israels Dränger überwand, dem Volke Gottes wiederum Recht zu schaffen“ (Hirschb. B.) — auch das ist wahr, aber noch nicht genug, denn in לְרַגְלֵי wird offenbar mitgefaßt, daß er selbst in diesem Rechte wandelt. Nicht unbefugt also hat Rosenm. daran erinnert, wie Xenophon, Herodot, Diodor des Cyrus Gerechtigkeit und Billigkeit rühmen; wenn Maurer nach Ges. einwendet: quod a nobismet ipsis proficiscitur, non dici potest nobis occurrere — so ist das eben der naive rationalistische Wahn über das a nobismet ipsis. Vielmehr hier galt: quod nobis occurrit a Deo, nostrum sit. Von einem Nebusadnezar würde schwerlich פָּדָה gebraucht werden, der edelgesinnte Sieger Cyrus ²⁾ aber ziehet einher und sieget in Gottes Recht und Heil, das ihm begegnet ist, sich ihm kundgethan hat, eben das macht ihn zur typischen Person, obgleich er nicht von Israel stammt. ³⁾

Die folg. Worte hat man ebenfalls durch allerlei Künste verdorben, da doch ihre Schwierigkeit fast nur scheinbar ist. Was Ros. bei Jarchi findet als das Einfachste: חַרְבִּי וְקִיפִי bleiben Acpus, sein Schwert macht Erschlagene wie Staub, sein Bogen Fallende wie Spreu so viel — ist das Allerverwickelteste, vielmehr unmöglich. Cocc. ⁴⁾ ein wenig besser: tot gladios fecit pro ipso militare, quasi pulvis in gladios esset conversus, innuit ita volitasse sagittas ipsius ut volitant paleae — aber welch ein abentheuerliches Bild! ⁵⁾ Und warum denn Schwert und Bogen im Singular? (Daher v. Es folgend auch „seine Bogen“ gesetzt.) Vollends ist zu Staub,

¹⁾ Justitia adjuturum successum operis — ad pedem i. e. ad singulos passus. Crus.

²⁾ Der nicht wie Alexander und Napoleon die Superstition der Völker für seine Zwecke zu nützen wußte — sei nochmals gegen Ges. gesagt!

³⁾ Oder sollte dennoch חַרְבִּי B. 4. als Zurückbeziehung für חַרְבִּי B. 2. die Bedeutung rufen bestätigen? Dann wäre es parallel mit לְרַגְלֵי und פָּדָה für פָּדָה zu nehmen, לְרַגְלֵי zu seinem Wege, Gange, dem vorgezeichneten — was eher angeht als ad sequelam sul. Doch das Obige leuchtet viel einfacher ein, man vgl. vielmehr das חַרְבִּי B. 22.

⁴⁾ Dem Andre bis zuletzt Knobel gefolgt sind. Zuerst führt A. Estr. diese Deutung an, auch Koppe macht sie geltend.

⁵⁾ Eben das gilt gegen Vitr., nach welchem die Geschwindigkeit, das facile negotium der Vergleichspunkt sein soll, s. Crus dagegen.

wie Spreu werden durchaus bekanntes Gleichniß für die Besiegten, nicht für die Waffen des Siegers. Umbr. mit den Meisten jetzt (wie schon LXX. αὐτῶν) bezieht die Suff. daher auf den Feind (obgleich מלכים und גרים vorherging), dessen Schwert und Bogen zu Staub und Spreu wurden; auch das (von Kleinert ruhig hingenommen) kann uns nicht gefallen und wir meinen, gar nicht „hart“ sondern ganz einfach sei es, mit Ewald. Rabb. Calv. Lowth u. s. w. für das wiederholte גרים מן ירדן מן nun ein ל oder לפני bei הרב und קרוב zu suppliren: wer gibt sie wie Staub dahin, macht sie zu Staub vor seinem Schwerte u. s. w. vgl. dann Kap. 29, 5. (Das bemerkte Wortspiel קרוב und קרוב scheint wohl nur zufällig.)

Erst B. 3. wird der erweckte Held selber Subjekt. מלכים hier, ohne daß man מ brauchte, noch die ursprüngliche Adjektivform = מלכ, wie sogar Kimchi gesehen hat, vgl. mein Lehrgebäude S. 37. die Formen Nr. 5. und S. 38, 4, 2. Im Folg. ist מן ausgelassen. Sonst wäre מן Nom. zu ירדן, der Weg geht nicht in seine Füße, und was heißt das? Macht ihn nicht müde (Luth.) — verwundet ihn nicht (Kimchi mit Jonath.) — oder läßt keine Spur dran — Alles höchst gezwungen. Das Letztere bringt wieder Ewald anders heraus: „den Pfad mit seinen Füßen nicht betretend“, indem er „so schnell im Siege vorüberzieht, daß er wie friedlich die Länder zu durchziehen und wie im Fluge kaum den Boden zu berühren scheint. (Dan. 8, 5.)“ Aber wollten wir auch diese danielische Hyperbel (welche obenrein dort nur das Kommen zum Kampfe meint) unserem Jesaias zugestehen, grade Spurlosigkeit ist hier gegen den Hauptgedanken des gewaltigen Erfolges. Also wir suppliren מן vor oder nach מלכים (Die Accente wollen es nachher, was jedoch weniger paßt), und nun bleibt noch ein Zweifaches übrig: via quam non redibit (G. Müller: Wege, die er nie wieder zurückthun darf) — oder quam nondum iverat, in ferne Lande, durch bisher verschlossene Thüren, R. 45, 1. 2. Wir ziehen unbedenklich das Letztere vor, wie schon Jarchi.¹⁾

Der Leser vergegenwärtige sich die Geschichte des Eroberers und Herrschers Cyrus; um diese Weissagung davon eben so würdig als treffend zu finden. Welche Länder, Völker, Städte, Welche gab ihm doch in kurzer Zeit der allmächtige Schicksalslenker, Sardes und Babel und was wir wissen, vom Mittelmeer bis an Indiens Gränzen! Xenoph. im 1 Kap. seiner Cyropädie nennt sie, fügt bei: und sehr viele andre, wovon man nicht einmal die Namen zu sagen weiß —

¹⁾ Und so die Meisten. Die an Abraham und seinen Samen dachten, verstanden dann freilich: bis Damascus — durch Meer und Jordan. Aber auch für Cyrus ist der Sinn ganz treffend.

preiset, wenn auch ein wenig romanhaft, doch auf historischer Grundlage den willigen Gehorsam so vieler unter dem guten Herrscher. ¹⁾ Hat nicht neuerlichst sogar der Herzog G. v. Manchester den Djeſchid der Sage mit dem „Cyrus der Geschichte“ für identisch erklärt? Das nun wohl nicht, ²⁾ aber ein erneuertes Abbild jener goldenen Regierung am Alhordsch war des Cyrus Reich eine Weile; ja der „Gott des Himmels“, in welchem Cyrus seinen Ormuzd (Zend: Ešoro mešdao, der große König) jetzt heller als Jehova wieder fand, hatte ihm in der That alle diese Königreiche in Händen gegeben, daß er ein strahlendes Bild Seiner Macht auf Erden sei.

Darum die große Frage B. 4. Wer in diesem, durch diesen Heiden? Also nicht eigentlich dieser selbst, wie B. 3. zuletzt lautete. Daß ein Mensch Macht, Sieg und Herrlichkeit sich nicht selber schafft, sondern von Göttern oder Gott empfängt, wird als Axiom unverwundlicher Wahrheit noch vorausgesetzt auch bei den Heiden. מלך אלהים hier ähnlich beisammen wie 43, 7. drei Synonyme fortgeführt. Calv. designavit et fecit, Vit. molitus est et effecit, am richtigsten מלך für vollbringen, hinausführen zu לך moliri — schon Cocc. verglich Micha 2, 1. (Ps. 58, 3.) Der Satz מלך gehört nach den Acc. richtig noch zur Frage, geht aber sein schon in die entgegenkommende Antwort über: Wer denn sonst als Derselbe, welcher die Generationen von Anbeginn (Luth. alle Menschen) ins Leben ruft und aufstellt? Hierin liegt eine Reduktion des Außerordentlichen, des relativen Wunders auf die Allmacht des Schöpfers und Weltherrschers überhaupt, wie sie der heiligen Schrift nicht fremd ist, nur in besserem Sinn als unsere Rationalisten wollen, so daß auch dem Außerordentlichen sein Recht bleibt. ³⁾ An מלך knüpft sich sein מלך — eher noch als der Anfang der Welt: abermals die biblische Exposition von מלך als den ewig und unveränderlich Seienden bezeichnend. Mal. 3, 6. מלך.

¹⁾ Ueber den historischen Werth der Cyropädie vgl. v. Meyers Rote Buch I. Kap. 5. seiner Uebersetzung derselben, II. Aufl. S. 39. Oder Hutchinson Diss. 1. de Xenophonte ejusque scriptis etc.

²⁾ Wie auch diese ganze neugefundene Geschichte, die Ebrard hingenommen darstellt, mit Jesaias am wenigsten stimmen will. Wir vermüssen in Ebrard's Bericht jeden Wink hierüber, und doch kann ein usurpirender Satrap des Artchachaspa kaum die Stelle würdig einnehmen, welche der Prophet ihm gibt.

³⁾ G. Müller: „Nichts ist, das so auffallend die Regierung Gottes beweiset, als die Erweckung solcher Männer, die im bürgerlichen oder Religionswesen Epoche machen. Kein Mensch kann sie rufen, wenn man sie auch noch so nöthig hat, keine noch so künstliche Erziehung sie bilden.“ — Das sind dann מלך, Vorbilder im weitesten Sinn auf den Knecht Gottes מלך. Sach. 3, 8.

⁴⁾ Berührt sich in seiner Offenbarung, in der Geschichte so sich erweisend als מלך — dennoch bleibt das Sein die innerste Grundlage hiefür.

Gesen. falsch: „in späten Tagen“ (LXX. εἰς τὰ ἐπείχόμενα), denn das verweist den tiefen Gedanken, wonach auch die letzten Geschlechter, die spätesten Menschen mit Gott zusammengestellt werden. ¹⁾ Bed hat ihn getroffen: Gott ist nicht nur die ursprüngliche, einheitliche Haupt- und Grundpersönlichkeit (יְהוָה), sondern Er schließt auch ab und faßt zusammen die zuletzt geschlossene Külle der Persönlichkeiten (Lehrwissenschaft. I, 65. nicht grade so klar ausgedrückt) — im Anfang, vor jedem andern Anfang Er allein und am Ende wieder Er Derselbe bei den Letzten, für Dieselben. Wir setzen dazu: seine Letzten wird Er dann in sich zu Ersten machen! Welch ein Wort hier gegen die thörichten Bezweifler des in Israel schon wie dann in Christo geoffenbarten Jehovah, deren dumme Frechheit Ihm gleichsam zuruft: Nein, der Letzte und auch für die Letzten — für uns Epigonen bist du nicht!

5—7. Es sehen's die Länder und fürchten sich, die Enden der Erde erzittern, nahen sich und kommen herbei. Einer dem Andern helfen sie, und zu seinem Wunder spricht er: Sei stark! Und es stärkt der Schnitter den Sichel, der Glätter mit dem Hammer den Schläger auf dem Amboss, spricht von der Lethung: das ist gut — und macht's fest mit Nägeln, daß es nicht wackelt.

Die Furcht in allen Landen vor der persischen Gewalt war groß, Vit. führt jene Worte der Kumaer, die das Orakel befragt hatten, an: ημεῖς δὲ δευκαίνοντες τὴν Πελοπόννησον. Hier erscheint es im Spottbilde zugleich als lächerlich vergebliches Bemühen, ihre Wägen fest genug zu machen, wobei sie sich unter einander hypokritisch verstoßt Muth einsprechen. יָרֵא ויִירָא sehen und fürchten, ein im Hebr. häufiges Wortspiel. Sie fürchten sich und doch kommen sie herzu: יָרֵא wie B. 1.) — „um ihre Sache doch noch zu retten“ — als ob das möglich wäre, denn die Gegner der göttlichen Macht und Wahrheit sind im Trolche verstoßt, wehren sich und sind feige wie die Kananiter einst gegen Israel. Richters Hausb. macht die gute Missionsanwendung: „Wenn das Wort Gottes zu einem Heidenthume kommt, so nimmt das Heidenthum noch einmal alle seine Kräfte dagegen zusammen.“ Der יָרֵא und יִירָא wieder wie 40, 19. Kimchi (noch genauer als Jarchi): der Erste der das Holzbild macht, der Andre der es überzieht. Eben so parallel, wie jetzt fast allgemein anerkannt: der Glattschläger mit dem Hammer stärkt, ermuntert den, der auf den Amboss hauer (nicht „Amboshtreter!“) — denn יָרֵא ist wirklich nicht vicissim (wie Calv. wollte), יָרֵא יִירָא auch nicht id quod ictu pulsandum, sondern יָרֵא der Amboss, wie schon Kimchi

¹⁾ Lange nicht genug Jarchi: auch mit euch, den späteren Kindern (Abraham's) Leidet eben so die erbau. Auslegung der großen Propheten, aus den Anfor- matoren gesammelt von Heim u. Hoffmann: „Ich, der ich dem Abr. gnädig war, will auch seinem Samen gnädig sein.“

weiß, der aber den Tongurückzug vor Tonsylbe noch nicht versteht, s. mein Lehrgeb. S. 112. Schon der Chald. nimmt ܕܪܪ richtig, nur unwahrscheinlich ܕܪܪ ebenfalls für (nach Kimchi kleineren) Hammer. Eher wäre doch umgekehrt ܕܪܪܪ der das Blech machende „Goldschläger“, ܕܪܪܪ aber „der gröbere Metalle hämmert“ — wie v. Meyer genau bemerkt. Die Acc. weisen ܕܪܪ zu ܕܪܪ und ܕܪܪ steht für de, ܕܪܪ ist $\sigma\upsilon\mu\beta\lambda\eta\mu\alpha$, ferrumen, Umbr. ist in seiner Uebers. (die wir auch angenommen) zusammengetroffen mit der Berl. B. und Horsch's mystisch-prophetischer Bibel, welche beide schon haben: von der Löthung. Lauter Spott über das kleinliche Festmachen und Zusammenfügen der sogenannten Götter! Zuletzt gehet das Suff. in ܕܪܪܪܪ auf den Götzen, ihr Fabrikat (40, 19.), was absichtlich nicht erst wieder genannt war: nicht der Ueberzug soll sein anliegen oder nicht losgehen, sondern der Bildgott, nochmals der Sicherheit halber an die Wand etwa genagelt oder sonst festgemacht, soll nicht umfallen. Jer. 10, 3. 4. Weish. 13, 15. 16.

Man verstehe das Ganze zugleich würdig nach dem geistigen Sinn der Bildsprache, die nur vom Damaligen den Ausdruck leiht. Die Heiden, die Bestreiter des Reiches Gottes, das doch auch zu ihnen kommen will, wehren sich gar wunderlich mit einander. Indem Einer den Andern ermuntern muß, daß er Muth habe und die Sache betreibe, verrathen und bekennen sie grade damit das innere Jähochten: „Statt in der Höhe Trost und Rettung zu suchen, wollen sie sich unter einander selber helfen und erschöpfen sich in dem letzten Bemühen, gegenseitig sich Muth einzusprechen.“ Allein hat Keiner Huth, durchaus in Vereinen müssen sie reden, sich erschöpfen, — und auch zusammen, Stuhl und Stuhlwerk sind ihre Götzen, wie die sie machen, Ueberzogenes, Goldthetes und Genageltes. Aus einem Kern oder Was ist nur das wahrhaftige, reine Leben. Was Gott für sein Volk beschlossen hat, geschieht, ob auch Samballat und Tobia und Viele noch sich gegen den Tempelbau setzen, Demetrius mit dem ganzen Geworf für seine Diana schreit u. s. w. Die Götzen der Welt, leider auch der getauften Heiden von Japhet werden immer weniger handgreiflich, die Sache bleibt sich gleich und noch immer schulzen, überbleichen, löthen und nageln sie zusammen ihre Lehren, Rügen, Vereine, Konstitutionen oder was es sei. Die Nägel sind Menschenträume und Menschentand, Hammer und Amboss (dazwischen das arme Volk herhalten muß!) der eigene Trost; auch das Wort Gottes wollen sie für sich zurechtbilden, aber dies lautere Gold verlaget sich ihren Händen, behauptet immer neu seine sie zunichtmachende Kraft und Würde.

Gegenüber solchen Mühen tritt plötzlich das verachtete, wie ein Wurm niedergetretene Volk Gottes, denn der gewisse Elég von seinem

Gotte, der allein Gott ist, verheißt bleibt! Von Israel nach dem Hebräer wäre das zu viel gesagt,¹⁾ aber der *עֲלֹוֹנָא* darin, der daraus erwachsenden Gemeinde des Geistes gilt es unverbrüchlich, weil der vollkommene Knecht Gottes, Christus der Stern und das Leben dieses Achten Israel ist. Nicht eigentlich, wie Ewald ordnet, die Eröstung Israels nur zwischenlein geschoben, daß man fast den Anfang des Ganzen vergeße, bis den Vorgesforderten Zeit genug sich zu rüsten gelassen ist und nun V. 21. wieder an sie sich wendet. Auch insofern wahr, als wirklich die V. 6. 7. sich Klüßenden spöttisch allein gelassen werden eine Weile, allein die Eröstung Israels ist keine Parenthese, vielmehr das Hauptstück der ganzen Rede, die jedesmal (auch V. 21. mit neuem Ansatze) vorhergehende Bestrafung der Heiden vielmehr nur die Unterlage dazu.

10. Aber du, Israel, mein Knecht, Jakob, den ich erwählt habe, Same Abraham, meines Liebhabers, den ich ergriffen habe von den Enden der Erde, und von ihnen Erpäßen dich gerufen, und sprach zu dir: Mein Knecht bist du, Ich erwählte dich und vermaße dich nicht! Fürchte dich nicht, denn mit dir bin Ich, Ich dich nicht (ängstlich) um, denn Ich bin dein Gott; ich stärke dich, ja ich helfe dir, ja ich halte dich mit der Rechten meiner Gerechtigkeit.

Da haben wir nun das erstemal diese merkwürdige, Bedeutungs- volle Persönlichkeit: „mein Knecht“ — hier zuerst Collectivum des Volkes, wie ausdrücklich besteht, dann weiterhin etwa, wie fast eben so deutlich an ähnlichen Stellen, der Prophet, dann vollends eine Person, die weder das Volk noch der Prophet sein kann — wiederum dennoch dies Alles in Einem unlenkbaren Zusammenhang und Fortschritte der Entwicklung. Nur Kores, der sonst auch erhabene, zum Messiasbild passende Präbikate bekommt als der Befreier, wird gleichwohl durchgängig unterschieden, der Hirt, der Gesalbte des Herrn sogar genannt, doch nie sein Knecht, hier nicht einmal er so, wiewohl sonst auch Nebukadnegar. Wir werden im Verlauf der Auslegung das alles hoffentlich verstehen, jetzt aber scheint schädlich ein wenigstens ganz allgemeiner Vorblick auf das von den Gezeiten unendlich verwickelte Problem, wobei diejenige Unkenntnis der Schriftsprache den Schaden thut, welche aus Mangel an gläubig selbständigem Studium eben der Schrift und ihres Systemes entsteht. Der Ausdruck an sich findet zunächst seine Anknüpfung schon im ersten Theile des Jesajas, wo Kap. 20, 3. der Prophet selbst, Kap. 22, 20. Ekialim so hieß, ja als bedeutsamer Ehrenname besondern Verhältnisses zu Gott reicht er bekanntlich durch David bis Moise zurück. Aber in diesem zweiten Theile des Jesajas gewinnt er allerdings eine ganz eigenthümliche Bedeutung — welches

1) J. v. Müller: „Gott läßt Isr. nicht im Wege der Nationen irren!“

ist sie? Zunächst, was den eben bemerkten Unterschied von Kores betrifft, nach welchem dieser typische Befreier und der noch weiter künftige Empfänger, Vermittler der eigentlichen, versöhnenden Erlösung (wie sich bald zeigen wird) neben einander gehen — insofern ist etwas Wahres an dem von Umbr. neuerlichst (Stud. u. Krit. 1849, 1.) bemerkten, sehr auffallenden Dualismus: „daß Cyrus, ein Fremder, der Messias Gottes genannt wird, der Isr. aus der chald. Gefangenschaft erlösen, während es der Knecht Gottes ist, der dem Volke die sittlich-geistige Freiheit bringen soll.“ Das ist aber wahrlich nicht gemeint, wie derselbe Gelehrte noch 1840 unverändert spricht von einer „Veränderung religiöser Vorstellungen als Erzeugniß jener den Volkscharakter der Hebräer zum Theil anders gestaltenden Leidensepoche“ — denn die Weissagungen sind zugleich mehr als Vorstellungen aus dem Volkscharakter, obgleich sie sich an dessen Entwicklung anschließen, der Sinn des Geistes ändert sich nicht und ist von Anfang derselbe, grade König David hat grundlegend vom Priester, Versöhner, Leidenden als Demselben, der auch der König sein werde, geweissagt. Es ist also keine „Verwandlung des Messias als eines gehofften Königs der Könige in einen lehrenden und leidenden Propheten,“ sondern die Sache verhält sich anders. Nicht „waren die politischen Stoffe in dem erwarteten Königsbilde nun durch das Läuterungsfeuer des Exils herausgeschmolzen“ oder „hatte sich die vorige Hoffnung an den Mauern des übermüthigen Babels gebrochen, nur der Herrscher eines fremden Stammes wurde ihnen noch als Retter aus der politischen Noth gezeigt“ — nicht „auf die alleinige Dauer des Königthums des Geistes mit Nachdruck hingewiesen, erschufen sie aus sich selbst ein Ideal, in das sie die Messias Hoffnung hineintrugen u. s. w.“ Denn derselbe Jesaias, dessen Weissagungen richtig sind und nicht selbstgeschaffene Ideale, redet schon unter Hiskias durch Gottes Geist für die Zukunft vom Knechte statt des Königs, wiederum aber weiß er gar wohl zugleich, daß Derselbe dennoch der König ist und bleibt. „Ist diese Persönlichkeit dieselbe, welche im ersten Theile als königlicher Herrscher dargestellt war? Die Antwort hat Jes. selbst gegeben und zwar bejahend. Der Knecht Gottes ist Derselbe, der von dem Wurzelstamme Isai's entsproßt — der zweite David nach Kap. 55, 3.¹⁾ Stähelin (ein Mann, der lieber die Bibel Bibel sein lassen sollte und sich nicht mit seinem Ungeschick an ihr vergreifen) decretirt lächerlich in seinem neuesten Opus umsonst: „von einem Herrscher aus dem Geschlechte Davids weiß

¹⁾ So schon überführend der Rec. Hitzig's in Thol. Litt. Anz. 1835. S. 397. Es läßt sich aber noch viel mehr sagen.

dieser Verf. nichts“ — vielmehr weiß dieser Herr Dr. nichts von Schrift und Prophetie. Schon von David gilt ja, was Ziegler (S. 181.) sagt: „weil er der Knecht Jehova's war, war er auch der rechte König.“ Desgleichen umgekehrt acceptiren wir schon bestens, was Umbr. i. J. 1828 dazu schrieb: in Jes. 40—66. könne doch unmöglich der Messias fehlen bei all dieser Verheißung von Heil und Herrlichkeit, ¹⁾ man müsse sich daher von vorn herein historisch gedrungen fühlen, den in den Trauergefangen der Gefangenschaft wunderbar verklangenen Königsnamen (immer nur die Hypothese vom späten Ursprunge falsch dabei!) in der demüthigen Verborgenheit des hochbedeutend hervorgehobenen Knechtes Gottes exegetisch zu suchen. (S. 298.) Ja wohl, und später hat der theure Mann weiter suchend ein Besseres gefunden und erkannt, i. J. 1849. weiß er: „daß der Zukünftige nicht bloß ein König sei, sondern auch Priester und Prophet“ — „der Königsname (den er auch wohl kennt) geht dem Propheten ganz in dem des Knechtes auf.“ (S. 98. 102.)

Doch wir haben im Vorblich schon so geredet wegen der späteren Stellen, die den Knecht Gottes unwiderleglich als den Messias verkündigen — jetzt stehen wir vor dem ersten Worte: Du, Israel, mein Knecht — und zwischenein wird auch der Prophet selbst so heißen. Wie verhält sich das? Ach daß wir den unnützen, zweck- und ziellosen Jank entwirren könnten, der darüber geführt wird! Auf dem Wege des Vergleichens der gegen einander gehaltenen Einzelstellen, des Fragestellens zwischen Entweder und Oder für Dies oder Das ²⁾ ist keine Verständigung möglich; wer nicht in die Tiefe dringen, nicht mystisch und typisch zusammenzufassen lernen will oder kann, was die Schrift nun einmal so zusammenfaßt, wird es nie begreifen. Daß der משיח ganz gewiß kein bloß damaliges historisches Individuum ist, hat sogar Gesen. erwiesen. ³⁾ Aber was denn? Da spukt seit de Wette noch immer, will sich noch nicht ganz ergeben „die in den letzten Zügen liegende Hypothese vom Prophetenstande.“ Auch Schenkel hat sie tapfer zu stärken sich beflissen — freilich Alles vom verwirrenden Standpunkte des nachexilischen Ursprungs unserer Weissagung. Ja was wollen wir dazu sagen, daß Hofmann sogar scheinbar, geistreich erneuert! Dennoch wird Hävernick Recht behalten wegen der größten Schwierigkeiten, die sich sofort gegen diese Annahme erheben. „Von einem abgesonderten prophetischen Stande

¹⁾ Steudel vor ihm schon: Mirum sane esset, si Messiae, a quo olim prodituro omnes prophetarum beatoris aevi expectationes pendebant, no mentio quidem fieret.

²⁾ Wie noch Schenkel Stud. u. Kr. 1836, 4. diesen Weg einschlägt.

³⁾ Wie zum Ueberflus dann Steudels zweites Programm S. 13 ff. u. A.

weiß das A. T. durchaus nichts; ¹⁾ im ganzen Abschnitt wird der Stand der Propheten nirgends erwähnt; nur Einmal Kap. 44, 26. ist der Kn. Gottes grade (wie 20, 3.) Jes. selbst, dessen Wort mit dem der übrigen Propheten übereinstimmt." Ja wohl, die Abstraktion Prophetenstand ist unhebräisch, unbiblisch, unmöglich. Nur noch ein Stäbelin findet unbekümmert selbst in Kap. 53, „das höchste Ideal von der Wirksamkeit eines Propheten!" Sehr gut ist längst gesagt: „Man übersah, daß durchaus keine Indicien eines Kollektivums vorliegen; man ignorirte, wie schwer es der hebr. Sprache sei, sich in Kollektivbestimmungen zu bewegen, wie selbst die Kollektivsubstantiven meist durch Pluralformen gebildet werden. Das Mangelhafte jener Erklärung war grade der Rückschritt von dem persönlichen Element, in welches die Verheißung der Prophetie (sogar schon) 5 Mos. 18. sich zuspitzt, zu einer abstrakten Allgemeinheit." (Litt. Anz. 1835, 393.) Und was thun wir denn mit den ersten Stellen, wo das Volk der Knecht Gottes ist? Wie hängt das zusammen? Hier ist der Schlüssel, hier das rechte Kollektivum, aus welchem die Person hervorgeht, vielmehr welches von Anfang als Typus und Keim dieser Persönlichkeit geschaut wird. Man deute sich schriftgemäß, grade so wie die Gemeinde Christus ist und zuletzt noch einmal Christum ausgedehnen soll, zugleich alttestamentlicher verhält, weissagungsgemäß diese Kombination, diesen entwickelnden Fortschritt aus dem Volk durch den Propheten in den Messias, und man wird es treffen. Wir werden sehen und zeigen, wie stufenweise bis Kap. 53, Christus aus dem Volke hervortritt, weil das Volk in Christo gefaßt und geschaut war. ²⁾

Auf diesem Weg allein kommen wir dahin zurück, wohin wir nun einmal, gleich sehr von Christi und der Apostel exegetischer Autorität wie von der unabhängigen, aber gründlichsten Exegese gedrungen, zurück müssen: den Messias im „עַבְדֵּי יְהוָה“ zu finden mit der älteren rabbinischen Schule, mit der hier hochbedeutenden ersten Tradition. Aber was unvermittelt und unbegriffen lange so hingezogen wurde auch in der Christenheit, ist zu begründen. Die Hinwendung zur Auslegung von dem Volk ist ein Fortschritt, aber auf dieser Stufe bleiben freilich wieder sehr verkehrt. Wenn Maurer, Ewald, Knobel wie weiland Zarchi vom „besseren Theile des Volkes“ reden, so ist etwas Wahres daran, denn in diesem „Kerne der Nation“ (wie

¹⁾ Auch nicht vom abstrahirten Amte so, wie man klüger hier substituiren will.

²⁾ „Der Knecht Jehovahs ist nicht, wie es scheinen könnte, bald Christus, bald Israel; es ist Christus allein, aber auch ganz, d. h. Chr. in seinem Einssein mit seinem Volke, das Haupt mit seinen Gliedern.“ Meinerzhagen, in: *Worth u. Bedeut. d. bibl. Geschichte*, Bremen 1849.

auch der gute Geß auszudrücken wußte) liegt freilich vornehmlich der Keim der messianischen Persönlichkeit; daß aber diese Persönlichkeit sich auf der Höhe der Aussicht zuletzt vollkommen herausgelöst und als Objekt der Weissagung hingestellt hat, mindestens ebenso persönlich wie der zukünftige König und Priester schon in den Psalmen, das sollte man doch beileibe nicht muthwillig und künstlich zudecken. Endlich auch das ganze Volk als berufenes, als Repräsentant seines Kernes und seiner letzten Frucht, hat in den ersteren Stellen Antheil noch an der typischen Bezeichnung; dies aber wie Hitzig (mit späteren Rabb.) auch in den späteren Kapiteln als einzigen Sinn herauslesen ist nicht bloß „einfseitig“ (wie Häv. vermittelnd sprach) sondern wird so falsch, daß es mit dem Textbuchstaben tausendfach ad absurdum geführt werden kann. Solcher Ansichten, wie sie Röstler und Umbreit im Allgemeinen aufgestellt haben, könnte man sich zuerst, als der Wahrheit nahe kommend, beinahe freuen; wenn aber dann die Special-Exegese doch nur das Volk oder den Propheten und seinen Stand im Vordergrund des buchstäblichen, zunächst dem Schreiber bewußten Sinnes lassen will, wird man bitter enttäuscht. Wahrlich nicht bloß in R. 53. wird es laagre Thorheit, die Auslegung des Einzelnen sürerst noch auf den Typus des Volkes oder Propheten einrichten zu wollen, sondern schon von R. 48, 16. und 49, 1. an (wie sich zeigen wird) ist die Person des Zukünftigen abgelöst so herausgetreten, daß der Hauptstun durchaus nur ihr gilt, nur etwa noch vermittelnde Anknüpfungen an den Typus, aus dem sie erwuchs, besprochen werden dürften. Der Prophet, d. h. der Geist in ihm gehet überhaupt nicht sowohl vom Volke aus, dann Christum zu finden, sondern schauet und findet das Volk von Anfang in Christo. Nicht Christus wird eigentlich geweissagt als ein potenzirter Prophet, sondern der Prophet findet und erkennet sich als Typus Christi.

Resultat vorläufig für unsre Stelle hier Kap. 41, 8, vor der wir stehen: Israel ist der Knecht Gottes, aber als Typus und Keim des Zukünftigen, des Samens Abrahams im Sinne der persönlichen Erfüllung, wie es 2 Mos. 4, 22. Hos. 11, 1. der Sohn Gottes heißt und ist. Hernach werden wir finden: „der Knecht Gottes ist das wahre Israel, aber in einem Individuum konkret gedacht.“ (Häv.) Nehmlich dazu, wie ich anderwärts (Epheserbrief I, 347.) es ausgedrückt habe: „daß die Propheten das ächte Israel als כנען nicht nur (wie man jetzt höchstens zugibt) als Typus des Zukünftigen, sondern vielmehr umgekehrt (nach dem Sinne des Geistes in ihnen) in dem Zukünftigen dieses Israel schaueten.“ So verstanden haben wir hier Kap. 41, 8. schon die erste Vorbereitung und Unterlage für Kap. 49, 1—9., nachdem dort die letzte Hervorhebung

der Persönlichkeit Kap. 48, 16. vorhergegangen. Außer der mit gleichem Tiefinn das Volk in Christo schon anschauenden Benennung, welche es 2 Mos. 4, 22. in der ersten großen, typischen Erlösung empfängt (man merke die Parallele!) kommt durchaus bis hieher keine solche Redeweise vor, die Beifügung eines Prädikates im Sing., eines solchen nehmlich für das Verhältniß zu Gott ¹⁾ erscheint als etwas auffallend Neues bei unsrem Propheten: hätte man das, die Schrift als Einheit nehmend, gebühlich bedacht, so war schon damit der Weg besseren Verständnisses gezeigt. (Vgl. 2 Mos. 32, 13. 5 Mos. 32, 36. nur Plur., auch Ps. 105, 6. wohl עבדך אברהם ²⁾ aber בְּחִירִי.) Knecht Jehovahs, des ewigen Gottes: ein hoher Würdenname, den Josua nach und neben Mose nur ein einzigesmal als Grabchrift empfangen — er bezeichnet sowohl die Gehörigkeit als den Gehorsam, sowohl das aus gnädiger Wahl hervorgegangene Eigenthumsverhältniß als die Pflicht und Willigkeit, des Herrn Willen zu thun als heiliges Amt der ganzen Person. Wie David in seinen Psalmen diesen Begriff praktisch lebendig entwickelt hat, so daß er nicht als König amtlich, sondern als gehorsam an Jehovah hangender, ganz Ihm sich ergebender, darum auch Ihm geheiligter Mensch diesen Namen hat, dies erst seiner Königswürde (freilich noch unvollkommene) Wahrheit im Personleben wird — muß man für Jes. neu betrachten. ³⁾ Größer Fortschritt nun zunächst, Fortschritt nicht der Idee des Geistes der Weissagung von Anfang, aber des offeneren Ausspruchs derselben, daß ganz Israel berufen und erwählt erscheint, ein Volk solcher Knechte des Herrn darzustellen, hervorzubringen. Freilich muß und kann das nur gewonnen werden in Einer Person: mystisch, prophetisch in dieser schon zusammengefaßt ist hier Israel Ein Knecht des Herrn.

Du aber — das tritt emphatisch dem Vorigen gegenüber und voran; sofort der prophetische, noch nicht an ihm erfüllte Name Israel, was zu werden er in Jakob und noch als Jakob (vor Esau) erwählt ist, Jakob aber wieder nur in Abraham. Die für uns zuerst unübersehbaren Suff. 7 — noch zum וְאֵנִי stehen nicht umsonst: welchen Dich! In welchem Sinne man hier mit Calv. finden dürfe einen insignis locus, quo docemur, vocationem nostram sufficere nobis debere, ut ab inquinamentis hujus mundi cohibeamur — lehrt uns

¹⁾ Denn Jsr. als Esau's Bruder 4 Mos. 20, 14. (wie 5 Mos. 23, 7.) ist etwas ganz Anderes.

²⁾ Wo sehr falsch noch Röster mit And. עבדך schon als parallelen Vokativ nehmen will!

³⁾ Freilich, jetzt heißt es: Jeremia schon, dessen Buch unsrem Propheten sichtbar vorsteht, hatte so geredet! Aber warum stellt man die Dinge verkehrt, anstatt sie zu verstehen, wie sie vorliegen?

der Apostel Eph. 4, 1. Lieblich ausgeglichen, ergänzt, abgewiesen wird sogar schon jedes dem Knechtbegriff sich anhängende Zwangsverhältniß durch die in Abraham als der Wurzel sich zeigende freiwillige Liebe, denn wahrlich Vater Abraham hat Gott bis zum höchsten Opfer geliebet in seinem lebendigen Glauben. Falsch machen LXX. u. Chald. passiv einen Geliebten Gottes daraus, das ist schon vorausgesetzt, vgl. dagegen 2 Chron. 20, 7. und Jac. 2, 23., auch Jud. 8, 19. (22.) im lat. Text, Geb. Asarja 35. Sehr zweifelhaft ist die von Rosenm. wiederholte Behauptung bei Vitr., daß *היה* die *reciproca amantis et amati*, i. e. *amici notio* mitenthalte, wenigstens Syr. 18, 24. offenbar keine Parallele dazu. Schön aber spricht Umbr. in seiner Sprache von der „würdigsten und lieblichsten Auffassung der Religion des A. Bundes unter dem Bilde der Freundschaft, da ist keine Furcht noch Angst, nur Vertrauen und Hoffnung.“ Wir würden es ausdrücken: Siehe doch, wie der Geist Christi schon im Anfang vom Ziele zeugt, wie Alles bedeutsam zuvorversehen ist, also daß im Zurückgehen durch Moses auf Abraham schon in der Person des Stammvaters vorbildlich erfüllt sich zeigt die Summa freilich auch des Gesetzes: Du sollst Gott lieben! Zu *התקין* Luth. Rgl. „erwischt, ergriffen, gefasset“ — so unterscheidet sich noch als erstes Ergreifen vom ferner helfenden, haltenden Unterstützen (*היה* B. 10. Kap. 43, 1.), obgleich auch das erste Fassen schon das Festhalten verheißt, verbürgt. Ob Hebr. 2, 16. (*ἐπιλαβόμενοι*, aber LXX. *ἀντελαβόμενοι*) ausdrücklich unsre Stelle citirt werde, wie Hofmann II, 226. behauptet, ist nicht so sicher, doch als Anspielung wahrscheinlich, denn dort ist die Rede vom erlösenden Anfassen, Herausholen aus der Noth, auch wird weißlich nur im Samen Abrahams für's Erste den Hebräern die Gemeinde gezeigt.

Von den Enden der Erde her: das meint im bekannten, grade nicht zu pressenden Ausdruck (der typische Wahrheit behält) nicht eigentlich Ur in Chaldäa, woher der Stammvater kam, sondern Egypten für den von Abraham ja hier unterschiedenen Samen, den Knecht Israel. Es geht aber auch Beides in einander, Stammvater und Volk. ¹⁾ Nimmt man *הגדלים* wie Luth. nach Rabb. für Gewaltige, Große, Fürsten, so will der Plur. auf „die Fürsten Egypti“ freilich nicht passen, eher mit Calv. *o medio aliarum nationum longe praestantiorum*. Doch kann das Wort auch anders als 2 Mos. 24, 11. gedeutet werden, wofür der Parall. hier spricht: entweder mit Ges. im Komm. s. v. a. *הגדלים* Achsel (Symm. *ἀγκώνων*, dagegen LXX.

¹⁾ Auf solches überall für „weite Ferne“ vorstammende *הגדלים* diese kritische Weise für des Verf. Ort gründen — ist eine der vielen Thorheiten, welche die Herrn Kritiker jetzt begehen.

סקופיִן Höhen), also von den Ecken, Winkeln, Grängen, entfernten Gegenden (wie sonst נָכַח gebraucht wird, schon Hier. a longinquis, Cocc. Lex. remota terrae, der aber noch eine andre arab. Etymol. für Horizont vorschlägt) — oder mit Ges. im Lex. einfacher, doch weniger wahrscheinlich s. v. a. צַדִּיק Seite, vgl. יְרֵכֵי Jes. 14, 13. u. a. Genug: ich habe dich ausgewählt, hervorgerufen augenscheinlich auszeichnend, ich habe schon damals faktisch, wie jetzt auch im Wort, zu dir gesprochen, daß du mein Knecht bist und sein sollst. Ich habe dich erwählt und nicht verschmähet, verworfen, das bürge dir: ich werde dich auch nicht verwerfen, wie du klagest und sorgest. Für den Samen Abrahams liegt wirklich hierin, was ihm nach Röm. 9—11. noch in der Zukunft aufbehalten ist. Folgerung zum Troste hieraus: Fürchte dich nicht! Siehe dich nicht um — nemlich ängstlich nach anderem Helfer; dies ist wohl besser als: nach den Feinden, in Furcht vor ihnen — denn vgl. V. 23. (Gew. falsch: blide nicht starr!) Die drei gehäuften Verba der Verheißung schreiten rückwärts, begründend, analytisch vom Starck- und Festmachen zum Helfen, zum halten- den und stützenden Anfassen, יָמֵךְ צַדִּיק aber ist weder dextera fida noch siegreiche Rechte, sondern die Macht, mit welcher Jehovah seine gnädige Gerechtigkeit an seinem Erwählten beweiset, ganz wie לְבַר צַדִּיק 42, 21.

11—13. Siehe sie sollen sich schämen und zu Schanden werden, Alle die entstaunt sind wider dich, es sollen werden wie Nichts und umkommen alle Männer des Streites mit dir. Du wirst sie suchen und nicht finden, die Männer des Vaders wider dich, es sollen werden wie Nichts und wie gar Nichts die Männer des Krieges mit dir. Denn Ich der Herr dein Gott stärke deine Rechte, der ich sprach zu dir: Fürchte dich nicht, Ich helfe dir:

Die herablassende Fülle der sich wiederholenden Worte will dem Verzagen im Elend ein überwältigendes Gegengewicht stellen, dem Würmlein V. 14. den Trost und Ruth einbuchstabiren. Ein Siehe hebt mit Gewißheit schon an, das Ganze geht gleichsam auf 1 Mos. 12, 3. zurück. Du wirst bleiben zuletzt auf dem Platz, die zunichte gewordenen Gegner noch wie darüber verwundert suchen und nicht finden! Ich dein Gott, damit ist und bleibt Alles gesagt. Entbrannt sind sie jetzt im Streit, aber Schmach und Schande soll sie brennen; als Männer bekriegen sie dich, aber zu Nichts werden sie! Israel siegt endlich gewiß, Jer. 46, 28. — ob auch 1 Macc. 7, 26. oftmal sich wiederhole. Diese Verheißung und Aussicht in der Erlösung schaut schon viel weiter hinaus als bloß auf die Rückkehr aus Babel, meint allerdings unter Israel auch die ihm einverleibte, eine Zeit lang an seine Stelle getretene Gemeinde, vgl. Offb. 3, 9. mit Jes. 45, 14. 49, 23. 60, 14. — die letzte Erfüllung aber bleibt dem Samen Abrahams.

1) Nur daß darum nicht Vit. das Folgende besonders darauf beziehen sollte!

14. Fürchte dich nicht, du Würmlein Jakob, ihr Leute von Israel! Ich helfe dir, spricht der Herr, und der dich erlöset, der Vertheiler Israels.

Ein zweiter, gesteigelter Ansat mit abermaligem: Fürchte dich nicht! Kann eine Mutter zärtlicher zusprechen? Luc. 12, 32. Jetzt vom. וְאַתָּה וְעַמְּךָ folgt. Ein verachteter, in den Staub getretener Wurm und kein Mensch, kein Mann — das lesen wir auch Ps. 22, 7., es ist freilich nur die gebührende Offenbarung dessen, was nach Job 25, 6. der Mensch um der Sünde willen im Zustande des Fleisches und Todes an sich ist. Für עַמְּךָ liegt eine verlorene Variante עַמְּךָ und schon Akte lesen oder vermuthen so, ¹⁾ aber die Lesart steht fest, ²⁾ auch scheint uns ein menschlicher, pluraler Ausdruck fast nöthig, um עַמְּךָ schicklich zu ergänzen. Daß in עַמְּךָ nicht an sich die notio parvilitatis et miseriae liege, bleibt freilich wahr, obgleich עַמְּךָ עַמְּךָ 1 Mos. 34, 30. Ps. 105, 12. wenigstens lehrt, daß es geringer, ordnärer galt als עַמְּךָ — ganz wie unser Leute sich zu Männer (B. 11. 12.) verhält. Die LXX. trifft es ein wenig mit ολιγοσύνος, Luth. weniger mit „armer Haufe,“ wiewohl schwer zu dolmetzchen war. Das Wort vertritt hier ironisch die Stelle von עַמְּךָ oder vollends עַמְּךָ עַמְּךָ — sie sind im Exil, unter dem Druck vor den Augen ihrer Widersacher und Herrscher nur eben etliche zerstreute, vertheilte Leute noch, nicht einmal ein Haufe, Häuflein zusammen oder ein Volk. ³⁾

Von hoher Bedeutung ist עַמְּךָ עַמְּךָ — seit Kap. 1, 4. bei Jes. in beiden Theilen sehr häufig, während es außerdem, vor- und nachher nur einmal vorkommt. ⁴⁾ Wie hier עַמְּךָ parallel steht, so noch manchmal (wir werden es jedesmal bemerken) die deutlichsten Hinweise für denjenigen Sinn der Formel, welcher zugleich die vielverkannte, volle, letzte Bedeutung von „heilig“ bestätigt, unwidersprechlich beweiset. Die gewöhnlichen Ausll. haben darüber entweder

¹⁾ Aqu. τοσύνος, Theod. νεκρός, Hier. qui mortui estis. Man hat ferner verstanden moribundi, mortales, ja Rosenm. findet es sogar non adeo absurdum, si civiliter mortui dici sumantur, womit er noch Jes. 37. vergleicht.

²⁾ Nur Ewald's Dreifigkeit ist geschwinde fertig: Lies עַמְּךָ —! Wohin führt solcher pruritus emendandi?

³⁾ Darum trifft es auch nicht zu, wenn Ges. Völkchen setzt (Voll. V. volksken) — wir denken jetzt unwillkürlich an den bisherigen terminus der Gebrüchten: „unsre Leute,“ der wieder ein Spott geworden.

⁴⁾ Vorher dreimal in den Psalmen: 71, 22. 78, 41. 89, 19. und 2 Kön. 19, 22. aus Jesajas genommen, nachher Jer. 50, 29. 51, 5. (grade da wo Jer. den Jes. heuchelt!) und Jes. 39, 7. vollständig das einzigmal עַמְּךָ עַמְּךָ. Gesen. hat im Aufzählen Einiges vergessen, kann dann nicht leugnen, daß dieser gemeinsame Sprachgebr. im achten und unächten Jes. „wirklich auffallend“ sei. Ja wohl, 30mal, 12mal im ersten Theil.

gar nichts, nehmen das Hochwichtige blind oberflächlich hin, oder sehen höchstens die lächerliche Observation: a vate nostro saepe poni solet pro usitato נָא. Nur als der sich Offenbarende, sich Herablassende, daß er gekannt werde, heißt zu allererst Gott קדוש, wie wir Kap. 40, 25. sahen, vgl. Hes. 39, 7. Genauer aber weist uns das Wort auf seine überschwänglich, unvergleichlich preiswürdige Liebe, durch welche er der einzig Erhabene, von Allem Gesonderte bleibt selbst in der Mittheilung und Herablassung. Läge nicht von dieser herablassenden Mittheilung auch etwas im Begriff, wäre dies nicht vielmehr die Vollendung, Spitze desselben, wie könnte denn da das Wort so mit נָא verbunden werden? Ps. 71, 22. erklärt sich sehr hell aus Ps. 22, 4. 99, 3. 6. 9. worüber wir uns auf unsern Commentar zu Ps. 22. berufen müssen.¹⁾ Ps. 89, 19. richtig übersetzt weist auch auf die den König verleihende, die Verheißung erfüllende Gnade. Eben darum, weil der Heilige Israels von seinem Israel Preis, Dank und tiefste Anbetung verdient, ist Lästerung und Widerstand gegen ihn (Jes. 1, 4. u. dann öfter) so entsetzlich, darum klingt auch grade dies wieder Ps. 78, 41. Jer. 50, 29. 51, 5. Wie קדוש dem Zorn entgegensteht, lese man sonnenklar Hos. 11, 9. so wie Ps. 111, 9. נָא sich noch davon unterscheidet, jedoch freilich dazukommt. Wir verweisen, um uns nicht auszuschreiben, abermals auf unsre Reden des Herrn Jesu Th. V. S. 498 ff. und bemerken nur noch, daß grade Jesaias, wie von Anfang schon vorbereitend, so hernach ausführend im vorherrschenden Gebrauche des קדוש seinen evangelischen, die Herablassung als die höchste tremenda majestas preisenden Charakter (57, 15.) behauptet, so wie die gleichfalls alle seine Weissagung vornehmlich durchziehende Aneignung Gottes an das Volk der ewigen Wahl und Erlösung.²⁾

15. 16. Siehe ich mache dich zum Dreschwagen, scharf, neu, doppelschneidig; zerdrückst du Berge und zermalmen, und Hügel wie Spreu machen. Du sollst sie zerstreuen, daß der Wind sie hinraffe und Sturmwirbel sie auseinander treibe; aber du sollst fröhlich sein in dem Herrn, und in dem Heiligen Israels dich rühmen.

Der neue Ansaß hatte B. 14. anknüpfend sogleich mit dem zärtlichsten Trost mitten in's Elend hinein gerufen, jetzt folgt wiederholte, gesteigerte Verheißung des Sieges über alle Gegenmacht nach. Nicht

¹⁾ Hengstenb. findet zwar, mich sehr ungenau, unklar und ungerecht nur mit Denken zusammenwerfend, solche Erklärung „völlig verwerflich“ — allein er wird hoffentlich sich besinnen, wenn er die in der Selbstverleugnung erhabene, einzig bleibende Liebe besser verstehen und preisen lernt. Daß „קדוש“ nur sage: „der Gott Israels, welcher heilig ist“ — bleibt doch ein Gewaltstreich.

²⁾ Dürfen wir nicht zugleich sagen, daß in diesem קדוש bei Jesaias die nach Kap. 6, 3. bei seiner Vokation im Heiligthum vernommene Stimme nachklingt?

nur ein Befreier von draußen her wird für dich erweckt, auch du selbst wirst noch gewaltig siegen und herrschen. Finden wir die Erfüllung in der Massabderzeit, so ist das nicht falsch, aber nur ein sehr vorläufiges, Vorbildliches, das bald verschwindet: Israels rechter, endlicher und ewiger Sieg liegt noch heut in der Zukunft, deren wir mit ihm harren, es ist der Sieg des Volkes Gottes, als dessen Kern am Ende der Tage Israel wiederkehrt, über alle Mächte, Reiche, Völker der Erde, die dem Abfall gehörten. Berge sind Höhen der Menschen wider den Herrn, die gestürzt werden müssen (Kap. 2, 14.) — Reiche wie Babel Jer. 51, 25. vgl. Hab. 3, 6. Dreschen soll Israel wie Micha 4, 13. der Tochter Zion gesagt wird; beider Propheten Text steht ja hier in Zusammenhang, denn Jes. 2. ist aus Mich. 4. genommen, vgl. noch Jes. 25, 10. Später bildet sich Dan. 2, 35. das Gleichniß des Zermalmens noch besonders aus. Allerdings, wie Umbr. gut erinnert hat, wird vorher Israel selbst auf der harten Tenne der Läuterung gedroschen; er sollte nur dabei nicht übersehen den Rückblick auf Kap. 28, 24 ff. als auch eine Klammer zwischen Jesaias und Jesaias. Römisch erklärt Grot. die dann beigelegte Macht: i. e. *precibus tuis obtinebis, ut vestri causa conteram Medos etc.* O nein, die Macht Gottes in seinem Volke beweiset sich noch gar anders als nur durch Flehen, wovon z. B. Sach. 9, 13—17. gewaltig redet. Das „Ende der Strafe,“ der „wahre Universalismus“ zur Ehre des Heiligen in Israel wird nicht bloß darin bestehen: „daß die heidnischen Völker vor der Idee seines Volkes sich beugen, sie anerkennen und in sich aufnehmen“ (Litt. Anz. 1835, 392.) — sondern zuletzt bleibt wahrhaftig Israel mit seinen Hingezugenen, freilich nun seiner Idee ganz entsprechend, auf dem Platze. Die Weissagung kennt keine bloße Idee des Volkes Gottes, zeigt sie uns unwiderruflich verkörpert in diesem Samen Abrahams, dem vermorzten Eckstein und dennoch nicht wegzuhhebenden Laststein aller Völker. Sach. 12, 3. ¹⁾ Das wird dann Gottes Triumph sein in dem erwählten Sohn und Knecht, Israels Rühmen und Jauchzen in dem Herrn (s. wider zurück Kap. 29, 19.) — verflachend nur übersetzt man: frohlocken über Jehovah. ²⁾ Solchen Sieges Macht und Lust soll das Würmlein haben! (Daher in צמחתי wenigstens einmal noch die darauf bezogene Femininform.)

¹⁾ Im Christenthum allein und seiner geistlichen Macht über die Völker, wie Umbr. meint, ist unsre Verheißung noch nicht schließlic erfüllt.

²⁾ Geist etwa das entsprechende צמחתי ובישראל Kap. 44, 23. auch nur: Gott wird sich an, gegen Israel herrlich machen (in populo beneficiis ornando)?

17—20. Die Elenden und die Armen suchen Wasser und ist keins da, ihre Sänge dorret im Durr: Ich der Herr will sie erhören, (Ich) der Gott Israels will sie nicht verlassen. Ich will öffnen auf fahlen Hügelu Ströme und mitten in Thälern Quellen; ich will machen die Wüste zum Wasserteich, und das dürre Land zu Wasserbrunnen. Ich will in der Wüste geben Cedern, Akazien und Myrthen und Gelbbäume, ich will pflanzen im Gefilde Eypressen, Palmen und Sadebaum mit einander: auf daß man sehe und erkenne und merke und einsehe mit einander, daß die Hand des Herrn Solches gethan und der Heilige Israels es geschaffen.

Die so eben gegebene Aussicht in Sieg über alle Widersacher wird noch überboten: Macht nicht bloß, auch Lust soll erquellen und erblühen in Herrlichkeit für Gottes Volk, Alles von der Hand seines Gottes. Die bildliche Rede verträgt und verlangt mannigfachste Deutung, denn es ist Sprache der stets erneuerten Hoffnung für die Jahrtausende bis zum Ziel der Zeiten. Der Anfang nimmt Anlaß von den Wundern in der Wüste, wo Gott seinem durstenden Volke Wasser gab: die Erlösung und Wiederkehr aus Egypten wird hier wie noch oft mit der aus Babel verglichen. Daß aber das Ganze zunächst mehr bildlich zu verstehen sei, sieht Jedermann; was Buchstäbliches im Hintergrunde harren mag auf die wunderfame letzte Erfüllung (vgl. 30, 25.), läßt sich nicht nicht auslegen, dagegen z. B. Kap. 44, 3. 4. sichere Deutung des Gleichnisses an die Hand gibt. Das Wasser des Lebens, des Geistes ist hier verheißen, von dem Joh. 4. Christus redet, auch Chald. und Rabh. reden auf ihre Art von Lehre, Wort und Geist, Jarchi citirt Amos 8, 11. ¹⁾ Das Erhören bezieht sich auf das zu Gott schreiende Suchen, darum darf man aber nicht unschön mit Grot. einen Accus. vorher konstruiren, sondern es geht ein schildernder Satz voran, wenn auch wieder nicht grade mit Gw. gelesen werden dürfte: „O die Armen und Unglücklichen!“ Einen ganzen Satz von hier finden wir in Ps. 107, 35. (welcher Ps. wahrscheinlich in die ersten Zeiten der Wiederkehr fällt) eingeschaltet, er schließt sich zugleich abermals an Kap. 35, 6. 7., damit wir merken, wie Jesaias das vorige Wort wieder aufnimmt. Die Wüste, welche blühen und fruchtbar werden soll, ist freilich zunächst das verdorrte, lechzende Israel (wie Kap. 40. u. 35.) — aber ein leiser Wink auf das Kap. 42, 1. hervorbrechende Heil der beigefügten Heiden liegt wohl schon mit in dem weiten Blicke. ²⁾ Die verheißenen Bäume stehen gewiß nicht als auch Schatten vor der Hitze (25, 4. ganz anders!) zur Erquickung mit Wasser, ³⁾ oder gar als „Lusthain“ — sondern sind nach Kap. 44, 4. die Frucht der Bewässerung, s. Kap. 61, 3. Ueber das Bota-

¹⁾ מַיִם wie Jer. 51, 30. (vgl. Niph. Jes. 19, 5.) hier mit Dag. euphonicum wie Kap. 63, 19. Hes. 27, 19. 21, 15. 16. u. a. s. m. Lehrgeb. S. 115.

²⁾ Zu scharf und enge steht Vitr. hier ausdrücklich: desertum gentium conversum in paradisum Dei.

³⁾ Wie Baruch 5, 8. woran Lowth sich hält.

nische dabei mögen die Gelehrten thun, was ihres Amtes: die vier ersten der zu vier und drei getheilten Stebenzahl sind so ziemlich sicher, auch noch **וְיָ** etwa, den Schluß machen zwei seltenste, jetzt für uns dunkel. Ob dahinter „sieben Arten geistlicher Bäume“ zum Bau des rechten „Heilighums“ angedeutet seien, bezweifeln wir stark; was Detinger's Wörtl. unter „Bäume“ davon sagt, gehört zu seinen uns unverständlichen Spielen mit dem Wort. Endlich in B. 20. haben wir „man“ übersezt, weil wir meinen, beide Theile, die Völker wie Israel (nicht bloß die **אֲדָמָה** nach A. Esra) sollen sehen und erkennen, wenn auch zunächst im verschiedenen Sinn, das **וְיָ** wieder wie 40, 5. Die hebr. Sprache hat bei aller ihr Schuld gegebenen Armut Reichthum an Synonymen, wie Jes. oft fast unübersehbar zu zeigen weiß; bei **וְיָ** suppl. **וְ** wie B. 22. was unbedenklich, bei allen Verss. zu finden, ohne daß man **וְ** zu restituiren oder mit Pubig. **וְיָ** zu setzen braucht. Zuletzt gilt **וְיָ** ganz eigentlich, nicht „gewirkt“ (Ges.) — auch LXX. hat nicht **בָּנוּ** (wie Grot. meint) **κατασκεύη** gesetzt, sondern **κτίσις** hat Recht: eine neue Schöpfung, ein **עֲלָם** werde **בְּיָמָיו** bezeichnet. S. hernach genauer Kap. 43, 1. 7. 15. 19. 45, 8. 48, 7.

21—23. Bringt herbei eure Streitsache, wird sprechen der Herr; bringet her eure Behefte, wird sprechen der König Jakobs. Sie mögen beibringen und uns an-sagen (hinstellen), was sich ereignen wird; das Vorige, was es sei, saget an, daß wir drauf merken und erkennen sein Lehtes, oder das Künftige laßt uns hören: Saget an, was in später Zukunft kommen wird, so wollen wir's erkennen, daß ihr Götter seid; ja machet's gut oder böse, daß wir uns darnach umsehen und es schauen mit einander:

Bei der neuen Aufnahme der spöttisch überführenden Aufforderung tritt jetzt ein hochwichtiges neues Moment dazu: der Prophet, vielmehr der Herr durch ihn beruft sich, so stark und deutlich behauptend wie nur etwas sein kann, auf das Weissagen, Vorherverkündigen seines mächtigen Thuns für Israels Befreiung, sogar genau der Person des (ersten, vorbildlichen, wie dann des eigentlichen) Befreiers, Erlösers, vergl. weiter steigend Kap. 42, 9. 43, 9. 12. 44, 7. 8. 26. 45, 21. 46, 10. 11. 48, 3—6. Die Gegner bemühen sich umsonst, bewußt oder unbewußt, hier möglichst mit falscher Auslegung im Einzelnen zu schwächen oder doch das Ganze in den Hintergrund zu schieben: klar und gewaltig steht es da, daß Jesaias auffallend lange zuvor geweissagt haben will, worauf er hinweist, was er schildert. Gerade hier zuerst, wo das Weissagen so auffallend, wie bisher noch nicht, hervorbricht, ist auch diese Berufung darauf an ihrem Plage.¹⁾ Die Allmacht ist zugleich Allwissenheit in wohlbeses-

¹⁾ Vgl. m. Reden d. S. Jesu II, 486.

theils das Ironische, theils das Unbestimmte schön getroffen hat: eure Behelfe, womit ihr euch stützet und stüget im Streit. Auch Hiob 13, 12. wird von Ges. im Allg. gut verglichen, obgleich wir hier nicht gerade das dortige Bild finden. Man übersehe dem gegenüber nicht den König Isakohs, welcher vom Thron ihnen zuruft: Das bin und bleibe ich doch, für mein Volk! Calv. Regem autem Jacob so vocans, idolis omnibus insultat et se causam populi sui suscipere demonstrat. Das verheißene Reich wird und muß auch vom abgehauenen Stamm Isai (Kap. 41.) neu hervorbrechen! *Do haec thesis est*, sagt Coce. dazu. B. 22. gehet abermals wie B. 1. aus der zweiten in die dritte Person über; noch ist nicht gerade nothwendig, daß man mit Kimchi, Eret. u. s. w. unmittelbar die Götzen als Subj. verstehe, vielmehr mögen es noch ihre Priester und Propheten sein, bis B. 23. ausdrücklich die Götter selbst anredet. Manche denken *וְיָבִיאוּ אִתָּם אֱלֹהֵיהֶם וְיִשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶם* zusammen: in modum producant deos, ut hi nuntient ¹⁾ — aber wir ziehen vor, *וְיָבִיאוּ* für „herbringen“ zu nehmen ganz parall. mit *וְיָבִיאוּ* (was nun eigentlich: hinstellen), wie Kap. 45, 21. verlangt. Jehovah spricht Uns und Wir. Calv. nec enim vult disjungi ab ecclesia sua, Eret. est *ἑκόντος*, nam Deus hic se hominibus quasi adiungit — nicht bloß quasi, nicht hominibus nar, sondern Er steht als König zu Seinem Volk, das ist die eine Parthei. Daß in *וְיָבִיאוּ* (Nächstes auf *וְיָבִיאוּ* B. 2.) das zufällig erscheinende „sich begeben, ereignen“ absichtlich vorauf herausgehoben wird, ist so wahr, daß Vit. mit Recht sagt: in quam significationem vocis *וְיָבִיאוּ* hic cadit tota vis ratiocinationis.

Aber wie unterscheidet sich nun das Borige von seinem Folgenden oder Letzten, wie verhält es sich zu dem Zukünftigen, hernach Kommenden — vornehmlich was ist mit *וְיָבִיאוּ* hier gemeint? Gewiß ganz falsch (obgleich auch Eret. noch nicht besser verstand) Ges. „was ihr früher verkündigt“ — Ew. das was sie früher gewissagt hätten — Maurer: quoniam sint illa prius a vobis praedicta! Denn wo läme doch diese Ergänzung mit einmal her? Vielmehr fordert gerade *וְיָבִיאוּ* sie selbst erst zum Besprechen auf (s. B. 26. *וְיָבִיאוּ*). *וְיָבִיאוּ* ist nicht das Eintreffen, ob es eintreffe, sondern *וְיָבִיאוּ* mit *וְיָבִיאוּ* und *וְיָבִיאוּ* offenbar völlig parallel. Auch nicht genug, was Rosenm. aus Vit. wie häufig abschreibt: requirit praedictionem integram seriei rerum, quarum una alteram consequetur, nonnisi et ordinis rerum. Das ist wohl im Allg. wahr, ²⁾ aber es liegt hinter

¹⁾ Sacht! weniger schädlich: die Völker mögen ihre Propheten und Wahrsager herbeibringen!

²⁾ v. G. gut: was zuerst erfolgen werde — nur daß er wieder inkonsequent für *וְיָבִיאוּ* setzt: dessen Eintreffen.

dieser Unterscheidung und Reihefolge noch etwas viel Genaueres, wie wir bald sehen werden. Jedenfalls müssen wir wegen **הגיד** wie **הגיד** B. 26. festhalten, daß auch die **ראשונים** schon künftige, zu weis-sagende Begebenheiten sind, nicht Vergangenes (**שעבר**: **שעבר**), daher wir diesmal protestiren gegen v. Meyers Note: „Beweiset euch historisch als Propheten durch Deutung der Geschichte“) und frühere Proben eurer Weissagungskunst in Dingen, die erfolgt sind, wie ihr sie vorausgesagt habt.“ Das wäre dann: Habt ihr göttliche Hellseht in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Welt- und Reichsplanes? Kennt ihr die rechte weissagende, vorbereitende Bedeutung der Vergangenheit (**זמן הזה**), um daraus zu merken ihren Ausgang, Zweck, Ziel, Nachbild? Die Sache ist sehr wahr, liegt aber nicht so hier im Wort, sondern anders, indem sowohl Vor- als Nachbild, Erstes und Folgendes hier noch der Zukunft gehört. Weder von „früheren Weissagungen“ der Heiden hypothetisch oder Gottes in Wahrheit, noch von Vergangenen überhaupt ist mit **הגיד** die Rede, sondern **ראשונים** sind illa prius futura (Rosenm.) — also Grot. richtig: quae jamjam eventura sint, hernach quae illis primis futuris proximo consequentia erunt, nur über das proximo bleibt die Frage, vielmehr folgt erklärend **למחר**. Nehmlich **אשר וקרינה** voran das Genus, dessen zwei Species folgen: **ראשונים** und **אחרים**. Das verhält sich aber nach dem System der Weissagung, des göttlichen Planes, worauf hier als auf ein Geheimniß hingewinkt werden soll, so zu einander, daß die früheren Dinge die Vorbilder der späteren, des eigentlichen Endes und Zieles derselben sind, also **ראשונים** die Erlösung aus Babel durch Kores und was dazu gehört, **אחרים** aber die wahre, letzte Erfüllung in Christo. Daß dies und nichts Anderes der dem Jes. eigenthümliche, die rechte Deutung seines ganzen Weissagens enthaltende Begriff ist von **ראשונים** und **אחרים** 42, 9. 43, 18. 19. 48, 3—6., werden wir in diesen Parallelen vollends erkennen; schon hier bereitet es vor auf das Räthsel, wonach Kap. 42, 1 ff. mit einmal wieder ein anderer Knecht Gottes als Kores, der eigentlich rechte Knecht und auch Befreier auftritt. Ob nun **הבאות** eben diese **אחרים** seien (die selbst, wenn das Erste kam, noch künftigen Dinge), ließe sich fragen, allein das **ו** der widerspricht, indem doch grade das Letzte, dem Vorbild Nachfolgende zu verständigen am wenigsten verlangt werden kann; also ist es abermalige Zusammenfassung dessen, was sich ereignen, kommen wird: **ו** der laßt uns wenigstens überhaupt das Zukünftige hören,

1) J. v. Müller: Wirklich; daß auch die ältesten Zeiten nicht bekannt wären ohne die Schrift, und daß, wer sich nicht in dieselbe zu versetzen weiß, nicht gewußt haben würde die Zukunft so herauszubringen.

ohne solches Unterscheiden von Erst und Hernach, Vorbild und Letztes! (Hirschb. Oder laßt uns auch nur schlechterdings, was noch kommen soll, hören.) Hieran schließt sich dann wieder verstärkend B. 23. ¹⁾האזיר לאחור — das sind nun, unsre Deutung zu bestätigen, stark bezeichnet die eigentlichen Final-Erfüllungen, ²⁾ wohin Alles zielt, באחריהם הימים. So Kimchi ganz getroffen — so Vit. der Kap. 46, 10. vergleicht und sagt: Intelligis, ut *εὐ παρόδῳ* dicam, cur tot praedictiones in verbo Dei reperiantur, reserendae ad extrema mundi et ecclesiae tempora. Pertinet ad gloriam ejus praedicere ³⁾רור ארור extremum, ejusque cum prioribus *συνάφειαν*. Freilich dies intelligere ist den jetzigen Exegeten entschwunden, die weder Gottes gloria gelten lassen noch vollends den typischen Zusammenhang der *serios rerum* nach seinem Wort erkennen wollen.

So wollen wir merken, daß ihr Götter seid! Wie Cic. de div. I, 38. schrieb: si sit divinatio, dii sunt. Ueber den Einwand aus wirklichen Orakeln der Götzen hernach! Laßt uns doch nur etwas hören oder sehen, was es auch sei: das liegt im gut oder böse Rachen, welches bereits Luth. eben so falsch verstand als jetzt Ges. Umbr. und fast Alle: Thut nur etwas — nehmlich euren Schülern zu Hülfe oder Strafe. Grot. *overtite hostes vestros, servate cultores vestras*. Kimchi: wie eure Verehrer von euch denken! Das wäre wie Jer. 10, 5. Jeph. 1, 12., allenfalls vgl. Jes. 45, 7. Aber in unserer Stelle gilt es ja nicht vom *miraculosam*, de qua *adpareat eam vestris viribus peractam esse*, sondern das Aussagen, Verkündigen; also gewiß: macht es (nehmlich das Weissagen) gut oder böse, redet von Heil oder Gericht, eine ganz gleiche Redensart wie Kap. 7, 11. Endlich ⁴⁾נשרר (Luth. mit d. Rabb. vollends falsch: davon reden) ist weder staunen (wie seit Jun. Tromell. Pisc. Viele, auch die Neuesten der LXX. folgen) noch einander besehen oder sich mit einander messen (wie ⁵⁾הרררר 2 Rdn. 14, 8. 11. was Ges. nach arab. Sprachgebr. vorzieht), sondern gewiß (wie schon M. Esra wenigstens mit einem ⁶⁾ררררר erwähnt) nach B. 10. und B. 28. einfach: sich darnach umsehen, wie Berl. setzt — weniger genau Hirschb. mit Lust ansehen, beschauen. ⁷⁾ Das verstärkende

¹⁾ Nicht ⁸⁾ררר signa, s. ⁹⁾ררר B. 25. Sehr wunderbar für ¹⁰⁾לאחור Gew. rückwärts!

²⁾ Und zwar nicht des zukünftigen Bornes, wie die Berl. B. hier meint, sondern der „ewigen Erlösung.“

³⁾ Vom Streit ist jetzt am Schlusse gar nicht mehr die Rede, sondern vom anerkennenden, entscheidenden Betrachten dessen, was die Heiden aufstellen könnten. Die Form Hithp. erklärt sich, wie m. Lehtb. S. 289. Nr. 8. u. 9. angibt.

יָדָד (ein bei Jes. besonders beliebtes Wort, im 1. Th. 10 mal, im 2. Th. 17 mal) vollendet die spöttische Anerbietung: dann will ich und mein Volk mit euch gemeine Sache machen, der Friede soll geschlossen sein!

24. Siehe ihr seid aus Nichts, und euer Thun aus Nichtigkeit, ein Gräuel wer euch erwählen wird!

Die Aufgeforderten verstummen, können nichts, reden nichts, thun nichts — da spricht Gott, der Parthei sein wollte, von Rechtswegen auch das Urtheil aus. Das יָדָד sogleich beidemal scheint uns jetzt etwas Anderes als Kap. 40, 17. in der Steigerung, also nicht wieder Komparativ sondern ex nihilo. Es ist falsch, daß vergl. Formeln allemal gleichen Sinn haben müßten, vielmehr gehört Variation ihrer Bedeutung zur Schönheit der Darstellung. Was unter dem Thun u. oder Werk der Götzen zu verstehen sei, läßt sich mehrfach denken, doch hat wohl Vogel Recht, wenn er Grot. berichtigt: non quod circa eos sit, sed quod ab illis exspoliatur. Nicht das Götzenmachen, das mit ihnen sich Abgeben (schwerlich יָדָד ausgebracht), sondern was die Götzen hervorbringen können; etwas Andres ist יָדָד ב' B. 29., weil dort wieder von den Götzendienern die Rede ist, wie hier von den Götzen selbst, zwischen Beiden wechselt und bewegt sich eben die Rede. Auffallend bleibt יָדָד, welches bereits Rabb. für יָדָד Kap. 30, 6. 59, 5. nahmen, also: von der Schlange (vom Teufel) oder Grot. pejus viperino. Aber wie wir hier יָדָד nicht als kompar. nehmen, so geben wir auch Ges. Recht: hier ist von Ohnmacht, Nichtigkeit die Rede, dazu schickt sich kein Ausdruck, der auf Bosheit gehen würde. LXX. u. Chald. verstehen s. v. a. יָדָד¹⁾ B. 12. 29. und wir finden das nothwendig, wollen uns übrigens den Kopf nicht zerbrechen, woher dieser Sinn komme.²⁾ Ein Gräuel ist, wer euch wählt (Ruth. Rgl. etwas von euch hält und euer Ding annimmt) — das ist mosaischer Terminus wie 5 Mos. 18, 12. u. a. Wählen ist nicht grade „vorziehen,“ (Gw.), sondern zeigt eher an, was Calv. hier ausführt, die ἐτελοδρασκεία, den callus oleolitius menschlicher Willkühr; Jarchi u. Kimchi: sie wählen euch und nicht Gott will euch haben!

¹⁾ Nach Lowth, Dathe, Döderlein lasen sie auch so, was darum nicht folgt. Dennoch Maurer: sine dubio legendum — Gw. natürlich korrigirt überall freischweg.

²⁾ Ges. ist nicht so gleich fest gegen den Text, läßt sprachliche Buchstabenvertauschung offen. Freilich nicht, wie Kimchi meint, weil ו und י im Alphabet gränzen! Rogers Herleitung von יָדָד דָד יָדָד 42, 24. (Flatus i. o. nihil) hat schon Jarchi; wenigstens die Lesart also steht sehr fest. A. Esra: in der ganzen Schrift sei nichts Gleiches dazu.

Doch könnte man auch das Fat. mit Berl. ausdrücklich betonen als neue, verschärfte Promulgation von jetzt ab, nachdem die Ohnmacht offenbar geworden: wer euch dennoch, ferner wählen, es noch mit euch, dem Nichts halten wird!

25. Ich erwecke ihn von Mitternacht, und er kommt, vom Aufgang der Sonne her wird er meinen Namen anrufen, und wird über die Süßen kommen wie über Schm, und wie ein Töpfer, der den Thon löth.

Nun das auch vorher gemeinte, signifikante Einzelbeispiel zur allgemeinen Behauptung, Rückkehr zu B. 2. (Ueber den ersten vollen Vokal in וְיָרֵם s. m. Lehrg. S. 22, 7.) Ganz gewiß also ist wieder Kores gemeint: ¹⁾ der Norden und Osten bezeichnet entweder Nordost zusammen (wie auch Ps. 78, 26. sagt man), oder besser Persien und Medien, vermutlich sogar ganz genau die doppelte, medisch-persische Abkunft von Mutter- und Vaterseite, wegen welcher Cyrus auch in den sagenhaften Orakeln (s. Vit. darüber) *ἡμιονος* hieß. Ränklich verstanden schon Ate, wie Jarchi citirt, und wieder Calv. zweierlei gerufene Macht: erst die Schwärze von Mitternacht, dann den Pfeifer von Osten wider sie, mithin erst die Strafe, dann die Hilfe für Israel. So läme freilich noch das vermiste *valcinium de soluta captivitate* glücklich in unsern zweiten Theil hinein, aber wir bedürfen des nicht, und hier widerspricht offenbar die Einheit der ganzen Rede solcher Deutung. Vit. *simplicitas totius contextus suadet locum exponere de uno subjecto.* Wie aber soll Kores den Namen des Herrn predigen, preisen, an- und ausrufen? Man will das nehmen schon von der Verherrlichung des göttlichen Rathes und Willens durch die That als Erfüllung des Geklagten, als Erlösung für Gottes Volk, wie B. 2—4. gesagt war; Calv. *ex re ipsa patuit* — er muß thun, was Gott geordnet und befohlen! Allein das genügt schwerlich, besonders weil וְיָרֵם nicht bloß verkündigen, jedenfalls auch anrufen, anerkennen einschließt. Es ist sogar neuerdings mit Recht darin gefunden worden ein Anrufen Jehovahs (oder in, durch Seinen Namen) als Gegensatz mit dem Anrufen anderer Götter. Schon Jarchi verweist mit Recht auf das Efr. 1, 2. enthaltene Bekenntniß des Cyrus zu Jehovah; der Bericht des Joseph. Arch. XI, 1., welcher dies kommentirt und auf die vorgezeigten Weissagungen zurückführt, kann sehr wohl begründet sein, obwohl wir auch ohne ihn an dem Zeugnisse der Schrift genug dafür haben, daß Cyrus dem wahren Gott, der ihn dazu erweckt, es ihm

¹⁾ Obgleich Kim-chi seines Vaters Auslegung von dem Kap. 42, 1. aufstretenden Knechte, dem Messias vorzieht. S. dagegen Jarchi zum Schluß von Kap. 41.

befohlen hatte, die Ehre gab. Das Schweigen der profanen Geschichtsschreibung hievon, vollends der scheinbare Widerspruch Xenophons kann gar nichts bedeuten bei der Unsicherheit dieser Geschichte. כנרים (beim Chald. gewöhnlich für כנר סקר kann für die besiegten Fürsten, Könige insgemein stehen, doch jedenfalls nicht ohne spec. Anspielung auf die insonderheit so genannten babylonischen, woher dann erst in Esra und Nehemia die Uebertragung. Ja man könnte sogar hier zugleich (weil ja der Name Gottes bekannt werden soll) an die Vorsteher der Weisen, Magier insbesondre denken, s. Dan. 2, 48. und den Parall. in Jer. 51, 57. כנרים zu חכמים gehörig, wie סדרים zu סדרים), wenn nicht wieder Hes. 23, 6. 12. 22. dagegen wäre. Bei יבא supplire man לו oder konstruire, wie sonst auch vorkommt, mit dem Acc. in der Bedeutung: über Jemand kommen mit Macht. Ges. nur zu stark: tritt auf die Gewaltigen — der Steigerung vorgreifend.¹⁾ Zuerst כנר-סדר noch allgemein von חכמי-סדר (merke die Parallele Kap. 10, 6.), dann erst wie der Töpler — wobei aber nicht mit Umbr. wieder ein כנר einzuschieben, denn der ganze Satz entspricht dem über sie Kommen. — Wir fragen Alle, welche die Vernunft auf das Weissagen übersehen und nicht begreifen wollen, daß eine Weissagung schon ihre Erfüllung so zuversichtlich im Voraus hinstellen könne für deren Zeit: wo steht es denn nun hier unwidersprechlich, daß dieser Held „zu den Lebzeiten des Propheten schon aufgetreten sei?“

26. 27. Wer hat es angesagt vom Beginne her, daß wir's erkennen, und seit vorlängst, daß wir sprechen: Du hast Recht? Ja da ist Keiner, der verkündige, ja Keiner der hören lasse, ja Keiner, der Worte von euch höre. Als der Erste zu Zion (spreche Ich): Siehe, siehe da ist's! und Jerusalem einen Heilsboten gebe ich.

Da hören wir's ja: der Nachdruck liegt nicht auf dem Kommen sowohl, als auf dem Weissagen lange vorher so sicher, daß er kommen wird und muß, ja schon so gut wie da ist, weil Gott ihn gerufen, d. h. auch verkündigt hat. 45, 4. 48, 15. Mit stummen Götzen, verstummenden Götzendienern rechdet der lebendige Gott, und wollte denen, die Nichts können, Recht geben, er mit seinem Volke, wenn sie nur etwas dergleichen vorbrächten! Aber Er ist's und bleibt's allein, der Solches vermag. Gewöhnlich bis heute, wie schon von LXX. u. Chald. wird צדק neutral, adverbial genommen: verum est — recht! richtig! wofür Kap. 45, 23. zeugen soll (was wir anders verstehen werden); aber das ist nicht sprachgemäß, auch Kap. 45, 21.

¹⁾ Mit Grot. יבוא absolut zu nehmen, כנרים schon mit יבוא zu konstruiren ist gegen die Acc. und harte Transposition. Die Konjekturen von Clor. u. Secker sind sehr unnütz.

heißt es nicht so, vgl. Neh. 9, 8. mit B. 33. dort, wie Ges. im Lex. selber sagt. Auch im Arab. heißt nur eine Person so: zuverlässig, wahrhaftig. Within höchstens etwa, wie v. Meyer: „daß wir ihn wahrhaft nennen möchten“ — A. Esra: דָּקָר דְּבָרִי וְהָיָה חֶכֶם — Kimchi: וְנִמְאָר כִּי הוּא צָדִיק וְנִמְאָר בְּדָמָיו. Weil jedoch ein Rechtshandel, Prozeß hier geführt wurde, ziehen wir vor: צָדִיק der da Recht hat, wie Kap. 49, 24. und ergänzen jedenfalls ein דָּקָר oder דָּקָרָה dabei, dem כִּי entsprechend. Vulg. justus, Engl. u. Holl. er ist gerecht, Luth. du redest (Allioli: redetest) recht. Ganz genau: du bist im Rechte, behältst es, hast den Prozeß gewonnen, Gegensatz מִן B. 29. — wie Kap. 43, 9. aus מִמָּוֶה erst das צָדִיק folgt. Die Götterdiener sind grade diesmal so ganz im Nachtheil, daß sie nicht einmal irgend Worte hören lassen, wenn es auch falsche wären. Hierbei nelmlich ist wohl zu merken, daß die ganze Beweisführung sich insonderheit zunächst auf Cyrus, dann auf die Heilsweissagungen für Gottes Volk, auch von den zukünftigen, letzten Erfüllungen bezieht: darüber haben wirklich die Götzen kein Wort. Sonst wird nicht gelugnet, vielmehr B. 29. (s. dann 44, 25.) angedeutet, daß es im Alterthum dämonische, mit Schein der Wahrheit betragende Orakel gab, nur auch diese werden eben darum nichtig, leer geheißen. Hieraus stude man sich zurecht in der disputatio, in qua multum laborat et sudat Augustinus, wie Calv. hier spricht und auch noch nicht völlig zurechtkommt, wiewohl er dafür, daß Gott seinerseits Alles quod esset utile oognita vorher anzeige, richtig Amos 3, 7. citirt. Im Allgem. wahr, nur zu kurz behandelt Crus. die Sache. Schärfer und sehr ausführlich geht Vitr. ein, der hier lesenswerth bleibt über das Paradoxon unsres Propheten, daß die Heiden keine Vorhersagung hätten. In der That, recht verstanden und der achten Weissagung verglichen ist es keine, was bei ihnen sich findet; namentlich die vier sagenhaften Orakel über Cyrus werden wir auch lieber mit ihm für unhistorisch erklären, als dabei nur urgiren, Jehovah habe zuerst von ihm verkündigt.

Sonst etwa kommen die Dämonen hinterdrein, wenn Gott geredet und sich erwiesen hat, vgl. Apostg. 16, 17., aber sie werden dennoch damit zu Schanden. Ferner ist unsre Stelle gewissermaßen auch ein Beweis für die Abfassung von Jesaja, durch welchen Gott zuerst (vor Jeremia) von der Befreiung aus Babel geredet haben will, auch B. 26. „die Zeit der Weissagung und der Erfüllung weit von einander getrennt gedacht werden sollen.“ Letzteres ist wahr, dem Ersteren kann allerdings Ges. etwa dadurch entgehen, daß es sich speciell auf Cyrus beziehe; Kleinert (S. 305 ff.) sollte das also nicht so streng nehmen, um so weniger, da Kap. 48, 6—8., worauf er noch

Härter pocht und es nicht versteht, unter dem Neuen und Verborgenen ganz andre Dinge noch meint. Wir brauchen solche gesuchte Beweise nicht bei der Fülle der übrigen.

B. 27. wird von Ranchen bis Ewald (worunter Vitr. nicht nur, sogar die Berl. B.) nach de Dieu als verfehlter Satz in Eins zusammengezogen: *primus ego dabo Zioni et Hierosolymis laete annunciantem: ecce, ecce illa!* Sonst würde, heißt es, *וְהָיָה* stehen, die *verba concisa et abrupta* sollten die Eile des Freudenboten darstellen. So brächten wir freilich aus diesem einen Vers die Weissagung heraus, ¹⁾ aber sie steht doch anderwärts deutlich genug. Ewald erkennt an als den klaren Sinn: daß Jehovah „nicht bloß den Cyrus erweckt, sondern auch was jetzt geschehen soll zuerst ge- weissagt;“ Ges. macht nur kläglich „Verufung auf frühere Weissagungen der Propheten“ daraus, und S. 58. sagt er S. 48, 7. (Niemand vorher von Cyrus) eben so falsch als Klein. aus. Wir unseuthetis finden in B. 27. ganz einfach zwei Sätze, da im ersten ein *וְהָיָה* einschalten keine Schwierigkeiten hat im ganzen, reichlich dahin führenden Zusammenhang, vielmehr die Klippe jetzt schon, treffend entgegentritt. Der erste Satz redet von der schon so gut als gegenwärtigen, in der Weissagung selbst enthaltenen Erfüllung, der zweite dann (ganz gegen die gewöhnliche Meinung) noch bestimmter von diesem Weissagen, Zuvorverkündigen. Das *וְהָיָה* (vgl. Kap. 40, 9. 10.) geht schwerlich auf die heimziehenden Juden, wie die Rabb. wollen, ²⁾ ist kein *ecce illos* oder *ecce ipsi*, sondern spricht neutral von den eingetroffenen Dingen, erfüllten Worten, die als Realitäten dastehen, hängt noch an *וְהָיָה* vorher. Chald. ganz gut: die Sprüche des Trostes, welche die Propheten geweissagt haben (aber hier nur: der Prophet). Ein anderer Plur. wäre allem Zusammenhang fern. Und nun ist *וְהָיָה* als merkwürdiger Sing. keinesweges kollektiv zu nehmen (wie 52, 7. in ganz anderem Kontext — vollends nicht mit Jarchi von künftigen zu gebenden Propheten, Haggai und Sacharja), sondern es meint eben diesen Propheten Jesaias, der solches Alles mit so gewaltiger Prolepsis hinstellt, dessen Wort hernach im Exil dem betrückten Volk als ein heretis für sie zuvor gegebenes eröffnet wurde. Grot. do jam nunc Esaiam, qui praedica- rat restitutionem urbis — denn *וְהָיָה* gehet ja doch auf den ganzen

¹⁾ Wie Umbr. solcher Exegese folgend sein gesetzt hat: zu Zion sagen: siehe das ist, was ich zu deiner Freude geordnet!

²⁾ Nur barla hat Kimchi Recht, die Verdoppelung sei *וְהָיָה וְהָיָה* gesetzt. Boyssen erfand hier für die LXX. ein Verbüm *וְהָיָה* schenken; Stäbelin faßte: „Sage da ist er!“ wenn es nicht eben Druckfehler.

Vers, auch Kap. 44, 26. wird Jes. neben den andern Propheten so hervorgehoben, desgl. 43, 10. Hier also bezeichnet er sich selbst mit dem Namen, den ihm hernach die Kirche gab, nennt sich als Propheten schon einen Evangelisten, ¹⁾ und wahrlich, das ist er vornehmlich seit Kap. 40, wo **נחמך — דברך על לב — קרא** auch heißen könnte: **בשרי לירושלם**. Uebrigens bleibt die erweiternde Anwendung unbenommen, welche Luth. übersetzend gegeben hat, sammt was er auslegt dabei: „Denn da ist keine wahre Kirche, wo die Predigt fehlt, d. i. wo uns in unfrem Elend kein Trost aus dem Worte Gottes gereicht wird.“

28. 29. Aber ich sehe (umher), und da ist Keiner, und von Jenen — da ist kein Berather! Und ich frage sie, daß sie erwiedern möchten ein Wort — siehe sie Aeng, Nichts ihres Werks, Wind, und Leere ihre Gebilde!

Nachmals: Ihr aber seid Nichts. — doch werden sie nicht mehr angeredet, nur abermals bezeugt, daß das vergebliche Sehen und Fragen fortgeht nach den fortwährend Verstummennden, Vernichteten. 1 Sam. 12, 21. Ps. 96, 5. 115, 4—8. Jer. 3, 23. Sach. 10, 2. Wieder **אמר** ich sehe mich nach ihnen um, ob etwas von ihnen herkäme, wie sogleich **אמר** prägnant nachbringt, vgl. 1 Mos. 41, 33. **אמר** nach etwas sehen, fassen. **אמר** contemnere, der Anfang zu **אמר** — greift freilich viel weiter als bloß über „die Chaldäer und ihre Wahrsager,“ wir haben die Leute, denen es gilt, noch heute mitten unter uns. **אמר** entsprechend zu **אמר** vorhin: Rathgeber, Tröster durch prophetische Anzeige, was kommen werde, vgl. **אמר** R. 44, 26. (was jedoch etwas anders gewandt), näher etwa 4. Mos. 24, 14. Hernach steht **אמר** als Nom. absol. voran für die Suffixa **אמר** **אמר** weder „Wahrheit“ nach Luth. noch vanitas, inane quid, sondern für den Fall, daß Rede und Antwort käme, die aber nichts gilt, voran gesagt, also. Eng, Falschheit, Unrecht, Gegensatz von **אמר** und **אמר** — wie d. Hirschb. B. sehr gut anmerkt. **אמר** **אמר** **אמר** — worin abermals angedeutet, daß sie wirklich „Wind machen,“ aber es ist eben Wind und nichts dahinter! Unter **אמר** verstand Calv. chaos, d. Engl. B. confusion, d. Berl. redet von verworrenem Wesen, Wüsth, mach, wie es zu Babel passe, doch das ist gegen die Sprache, s. schon Kap. 40, 17. Zuletzt **אמר** geht aus dem spec. Bezug auf die Götzen über in den allgem. Begriff, der mit **אמר** parallel steht: was sie

¹⁾ Ita ut a quibusdam Evangelista quam Propheta potius diceretur. Aug. civ. XVIII, 29. Quod non tam Proph. dicendus sit quam Evang. Hier. prael. in trans. Sa schon die Juden (nach Arab.) sagten: **אמר** **אמר** **אמר**.

nur irgend gießen, schnitzen, bilden, lägen, dichten, hervorbringen und hinstellen — welchen feineren Sinn schon Chald. ausdrücken wollte mit *ḥiṣṣiṣ*. Ihre Götzen sind von ihnen gemacht, und was sie machen, erfinden, ist ihr Göthe.

Kapitel 42.

Man sehe den Ordnungsplan! „Diese Schilderung des Knechtes Gottes ist von einer so besondern Beschaffenheit, daß in den neuesten Zeiten die geübtesten Exegeten darüber streiten, welche der drei Bedeutungen dem Knechte Gottes zukomme“ — nehmlich ob das Volk Israel, oder wenigstens der bessere Theil desselben, oder der Prophet, Prophetenstand. Unnütz und eitel ist solcher Streit der Ausleger insofern, als gewissermaßen dies Alles zusammen seine Wahrheit hat; keinesweges unnütz jedoch, vielmehr hochwüthig der Streit mit diesen drei noch ungenügenden Fassungen vom Standpunkt einer vierten aus: es ist Christus! Denn allein in diesem Verständniß findet sich die Wahrheit auch des Vorbildlichen, ohne dasselbe, ja gegen dasselbe sich spreizend wird sie zur Lüge, kann auch nimmermehr dem vollen Buchstaben des einzelnen Wortes genug thun.

Auf der einen Seite schaltet schon die LXX. fast ein: *Ἰσχυὶς ὁ παῖς μου, Ἰσραὴλ ὁ ἐκλεκτός μου* — unter den Rabb. Jarchi. ¹⁾ Das versucht weiland Eckermann blind und steif, Paulus und Rosenmüller (der sich mehrmals besonnen hat) waren zufrieden mit dem „besseren Theile“ des Volkes, den Israelitis *veri nominis*, wofür dann ein Maurer sein wohlfeiles *clarissimo* patet bereit hält, woraus ein Batke das unschuldige, ideale Abstraktum des Volkes, Bed den „Begriff“ desselben macht. Wir erwähnen besonders noch Röster, der sich umsonst Mühe gibt, hierauf den großen Text zu beschränken, ²⁾ und Ewalds merkwürdigen Ausspruch, nach welchem dieser tiefschauende Prophet das große Wort des Räthfels gefunden hat darin: „daß wie Aysos, der damals im Kriege gewaltige Diener

¹⁾ Der jedoch von W. G. an ein Andres folgen läßt, Anrede an den Proph. Jesaja!

²⁾ Auctor innuit, populares suos jam non splendorem externum, politicum ambire debere, sed internum, ex studiosa monotheismi propagatione. So werden gar die Judaei mit Haut und Haar — *tanquam* alter Moses hingestellt (wogegen der Text unendlich viel einwendet), und solches Auslegen gestützt mit allerlei Bemerkung und Citat, worunter so Willkürliches, wie daß z. B. schon Ps. 105, 15. das ganze Volk ein Prophetenvolk heiße!

und Vollstrecker des Willens Jahve's sei, so Israel der ewige Diener Jahve's zum Frieden und Heile aller Völker!" Rein, so werden wir gewiß nicht fertig, dieser auctor innuit noch etwas mehr als eine solche Idealisierung seines Volkes, er spricht von demselben Knecht Gottes, der ihm allerdings vorhin Israel war, jetzt auffallend also, daß wir das Hinweisen auf eine konkrete, zukünftige Persönlichkeit, welche, aus dem Volk erwachsen, doch zugleich vom Volk unterschieden als Kern und Urbild Israels offenbar wird, gar nicht verkennen mögen.

Auf der andern Seite repräsentirte noch ein Steudel in der besten Meinung die von Alters her sonst wohlbegründete ¹⁾ Auslegung von Christo in jener unhermeneutischen Weise: *non nisi Messiam a vato spectari*. Biewohl er einmal durch: *ex psa Israelitica gentis progenitum* — auf die Spur des Zusammenhanges kommt. Von einem *ex abrupto ad Christum transilire* bei den Propheten (wie Calv. schrieb) oder *solere Prophetas, cum aliquid difficile creditu promittunt, statim mentionem de Christo subungere* — wollen wir auch nichts mehr wissen. In unserem Falle hier ist Beides gleich gewiß und klar: daß ein realer Zusammenhang sein muß mit den andern Stellen vor- und nachher, wo Israel der Knecht Gottes heißt, daß aber auch eine wunderbare Person gezeichnet wird weit über jedes Kollektivum, Abstraktum oder Ideal des Volkes hinausreichend.

Wie nun also? Das Wort des Räthsels, den Ausdruck der Vermittlung wenigstens fürs Erste, wenn auch noch nicht abschließend zur Genüge bringt wirklich Hofmann, wenn er das Volk im Fortschritte zu seines Berufes eigentlichem Ziele zunächst im Propheten dargestellt findet, dann wieder in diesem „Propheten“ das auf Christum zielende Vorbild erkennt. Was Hofm. Weiss. und Erf. I, 256. 257. darüber sagt, können wir uns völlig aneignen, insonderheit, was 259. abschließt: „Ist das nun eine zur Zeit dieser Weissagung schon vorhandene Person? Was von ihm ausgesagt wird, geht auf das letzte Ende der Völkergeschichte, auf die schließliche Erfüllung der Hoffnungen Israels. Ist es also eine erst zukünftige? Doch auch nicht (bloß) — des Propheten Zukunft soll seine Berufung erfüllen — es muß also der so bezeichnete Prophet eine Person sein, welche eben so wohl schon eine Vergangenheit hat, als sie der letzten Zukunft angehört.“ ²⁾ Aber wir müssen uns hiebei zwei wichtige Punkte vor-

¹⁾ Chald. fügt *מְשִׁיחַ* bei; Kimchi: *מְשִׁיחַ דְּמִלְכָּה* (doch M. 6. wieder Israel) — Abarbanel erklärt alle, die nicht vom Messias auslegen, für mit Blindheit geschlagene Weise.

²⁾ Dagegen möchten wir nicht wie II, 108. uns ausdrücken: „daß im N. T. an die Stelle des Knechtes Jehova's Jesus tritt und die Menge der sich ihm

behalten: einmal die Abweisung eines doppelten Mißverständnisses nach wiederum zwei Seiten hin, indem weder Jesajas der damalige Prophet persönlich, noch ein Kollektivum sogenannten Prophetenstandes auch nur im Buchstaben gemeint sein kann,²⁾ sondern wirklich die Person eines Zukünftigen, vom Typus aus, in dessen Sichte geschaut; sodann die (bei Hofm. fast fehlende) Anerkennung, daß dieser zukünftige rechte Prophet zugleich, ja zu allererst der ächte, wahrhaftige Israel, des Volkes Erfüllung und wesentliche Ausgeburt bleibt. Dies Alles durch tiefe, mystische, nur so schriftgemäße Anschauung in Eins zu fassen und darüber doch die vollständige Weissagung auf Christi Persönlichkeit nicht im schattenhaften Dunkel dessen, was bloß Grundlage war, zu verlieren müssen die Exegeten viel scharfer noch geübt sein, geübt durch Versenkung in die Schrift ohne falsches Vermitteln mit unsrer modernen Denkweise. Dieser Knecht Gottes hier ist durchaus kein damaliger Prophet, ist Gottes Israel und doch wieder nicht jenes Israel, dem er selbst erst zum König gesetzt heißt. Hävernich: „der wahre Knecht Gottes ist vor Allem der rechte Träger und Verkündiger der göttlichen Wahrheit, darum auch von wunderbarer Macht und Bedeutung für das Bundesvolk, wie für die Heidenwelt.“ Wenn Delitsch aus Erasmus referirt vom „nicht bloß typischen sondern organischen und grundlegenden Verhältniß des alttestamentl. Israel zur Kirche N. T.“ — so ist das noch ungenau, da Israel vielmehr der Sohn und der Knecht ist in Christo. Besser daher weiterhin aus Baumgarten's Prinzipien: „Durch das ganze N. T. ist Christus in Israel beschlossen, aus dem er in der Fülle der Zeit hervorgehen soll.“ Jedoch nicht mehr eben so wahr: „Isr. und Chr. sind im N. T. noch ungesondert in einander, bis Chr. in die Erscheinung tritt, der nicht bloß aus Isr. sondern Isr. selber ist nach seinem geistlichen Wesen.“ Denn zu der hochnützigen Berichtigung, welche Delitsch nachbringt: „verheißungsgemäß ist Chr. in Isr. beschlossen, aber nicht physisch.“ — fügen wir unserntheils noch die Behauptung: daß eben die verheißende Prophetie, namentlich in Jes. die Person Christi, des von Gott Gegebenen, in dem Gott ist, schon Karl vorgegreifend sondert vom Typus,

zuwendenden Juden an die Stelle der Heidenwelt.“ Noch immer steht Christus, das, genügt und wirkt.

²⁾ Wie nach A. Esra dann Grotius, Dathe, Döderlein, Rosenmüller (früher) diesen damaligen Jesajas, wenn auch als Typus Christi sich hinsetzen lassen, wird es vollkommen unwahr, die Ausdrücke gehen von Anfang zu hoch dafür. Gegen die unzulässige Abstraktion aber eines Prophetenstandes (bei Geseh., de Wette, auch Rosenm.) haben wir schon früher uns erklärt.

also daß von eigentlich „noch ungesondert“ gar nicht die Rede sein darf, jede bei dem Typus bleibende Auslegung nicht einmal den Buchstaben recht liest.

Wenn Umbr. ein „unvermerktes Uebergehen zum geistigen Urbilde eines Gottesknechtes“ fand, so ist das tegwidrig: Uebergang ist wohl da, doch unvermerkt weder für das Bewußtsein des Jes. damals noch für uns vollends jetzt, ja wieviel auch die Juden von Anfang her gemerkt haben, lehrt uns ihre älteste und festeste Tradition, die für den Messias entscheidet. Wir möchten daher auch nicht so gar viel zugeben: „daß allerdings jeder Ausleger berechtigt sei, seine Erklärung entweder vom Volke, oder dem besseren Theile desselben, oder vom Prophetenstande in dem streitigen Kap. zu finden — denn es lägen ja dem Messias-Ideale, wie es dem Seher vorschwebt, jene drei Begriffe in ihrer konkreten Wirklichkeit (?) zum Grunde.“ Vielmehr, um unsre Meinung aufs Klarste zu sagen: jeder Ausleger ist verpflichtet, im tieferen Durchdringen des Textes Christus zu finden, weil ohne dies keine andere Auslegung vollständig berechtigt bleibt, weil dem biblischen Propheten kein Ideal vorschwebt, sondern der Geist in ihm die viel eigentlicher konkrete Wirklichkeit der Person Christi zum Grunde der wunderbar übergreifenden Rede gelegt hat im Voraus. Wir leugnen also keineswegs einen anknüpfenden Bezug auf das Volk, das prophetische, behaupten aber, daß unsre jetzige, völlig so zu nennende „Auslegung“ des Wunderwortes durchschauen muß in den Sinn aller Worte von Christo — das um so gewisser, als im Texte selbst dieser Sinn bereits entscheidend hervorbricht. Sehr wahr zeigt uns Gavernick in B. 18—25: „den Kontrast zu B. 1—9, die Schilderung des Knechtes Gottes in seiner empirischen Erscheinung, also des Volkes in seiner Stumpfheit und Unempfänglichkeit für die göttliche Wahrheit, also in seinem Zustande der Strafe und des Glorids“ — behauptet mithin: „aus diesem Kontrast des wahren und nur uneigentlichen Knechtes Gottes geht schon die messianische Auffassung des An. G. in B. 1—9 hervor, er ist das alles, was Israel nicht ist.“ Ja daß, früher schon, B. 6. 7. der Hingestellte von dem Volke, welchem erst in Jhr der Erlassungsbund neue, ganze Wahrheit bekömmert, unterschieden ist, werden wir sehen. Insofern folglich behalten dennoch alle, dogmatisch poehenden Beweisführungen der guten Alten, das Gesagte passe nur auf Christus, auch ihr unverkürztes Recht.

Ja, wir haben in Jes. einen Fortschritt der Anschauung, weil der Offenbarung für das nun geistiger gezeichnete Prophetenbild, zum Königsbilde. Doch nicht erst mit und nach der Geschichte, wie man jetzt die Weissagung durchaus in sie zurücktragen will, konnte

Dieser Fortschritt geschehen, sondern, abermals zu sagen, die Geister des deutenden Wortes von Oben her schreiten auch zum Theil schon den Begebenheiten voran. Keinesweges „daß die Anschauung erst äußere Gestalt gewann durch die in der Erfahrung gegebene Betrachtung des Volkes nach seiner reinsten Erscheinung im Exil“ — wie Umbr. noch zuletzt es durchaus nicht anders wissen will. Vielmehr spricht sogar Hofm. hier geschichtsmäßiger: „Als mit der Trennung von Juda und Ephraim die Unglückstage Israels begannen, legte Gott die Leitung des Volkes in die Hände der Propheten, und erklärte damit (also schon von da an!) für den vorwaltenden Beruf desselben in den nächsten Zeiten den prophetischen.“ Aus dieser bereits vorhandenen Unterlage wächst der משיח bei Jes. hervor, das gottgegebene Wort streckt aber seine Aeste hoch empor, zuletzt ganz von der Topferde los in die Himmelhöhe rein messianischer Verkündigung. Ueber die „reinste Erscheinung“ des Volkes im Exil erweckt uns ohnedies das Buch Esther bedeutende Zweifel.

Läblich und schön war es, wenn Umbr. frühe schon der stolzen Pseudokritik gegenüber die „veraltete“ messianische Erklärung als „exegesischer Fünsterling“ zu vertheidigen sich nicht schämte; aber wenn er sofort (auch noch 1840) einlenkend bezeugte: bei der Begründung dieser seiner Ueberzeugung wisse er sich „eben so wenig abhängig von dem Chaldäer, als vom Evangelisten Matthäus“ — wahrlich da ist Allen, die noch so stehen, etwas mehr Fünsterlingsmuth zum Zeugen der stolzen Wissenschaft vor allem Andern unter die Autorität des Wortes, der Schrift, Christi selber zu wünschen! ¹⁾ Mag. der Chaldi als „der treue Bewahrer der exegetischen Tradition“ (wie Hengstb. zu freundlich ihn bezeichnet) uns in der That sehr oft nicht binden: Matthäus hat in demselben Geiste geschrieben wie der Prophet, unsre Stelle namentlich wider die LXX. selbständig sicher aus diesem Geiste verstanden, gedeutet, angewandt. Ganz etwas Andern als die von einem Geseius geleugneten „übernatürlichen und bestimmten Prädiktionen“ ist doch die Weissagung aus dem Geiste Christi, der in den Propheten war; es gilt folglich solchen Zeugnern belehrend mit Glaubenszeugniß widersprechen, anstatt höflich Einkünmung zu bezeugen und dabei zu vertuschen, daß wenn wir mit ihnen den „groben Materialismus“ der alten Exegese verwerfen, dies himmelweit verschieden gemeint sein muß.

Höchst passend folgte damals (in Stud. u. Kr. 1828, 2.) dem Umbreit'schen Aufsätze die wichtige Abhandlung von Ritsch über

¹⁾ Ganz wie Schenkel: „der Vorgang der LXX. beweist nicht mehr als ein Citat des Neuen Testaments!“ Diese dreiste Freiheit muß durchaus noch gebrochen werden.

נאץ דעו in der Apostelgeschichte, womit meine Benigheit (Reden der Apostel I, 74 ff.) zusammengetroffen war. Die Geltendmachung dieses Typus aber als nur in Christi Person erfüllt bei Lukas wie bei Matth. wird abermals ein starker Beweis für die messianische Auslegung bei Jes. Was Ritsch über die hohe Wichtigkeit, innerlichste Bedeutung des Knechtsbegriffes, des Gehorsams in seiner Einheit gerade mit der Sohnschaft gesagt hat, ferner also: wie der typische Zusammenhang der Testamente durchaus fordere, daß Christus nach seiner *υπακοή*, *υποταγή* irgendwie auch als die vollendete Erscheinung des *נָזִיר* dargestellt werde — das alles ist unvergleichlich theologischer, als die Fäbheit jüngster Herren, welche mit ihrem „Klient“ darüber herfahren.

Die Hervorhebung und Anrede des Knechtes Gottes hier in Kap. 42. bildet einen leuchtenden Gegensatz nach der vorigen, vernichtenden Anrede der Heiden, Götzendiener, falschen Götter selbst. „Den trotzigen Gewalten des in Nichts zerfließenden Heidenthumes gegenüber erhebt sich immer bestimmter (ja wohl) die hehre Gestalt des Knechtes Gottes, in dem sich das hellste Licht des Geistes unsres Buches sammelt.“¹⁾ Das *נָזִיר* knüpft unmittelbar kontrastirend an ein gleiches *נָזִיר* Kap. 41, 29. Ferner ist hochbedeutsam der ebenfalls nicht zu verkennende Gegensatz dieses Befreiers; der als Knecht zur Herrschaft dringt und Erlösung wirkt, mit dem weltlich äußerlichen Befreier Kores.²⁾ „Die Schilderung des menschlich großen Urhebers der leiblichen Befreiung veranlaßt den Propheten hier im Gegensatz gegen ihn das Bild des göttlich großen Urhebers der geistigen Befreiung zu entwerfen.“ So Hengstb. im Allg. richtig,³⁾ nur über das „Veranlassen“ wäre noch anders zu reden. (Wenn dann aber bis Kap. 48, 22. vorzugsweise von der niederen Befreiung, zu ihr zurückkehrend, gesprochen werden soll, so ist das gradezu nicht wahr, wie unsre Auslegung zeigen wird.) G. Müller: „Kap. 42. ist noch von einem andern Knechte Gottes die Rede, der sich (von

¹⁾ So Umbr. jetzt. Vgl. Hofm. I, 257. nur daß wir ihn nicht bestimmen können, die Anrede beginne wirklich schon mit B. 1. — vielmehr schauet erst der Prophet die Gestalt und ihren Charakter vor sich, dann mit B. 5. spricht Gott der Herr zu seinem Knechte.

²⁾ Wenn, wie weiland Saadia, sogar Whitt, Vogel, Kappe u. A. das Kap. auf Kores deuten, so gibt das den lächerlichsten Zwang. Da sagt z. B. B. 3. nur: fore ut exterar gentes, a Babylonis hucusque pressas, longe mitius tractet quam Babylonios — bei *עַם בָּבֶל* B. 6. wird behauptet: egregie haec de Cyro quoque dici possunt!

³⁾ Die Lwitz: nunmehr zeige der Prophet ohne weitere Allegorie, mit einemmal den Messias im hellsten Licht.

beiden Vorigen?) dadurch unterscheidet, daß er nichts Kriegerisches an sich hat. — Offenbar ist der Erste ein Eroberer, der Zweitte ein sanfter Lehrer.“ Wir sagen: tief innerlich, langsam geduldig wirkend wird er die Menschheit von Unrecht und Sünde erlösen — dennoch grade so sich als der wahrhaft gesetzgebende Herrscher, der erwartete König des Reiches Gottes erweisen. Wenn auch Salomo nach dentlichem Zeugniß des Geistes, das vor seinem Kommen schon erging, noch nicht der Rechte war, so kann vollends der Geist, indem er das Kommen des Kores weissagt, nur im starken Kontraste dagegen stellen die Gestalt des wahren Erlösers.

1. Siehe (da ist) mein Knecht, ich halte ihn — mein Auserwählter, Wohlgefallene hat meine Seele an ihm: ich legte meinen Geist auf ihn, das Recht wird er den Beiden ausbringen.

Charakter und Ueberschrift voran, in Gestalt plötzlich eintretenden Schauens einer fernen Zukunft, die sich aus Israels, des Knechtes Gottes dunklem, schattenhaft vorläufigem Dasein den Heiden gegenüber entwickeln wird. Hävernik: „Der Prophet geht auf 41, 8. zurück, wo von der Erwählung Israels zum Knechte Gottes die Rede ist. Hier tritt nun gleichsam die Bestimmung, die Definition des Knechtes Gottes im Allgemeinen ein.“ Ganz wohl, aber als realisiert in einer Person! Cooejus: *tamquam in personam ipsius* — behält auch Recht, vgl. R. 40, 9. Was dort: Siehe da ist euer Gott — Dasselbe hier: Siehe da Mein Knecht! Zwischen Beidem bewegt sich, wie wir sehen werden, die Weissagung bis ans Ende, spricht einigemal fast schon es aus, daß der Niedrige, der gehorsame heilige Mensch und Knecht eben selber die Erscheinung des gekommenen Herrn ist. Sogar Stähelin einmal ganz getroffen: „Siehe da ist mein Knecht, ihr Götter könnt ihn alle sehen, frei und unverhohlen tritt er auf.“ Das offenbar mit 41, 10. in Zusammenhang stehende ~~אשר~~ hat man, in der Weite fahend, sehr falsch auf einen Sinn gedeutet, welcher das Gegentheil des richtigen wäre¹⁾ — man könnte nur etwa zweifeln, ob das Anfassen (2 Mos. 17, 12. Spr. 31, 19. Am. 1, 5.) hier mehr vom berufenden, erwählenden Hinstellen oder Ergreifen gemeint sei (wie der Chald. vielleicht versteht, vgl. ~~אשר~~ 41, 9.), aber theils 41, 10. theils 42, 6. entscheidet doch für das unterstützende Halten, Erhalten: LXX. *ἀντιλήψομαι*, Vulg. *suscipiam*. Jedenfalls wenigstens gehet der Sinn aus dem ersten Erfassen schon in dies Festhalten über, daher auch Matth. mit *ἡρῶα* sinntichtig umschrieben hat.

¹⁾ Auch Kimchi nehmlich: ich halte mich an ihn — anstatt er sich an mich! Grot. u. Calv. *innotor*, dann *Anhu*: *ad quem me applico*, in *quem in-cumbo* (*animo*) — noch J. v. Müller: auf den ich gründe. Gegen Sprachgebrauch, Zusammenhang und Wahrheit.

Gleich in diesem ersten Worte nehmlich, das genau zu ihm gehört, wird ein Kampf des dienenden Gehorsams angedeutet, in welchem dieser Vollbringer des göttlichen Willens durch göttliche Macht Sieg und Gelingen hat, vergl. 52, 13. 53, 10. Zu ihm nun schnel natürlich wieder 12. Dies Wohlgefallen wurde Jesu zum erstenmale von der Stimme des Vaters bezeugt, als der Geist völlig auf ihn gekommen war, zum andernmale Matth. 17, 5., als er wiederum geweiht und gestärkt wurde zum nahen Werke des leidenden, letzten Gehorsams.¹⁾ Er allein ist das Person gewordene gerechte Gehorsams-Verhalten zu Gott in Israel, in der Menschheit, der vollkommen heilige Knecht, was für den A. und N. Bund höchste Würde heisst;²⁾ Ihn allein kann daher Gott so halten, daß er ihn erhält und festhält für immer. Alle Heilige und Propheten Israels vor ihm „kamen und gingen wieder, Gott konnte sie der Welt nicht erhalten als seine beständigen Knechte — als Gäste und Fremdlinge wanderten sie über die Erde; harrend auf einen auserwählten, unsterblichen Knecht Gottes.“ (Deek, Christl. Reden, II. 185. 186.) Grund für die Volligkeit dieses Einen: Gott hat ihm seinen Geist ohne Maass verliehen — Ziel und Folge daraus: darum wird er auch das Reich offenbaren, behaupten, zur Herrschaft bringen. Dies ihm nun kann höchstens in sehr vorläufigem, beschränkten Sinne vom Volk Israel gesen, wie es in der Erscheinung da war;³⁾ das ihm Verheißene aber kommt wiederum erst von Christo her. Offenbar knüpft unsre Weissagung zurückblickend sich an Kap. 11, 2. an, womit dann wieder 2. 61, 1. zu vergleichen. Obwohl das ganze nun noch in die Zukunft fällt, so steht doch das Praet. nun grundlegend voran für das Fut. nun — wobei man an Sach. 4, 6. denken mag.

Ueber den Sinn von nun haben die Ausleger meistens bisher geirrt. Daß wir bei Seite lassen, wie Grot. nur *judicia Dei* in *Modos et Babylonias* verstand — es ist weder eine *sententia*, noch gar „die Pflicht“ (wie Ewald faßte), aber auch nicht ohne Weiteres Religion oder Sitte, die Religion Jehovahs, *doctrina religionis canonica*, *vera religio* u. s. w., wie wir fast überall finden, leider auch

¹⁾ Aus Psalmen, Propheten und Gesetz rede diese Stimme: der König des zweiten Psalmes ist der Prophet, welchen Moses zu hören gebot; in der Mitte weist das Wohlgefallen, wie hier bei Jesaja, schon auf die mittlere, verfassende Persönlichkeit des für die Ungerechten eintretenden Priesters.

²⁾ An Ihn kann man auf einmal alle mein Wohlgefallen sen, auf Ihn weise ich alle Menschen. Det.

³⁾ So wie überhaupt „die Beschreibung des Kn. G. als eines sanftmüthigen, milden, stillen und demüthigen B. 2, 3, in einem grellen Contraste steht gegen dasjenige, was der Prophet sonst über den Charakter und die Sitten des isrl. Volkes ausagt.“ (Hengstb.)

bei Hengstb., der sich auf den Parallelismus mit נִרְרָא und R. 51, 4. (wo doch נִרְרָא ebenfalls seinen tieferen Sinn behält) berufen will. Mit Recht opponirt wohl Steudel gegen Ges. (Denn für das moderne „Religion“ gibt es überhaupt nichts Entsprechendes in der Schrift), aber was er an die Stelle setzt: decretum, mandatum, quod exspectatur, ut ei obsequium praestetur, also faciet ut prodeant (rata sint) inter gentes, quae (in usu) esse fas est — müssen wir wenigstens für noch ungenau erklären, wenn auch nicht ganz falsch. Von נִרְרָא hernach das Nähere; zwar wesentlich Eins damit ist נִרְרָא , aber unter besonderem Gesichtspunkt, den wie uns dünkt schon Coccej. traf: ita loquatur ad gentes, ut omnis caro cognoscat, quid sit verum, sanctum, Deo dignum, quod Dei nomen, quae vera iustitia. פֶּאֶרְנִיד : was objektiv Recht ist vor Gott. Es ist derselbe Grundbegriff, welcher vielfach in der Schrift so mit נִרְרָא bezeichnet wird, hier aber ist verheißen, daß dem eben so gnädigen als gerechten Gericht Gottes („der von Gott gesetzten Ordnung des Heils und Gerichts“ wie die Berl. B. ein wenig anders ausdrückt) endlich Anerkennung und Sieg verschafft werden solle bei den Heiden auch, wie jetzt nur Israel das Recht Gottes aus Offenbarung wenigstens kennt. Eben dies Erweitern über Israel hinaus (nach Hengstb. Gegensatz gegen die Beschränktheit auf ein einzelnes Volk), dies Ausbringen und Ausbreiten (v. עָשׂ : verbreiten) meint נִרְרָא — keinesweges bloß „verkünden“, denn Steudel sagt zwar zu viel: haud norimus, נִרְרָא absolute posito significationem annuntiari, promulgari tribui posse (s. doch Jes. 2, 3. 51, 4. Hiph. 4 Mos. 14, 37. Neh. 6, 19.) — allein hier entscheidet der Zusammenhang mit B. 2—4. für Anderes, für das zum Siege Bringen, Aufrichten. Zuletzt verachte man es nicht, wenn Kimchi mit Vergl. von 2, 4. die Herstellung des Friedens, Aufhebung des Krieges als Resultat bei diesem Bestendmachen göttlichen Rechtes bezeichnet. So haben wir also in B. 1. die Summa schon bis zum Ziele, sofort aber wird näher geschaut, welcher Art der Geist und Charakter, die Verfahrungsweise sein werde zum Herbeiführen des Zieles. Der Knecht Gottes wird in einer ersten Zukunft und Erscheinung (die sich lange, weit über die Tage seines Fleisches erstreckt) sanftmüthig und geduldig, schonend, wahrhaft konservativ, eben so schöpferisch zeugen und wirken.

2—4. Nicht schreien wird er und nicht erheben — und nicht hören lassen auf der Casse seine Stimme. Das geknickte Rohr wird er nicht zerbrechen, und den mattbrennenden Docht — er wird ihn nicht auslöschen, zur Wahrheit wird er hinführen das Recht. Nicht ermatten wird er und nicht zerbrechen, bis daß er feste auf Erden das Recht, und auf sein Gesetz werden die fernen Meereslande barren.

Zweimal noch נִרְרָא , immer im gleichen Sinne des zu realisirenden, zur Wahrheit zu machenden göttlichen Rechtes und Gerichtes,

dann am Schluß entsprechend hiezu Sein Gesetz oder Seine Lehre, Zucht, Unterweisung, welche dahin führt. Das nicht Schreien oder laute Stimme führen, daß man's auf den Gassen hört,¹⁾ also *χωρίς γαργαλιας*, absque ostentatione und wie man weiter gesagt hat, macht nicht etwa bloß (obgleich auch das anknüpft) Gegensatz „mit der lärmenden Weise und dem stolzen Gepränge der Götzendiener“ wie Stähelin meint, sondern weiter mit dem noch äußerlich gewaltsam auftretenden Charakter der alttestamentlichen Weise. Hävernick: das *וְשָׁמַע* erinnert an das alte Gesetz — aber geistig, in der stärkenden und tröstenden Kraft des göttl. Geistes, nicht bloß „Gerechtigkeit“ manifestirend erfolgt nun das neue Verkündigen und Wirken. Ferner steht diese sanftmüthige, stille Wirksamkeit entgegen dem „politischen Geräusch in der Welt“ (wie v. Meyer gut anmerkt), folglich eben hierin zugleich ein Kontrast mit Kores K. 41, 25.²⁾ Ueberhaupt allem theils gesetzlichen, theils andererseits revolutionären, eigenstinnig leidenschaftlichen Stürmen und Drängen, welches nur Gericht und Untergang beschleunigen kann anstatt wahres Heil zu schaffen, steht sich die weise schonende Sanftmuth und Demuth, die zugleich als Selbstverleugnung erscheint, entgegen, wird so bedeutsam hier geschildert, wie wahrlich erst Christi Person und Geist Solches gebracht hat. (Noch etwas weiter, fast zu weit ab liegt als Gegensatz, was wir bei Allioli lesen: „nicht ein prahlerischer Partheigänger, der sich durch Geschrei Anhang zu machen sucht.“) Wo war nun vor Christo dieser Geist an Israel zu finden, so daß mit einem *וְ* darauf gewiesen werden konnte? Weder das Exil noch später irgend eine Schule hat ihn dem Volke gebracht, nur die ächten Propheten und die ihnen gleichbärtigen Stillen im Lande hatten die Erstlinge davon.³⁾ Daß übrigens die Verneinung des Erhebens der Stimme cum grano salis gemeint ist, da doch lautes Zeugniß vorausgesetzt bleibt, versteht sich. *Grot. plusquam res exigit.* Das Ganze natürlich proverbial und bildlich, im Geiste zu deuten, z. B. auch *וְיִרְאוּ* hier nicht wie Jer. 11, 6. sondern von überlautem, unziemlichem und, was die Hauptsache, schädlichem Rumor. An Born zu denken, wie viele Ausfl. thun,⁴⁾

1) Zu *וְשָׁמַע* versteht sich wieder *וְיִרְאוּ* — das accipiet personam der Vulg. oder gar Bohnens Vorschlag (arab. *مَدَى* schellen) sind verkehrte Auswege.

2) Was man freilich auszugleichen mußte durch lächerliche Deutung, die weiter nichts las als: plane improviso, nescientibus nec quicquam antea sentientibus Babylonis Cyrus eos esse adgressurum — ohne das sonstige Kriegsgeräusch!

3) Zachi muß wieder künstlich helfen: Israel wird nicht nöthig haben zu schreien und eifern, wenn die Heiden von selbst kommen, Sach. 8, 23.

4) Cocc. ausdrücklich, gewiß zu enge: *neque prouultabit in hostes suos.*

ist weniger Ursach; eher an Zanken, (s. Vitr.) — wie daher Matth. ἐπίσει gesetzt hat, wofür wir auf Kap. 5, 7. ἡπείρ statt ἡπείρ verweisen möchten. Aller Leidenschaft so wie allem nur strafenden Eifer steht entgegen die sanftmüthig gelind auftretende Liebe, allem Treiben die harrende, gründlich wirkende Geduld, worauf nun V. 3. den Grund angibt vornehmlich für die Sanftmuth, V. 4. das dennoch, grade nur so sichere Ziel für die Geduld.

Zu verb ausgedrückt, die berechtigtern Gegensätze des alttestamentl. Eifers übersehend heißt es bei Beck: „er trat nicht einher wie ein Pfau, sondern wie die Taube, unter deren Bild schon bei der Taufe der Geist in ihm bezeichnet worden war.“ Schöner, zarter dagegen hebt diese, den jetzigen Schreibern allerdings vorzuhaltende Charakteristik Nitsch¹⁾ hervor: Das Evangelium verträgt kein Schreien und Zanken, keinen Ausdruck der Leidenschaft, will nicht einmal Bewunderung, Partheisucht, Furcht oder Schrecken zu Hülfsgenossen — „Jesus ist so weit entfernt auf solche Mitwirkung zu rechnen oder sie nur zuzulassen, daß er seinen eigenen Handlungen und Thaten, seit sie ein weltliches Aufsehen machen, nicht gönnt, ihm dazu zu helfen, daß er Glauben gewinne.“ Das ist nun ganz geredet aus dem Kerne der ersten Erfüllung unseres Textes, welche Matthäus an dem Verhalten des Herrn im irdischen Prophetenamte nachweist.

In V. 3. wird ferner (nach Steudel) agendi potius quam annuntiandi ratio geschildert, eigentlich aber Grund angegeben, warum der Gottes Gnadenrecht weislich zum Heil ausführende Diener seines Werkes also handelt und nicht anders: um nicht vollends zu verderben statt der gerechten, treuen Hülfe! Das schon geknickte, noch nicht aber zerbrochne Rohr, der matte Docht (so buchstäblich für matt brennend, nur noch glimmend, wie Docht für Lampe, Flamme) — Beides vielleicht sprüchwörtlich, wenigstens hier neu so geredet.²⁾ Zum Theil gut Köster: baculus fiducia, lux autem cognitionis religiosae symbolum est; für das Erstere vgl. mit andrer Wendung 36, 6. — für das Andere könnte man bald V. 6. das Licht der Heiden geltend machen. Dennoch greift namentlich das fast erlöschende Funkein des Lebens oder Lebenslichtes, ja das ganze Bild noch viel tiefer, wie so gleich gesagt werden soll. Wir weisen zuvor nur ab: das sollte die fides infirma et cognitio manca ethnicorum sein, wie derselbe Köster, wegen seiner Auslegung meinen muß? Nehmlich bloß, der

¹⁾ In einer Predigt über Matth. 12, 14—21. (besonders gedruckt Berlin bei Herr 1848.) deren goldne Worte in allen Kirchen, Kammeru und Sprechsälen angeschlagen sein sollten.

²⁾ Aqu. Symm. Theod. ἄλυνον ἀμαυρόν, LXX. καπνίζόμενον, Vulg. fumigans, Matth. τυγόμενον, Pagnin. fons extinctum.

Freiden, da doch R. 6. 7. von Hoff und Felsen spricht? Babelthum das geht nicht, darum ist auch der Knecht nicht kurzweg Israel.

Man pflegt ferner die Redensart eine *litotos* zu nennen: vielmehr stärken und trösten wird er — allein das versteht sich von selbst dazu, der Satz meint ganz einfach und ernstlich: er wird nicht zerbrechen und auflösen, weil das der höchwichtige Grund für seine Sanftmuth ist. Nur an Unglückliche, Bedrängte zu denken ist sehr oberflächlich; viel besser, ganz wahr schon spricht Luther nach seiner Weise und Prägts von den verwundeten Gewissen, Erschrockenen und Schwachen im Glauben — Umbr. schon früher am besten von dem „milden Geiße der Besserung, welche nicht etwa den schon gesunkenen Sünder ganz zerschmettert, sondern ihn sanft und liebevoll aufrichtet.“ Zunächst nördlich sind wohl R. 11, 4. und 57, 15. Parallelen, allein es ist durchaus noch nicht genug für den Text, wie wir ihn zu verstehen glauben, wenn die Exegete fast allgemein bei den schon bußfertigen, gedüngten Sündern, die nicht verworfen oder zu hart angegriffen würden, bleiben will. Vielmehr gilt dasselbe Bedürfnis der Schonung in wenigstens gleichem Grade auch für die versunkenen, harten Sünder, die hier gerade bezeichnet werden als dem Untergange nahe, jedoch noch nicht ganz verloren oder aufgegeben. Folglich hat Calv in sehr Unrecht, wenn er hier einmengt, was anderwärts relativ gelten mag, einen beschränkenden Gegensatz anderer Behandlung sogar: *non igitur perveracia et impietas; illic summa veritate agendum est, nec ullo modo indulgendum.* Wir meinen, das in seinem Rechte gelassen, hier spreche dennoch der Prophet von der Menschheit, menschlichen Natur überhaupt, im Großen und Ganzen, zwar unter dem engeren Bilde nächster Anwendung auf Solche, denen ihre Zerknirschtheit, ihr Gasterbischen schon in's Bewußtsein getreten; aber doch die Andern göttlichellend vor dem heiligen Rechte des Geistes, der das Innerste durchsicht. Nicht bloß die *peccatores graves*, quorum conscientiae illatam erat majus aliquod vulnus, quorumque quod divinam gratiam fere desperarent, status erat incertus et instabilis, quique ob ipsam hanc rationem animo erant afflicto — sondern vor Dem, welcher vermöge des auf ihm ruhenden Geistes nicht richtet, nachdem seine Augen sehen, noch strafen nachdem seine Ohren hören, liegt auch der *peccator gravissimus*; an dem wir leicht nur zu zerbrechende *pervicacia et impietas* finden; noch aufgedeckt als ein armer, ganz heimlich bitterer Mann: Kommt herüber und hilf mir! Sein Kriechen in der Furcht des Herrn merkt den status incertus et instabilis als ein Zünklein übrigen Bewußtseins, gleich jenem Altar des unbekannten Gottes; darum bleibt er vorsichtig milde selbst im harten Bestrafen, das Anschauen und Reben seines Geistes, das Draufsehen

seiner Kraft ist grade hier dennoch so temperirt, daß es ansachen möge statt vollends auszublafen, aufrichten statt zu zerbrechen. Wenn schon Gesetz und alttestamentliche Behandlung vorher dieselbe Liebesweisheit im Hintergrunde hatte,¹⁾ das Sündenbewußtsein, woran allein die Gnade knüpfen kann, zu wecken und stärken, so kommt nun vollends die Gnade nach mit ihrem Thau und Balsam, der als kräftigstes Ingrediens auch ihre schärfsten Mixturen begleitet. Genug: das noch nicht ganz zerbrochene Röhrlein des Bestandes und Anhalts, das noch ein wenig glimmende Döhrlein des Lichts und Lebens ist uns der Lebens- und Wiedergeburtseim im *ἡμιδανός* vor dem barmherzigen Samariter. Weil die Dogmatik das den Exegeten verbannt hatte, haben sie es hier nicht gelesen, anstatt grade den locus classicus für die Wahrheit anzuerkennen. Man vergl. nun in 2 Sam. 14. das Auslösen auch des letzten Junsens B. 7. mit der vom weisen Weibe B. 14. gepriesenen Barmherzigkeit Gottes, eben so Jes. 43, 17. das Verlösen des Döhrtes, um zu sehen, daß dabei sich handelt um Leben und Sterben, hier freilich im geistlichen Sinne. Unser Spruch entspricht am Ende ganz jenem Wahlspruche des Herrn: gekommen zu suchen und selig zu machen das Verlorene, d. h. doch eben das noch nicht ganz verloren ist — also die Seelen ansaffen, retten und nicht verderben. Es ist das Aufschieben des Gerichtes, das dessen sich Enthalten in der langen, geduldigen Gnadenzeit vorher. Man sehe nun auch, wie jene *scelus infirma et cognitio manca ethniorum*, welche Israel herausfinden und schonen sollte, ja selbst jene milde Beurtheilung des Heidenthums, welche Pseudoesaia gelernt haben soll, noch ein wenig an die Wahrheit streifen, sie freilich durch ausschließliches Ergreifen an der Oberfläche zur Unwahrheit verkehren. Denn im Grunde bleibt es richtig, die *עַמִּי* von deren Heil unsre Stelle besonders redet, sind auch vornehmlich diese Geknickten, Glimmenden, als Repräsentant Israels (im Gegensatz des Pharisäismus) gehet der heilige Knecht so schonend mit ihnen um; Israel aber, um das zu lernen, müßte wissen, das es selbst vor Gott nicht besser ist.²⁾

1) Daher wir auch, wenn wir die gesellige Methode nachmachen wollen, gar zu leicht die Sanftmuth des über alle Menschen geduldigen Moses neben seinem Eifer vergessen und unsre Anwendungen des Erodus lange nicht genug aus dem Deuteronomium nehmen.

2) Unsre Deutung, die uns längst sicher war, finden wir bei Beel: „Er will nicht durch vorschnelle Härte die schwachen Reste des Guten vollends zerstören, die doch in allen Menschen, auch den verdorbenen noch übrig sind — verfühnen will Er, erlösen will Er, nicht niedertreten, Verfühnen und Erlösen aber will seine gehörige Zeit haben.“ Wenn schrieben wir ganz ab, was Rigisch (in der genannten Pred.) vorhält: vom Erziehen der Kinder

Also die Sanftmuth und Geduld gehet auf ein langsame, innerliches, den rechten Fleck zum Erfolg treffendes Wirken — wie J. v. Müller zu *וְהָיָה בְּךָ* B. 2. schon mit tiefsinnigster Deutung kurz anmerkt: „Im Innern wird seine Stimme gehöret.“ Kimchi sehr schön: es komme dir nicht in Sinn, als ob er deshalb, weil er so still und gelinde ist, das Recht nicht aufrichten werde; grade so wird er es zur Wahrheit hinausführen.“ Hier hat die herrschende Exegese wiederum den rechten Sinn, welchen der übersehene Rabbi traf, nicht erkannt, denn sie nimmt in *וְהָיָה* das *וְ* adverbial von der Norm und Methode. Ges. macht sogar mit jener Willkür, die er nicht selten an der Sprache übt, aus *וְהָיָה* unbefugt *וְהָיָה*, beruft sich u. a. dafür auf das von ihm nicht verstandne *וְהָיָה* *וְהָיָה*.¹⁾ Sonst fast überall (wie auch Luth. wahrhaftig): ad veritatem — in veritate — mit Wahrheit (so de Wette u. Holl. B.) — nach Wahrheit — selbst *פָּאָר*. ad normam veritatis — v. Meyer: das Recht in der Wahrheit aussprechen, gerecht richten (da doch *וְהָיָה* nicht aussprechen) — was wieder Steudel zum bloßen Aechter, studio sincero herabstimmt. Calv. fand vollends darin eine Mantel gegen falsche Duldung und Schonung, die nicht aus Wahrheit läme, der Wahrheit etwas vergäbe; *tamen longo abest a blanditiis etc.* — daher oben sein oben Angeführtes, daß mit den Hartnäckigen *summa veritate agendum* sei.²⁾ Wir verkennen wohl nicht die Wahrheit des Gedankens (den auch Ritsch Pred. E. 6. obenan festhält), im Text aber liegt er diesmal nicht, sondern ein ganz anderer, auch noch für Schonung und Geduld. Nur diese nemlich führt zur Wahrheit, führt das Recht und Gericht so hinaus, daß es eine Wahrheit, ächte Wirklichkeit werde. Das *וְ* ist offenbar das *וְ* des Zieles (wie B. 1. *וְהָיָה* ähnlich, wie B. 4. *וְהָיָה*), bezeichnet den terminus ad quem, so weit hat

Gottes aus dem Samen der Wahrheit, hat Schaaren der Knechte nach sich zu ziehen — vom langsamen Weg eines lauten Zeugnisses der Wahrheit — gegen das Erpressen von Bekennern und Bekenntniß, ehe der Glaube reif dazu — gegen das lieblose, gewaltsame Zerren am Gewissen der Menschen. „Ist das nicht das Leiden eines persönlichen Lebens, daß es zerstoßen ist, daß es dem glimmenden Funken nur noch gleicht? So erscheint den Augen des Erlebens das Glaubens- und Bekenntnißleben unzählbarer Menschen, um welche er leidet.“ Also wie ganz anderes Verhalten thut hier Noth, als — „mit Absanderungen, Gerichten und Verdammnissen dahinzufahren!“

¹⁾ Umbr. wider sprach schon 1828. Mauser möchte wohl folgen — modo id licere certius esset.

²⁾ Vltr. sogar Gegensatz mit dem A. T., welches nicht ganz wahr gewesen, weil es ritum carnalem officiis spiritualibus miscebat. Aber auch diese ritus carnales hatten ihre relative veritas.

Hengstb. Recht, ¹⁾ mithin: in oder ad veritatem, LXX. εἰς ἀλήθειαν, Kimchi hat erläutert: כִּי יִבְרַח מִצָּרָיו מִיָּד ה' — Bgl. doch Habak. 1, 4. כִּי יִבְרַח מִצָּרָיו — ganz wie Matthäus in seiner überhaupt freien Umschreibung ²⁾ εἰς εἰκος, ohne daß er deßhalb (nach Ges.) einer Classe כִּי folgt. Denn wenn das Recht zuletzt eine Wahrheit geworden, das ist sein Sieg, seine aufgerichtete Stellung. Ach daß unsre gläubigen Schüler und Stürmer vom rechten Geiste lernten, aller nur Unwahrheit drein mengenden, verstehenden Ungeduld und Härte zu entsagen!

In B. 4. tritt noch bestimmter das Ziel heraus mit seinem כִּי — er wird im langsamen Kampfe mit der Sünde, den er durch ächten Gehorsam unter Gottes Rath statt voreilenden Gerichtes erwählt, nicht etwa selbst „ermatten noch verzagen“ (wie v. Meyer unbillig gut berichtigt), er kann harren und ausharren bis zum Stege, das ist seine schönste, tiefste Kraft! Luth. mit Vulg. nahm כִּי und כִּי signif. activa, verdeutschte dann felsam erklärend: er wird nicht mürrisch noch greulich sein — Bgl. dazu: nicht heißig und sauer, sondern freundlich, gelinde und gütig. Andre befolgen die Vers. von Aqu. u. Theod. von כִּי laufen, also: nec currens festinabit — auch Hengstb. weder Kleinmüthig noch vorschnell. Das wäre freilich ein, wie wir sahen, ganz hergehöriger Gedanke ³⁾ — allein er versteht sich von selbst, dagegen ist כִּי wie כִּי ganz offenbar wiederholende Anspielung auf den vorigen Vers: Er selbst, der Eine der mit dem Unrechte so geduldig kämpft und von seinem Gotte darin gehalten wird, der Heilige, nicht Verderbte, kann und wird ja nicht auch verfluchen oder zerbrechen. Folglich auch nicht etwa reine Wiederholung aktiv: non (inquam) exstinguet neque confringet (כִּי kann ja nicht trans. sein), sondern auch כִּי als ungewöhnliche Form von כִּי ⁴⁾ hier intrans. zerbrechen, wie Pred. 12, 6. Was R. 40, 28—31. von Gott selbst und Allen, die auf Ihn harren, gesagt war, tritt jetzt specialissimo hervor als der vollkommen vorhandne Charakter des Knechtes Gottes, in dem Gottes Kraft wohnt. Schon LXX. Chald. Saad. trafen das Rechte; ob כִּי nach v. d. Palm gradehin

¹⁾ Bismuth er falsch noch כִּי als Religion fast und herausbringt: „seht wird er die Rel. gründen.“

²⁾ Daher ἀγανητός, ἀπαγγελῆς, ὀνόματι, ἔθνη, das εἰκος aus B. 4. schon vorgeführt.

³⁾ Nur Cocc. 3. B. machte gar ein furchtbares, aufgebendes Davonlaufen daraus!

⁴⁾ Sehr unnäh will dann Cw. כִּי ändern, denn s. mein Bezugsb. S. 86, 2, d. S. 383. Wen so wenig brauchen wir mit Capell. u. Lowth aus R. Meir noch כִּי beizufügen!

„auslöschen“ heiße, bezweifeln wir aber, vgl. *לֹא יִמָּחַד* Kap. 61, 3. So wird er geduldig stark wirken, bis daß er aufgerichtet, festgestellt habe das Recht: *וְיָדֹעַ* nun emphatisch mehr als *וְיָדָע* vorher, jetzt das Resultat, das Feststellen oder allenfalls Gründen, wie Viele sich ausdrücken. J. v. Müller: „Eine Vollendung soll kommen, erst wenn durch einen stillen langen Gang die Welt reif geworden.“ Man übersehe jedoch dabei nicht, daß dieser stille Gang selbst schon beständig setzt und gründet: nicht am Ende plötzlich neu ein *וְיָדֹעַ*, sondern usquequo posuerit, fundaverit, fundamenta bene jecerit. Endlich lesen wir von der *דָּרַר* d. h. dem Gesetz, der Lehre, der unterweisenden, züchtigenden Religion des Knechtes Gottes: welchen Vollbegriff alttestamentlicher Sprache (wie er namentlich bei Salomo sich weiter entwickelt) wir hier nicht neu besprechen können.¹⁾ Wir bemerken bloß, daß neben *וְיָדָע* oder *וְיָדָע* wohl noch *וְיָדָע* vorkommt, nie jedoch *וְיָדָע* oder Aehnliches, also dies *וְיָדָע* hier wiederum über das Volk Israel hinausweist, welches unmöglich kollektiv ohne Weiteres ein alter Moses heißen dürfte. Nein, der Sinn greift viel höher: dieser Knecht Gottes in der Würde seiner heiligen Niedrigkeit steht schon in einzelnen Durchblicken der Ausdrücke so hoch, daß eben Gottes Gesetz ganz auch sein Gesetz ist — vgl. nun Kap. 31, 5. Die Konstruktion, mit welcher (wie Ges. Umb. u. Viele wollen) das *וְיָדָע* ebenfalls noch von *וְיָדָע* abhängig sein soll: bis die fernsten Länder, alle Heiden auf Seine (dann ihnen gekommene) Lehre ihre Hoffnung setzen, d. h. daran glauben — erklären wir unbedingt für falsch. Daß Matth. für sie spreche, ist nur Schein; sonst heißt es wohl auf den Herrn, auf Gott, den lebendigen Gott harren im Sinne des neutest. *ἐλπίσω*, aber auf die *וְיָדָע* harren kann weiter nichts heißen als noch drauf warten.²⁾ Also der Schlusssatz ist ein neuer für sich, will zum *וְיָדָע* bezeugen, daß in der That auch allen Heidenländern dieses Gesetz bestimmt, bereitet ist (wie man etwa nun deuten könnte), ja mehr als das noch: daß wahrhaftig ein *cum desiderio expectare* (Piscal.) — ein seines Gegenstandes freilich unbewusstes Harren und Sehnen der seufzenden *κρίσις* diesem Geduldwerke entgegenkommt. Weisheit suchen die Griechen, Kraft und Herrschaft, auch wohl Recht die Römer, Heil alle Völker, ohne zu wissen, was und bei wem es eigentlich sei, aber sie suchen doch; daß Ein Name des Räthfels

1) Politische Gesetzgebung eines Cyrus kann *וְיָדָע* nun and nicht mehr heißen!

2) Am wenigsten *וְיָדָע* was Cocc. better entwickelt: *ad doctrinam* ejus perseverabunt, eam cupide et constanter cum spe discendi sapientiam audient atque accipient. Ist das aber nicht am Ende die Meinung jener Eregeten? Da wäre nun das Ziel immer noch nicht da, sondern erst der Anfang des Endes.

Lösung bringt, ist ihnen verborgen, aber sie hoffen dennoch implicito auf denselben. So behält Clorius Recht auch gegen Hengstenberg's Widerspruch, entscheidenden Beweis liefern die Parallelen Kap. 51, 5. 60, 9.

5. 6. So spricht der Herr Gott, der Herr, der da schuf die Himmel und sie ausbreitet, der ausdehnet die Erde und was auf ihr sproßt, der Odem gibt dem Volk auf ihr, und Geist denen, die auf ihr wandeln: Ich, der Herr, habe dich gerufen in Gerechtigkeit, und werde dich fassen bei deiner Hand, und dich behüten und dich machen zum Bunde des Volkes, zum Licht der Weiden.

Der Knecht Gottes kennt seinen Gott und ist von ihm erkannt, darum ist er so fest. Der allmächtige Schöpfer und Erhalter bestärkt, verbürgt seinem berufenen, verordneten Israel-Christus den Erlösungsrathschluß, den er in seiner Liebe gefaßt hat und hinausführen will. (Iarhi: בכל הדין ובכל הדין.) Dieses Sichberufen auf die Schöpfermacht kehrt seit Kap. 40. vielfach wieder, denn als der mächtige, dazu als der treue Schöpfer gibt derselbe Gott auch neuen Geist, wie den ersten des kreatürlichen Lebens. In כִּי־יִרְאֶה dürfen wir weder mit Kimchi den zu יִרְאֶה konstruirten Plural finden (der hier nicht am Platze wäre), noch mit Schelling Konjekturen suchen, das ist einfach die gebliebene tertia Rad., s. m. Lehrgeb. S. 417. oben, vgl. sogar noch im Nom. verbale 1 Mos. 41, 21. Eben so קָרָא nach gewöhnl. Bedeutung parallel mit כִּי־יִרְאֶה. Zwar scheint Ps. 136, 6. für die syr. Bed. firmavit, fundavit zu sprechen, ¹⁾ allein hier und Kap. 44, 24. leuchtet uns doch das Ausdehnen, Überhinbreiten (über die Tiefe, über den Abgrund nehmlich) sehr einfach ein; der Sinn der Formel scheint die Andeutung, daß auch die Erde ihrerseits ein קָרָא sei. Ferner מְצִיָּאָהּ dabei (das Wort nur bei Job und Jesaias in beiden Theilen, s. 22, 24. 34, 1. wie noch 44, 3. 48, 19. 61, 9. 65, 23.) umfaßt ganz allgemein alles hervorkommende Gewächs oder Produkt, um dadurch schnellen Uebergang zu machen zum nicht bloß aus der Erde kommenden, auch mit Gottes Odem angethanen Menschen. Sehr überflüssig nimmt Vitr. eine Ellipse an: et proventus ejus producens — denn gegründet, befestigt freilich werden die מְצִיָּאָהּ nicht auch, wohl aber ausgebreitet mit derselben Erde, deren Decke sie sind. A. Esra u. Kimchi wollen הַחַיִּים als die andern Lebendigen vom עַם der Menschheit unterscheiden (vgl. etwa Ps. 104, 30.), weil נִשְׁמָה das Höhere, der Odem Gottes für den Menschen sei; wir aber fanden, wie gesagt, die Thiere schon mit im aus der Erde kommenden, das נַחַם im Kontraste steigt ja zur

¹⁾ Daher bei Jesh LXX. στεγνώσας, Vulg. firmans, Chald. שְׁכָלִים — Vitr. constipat, nach Fuller mit Aquila.

Menschheit auf (die hier nebenbei bedeutsam als einiges Volk erscheint). Also נשמה neben נר nur wie נשמה נר דיים 1 Mos. 7, 22. — *συνή* und *συνήμα* zusammen synonym vom ersten, anerschaffenen Leben, ¹⁾ wofür noch Sach. 12, 1. entscheidet. Auch sind alle folgenden Participia nach ברא nicht sowohl im Praet. zu fassen, als von der fortdauernd schaffenden, erhaltenden und erneuernden Macht; schon ähnlich wie dann B. 6. die verheißenden Futura sich aus dem ersten, schöpferischen קראדך folgern.

In ברא fand Calvin. quod legitima sit Christi vocatio, ideoque stabilis et firma futura sit — das liegt nun gewiß nicht so darin. Vollends nicht dürfen wir mit Steudel hier und 45, 13. ein vere, i. e. sane, profecto! daraus machen, פרא ist weder schlecht hin veritas noch salus irgendwo, man sehe doch gleich B. 21. und 45, 8. dazu. Desgleichen ist nicht genau oder genug: cum fide, zuverlässig (daran werde ich dich auch anfangen und beharren) — alle solche Bedeutungen werden unbefugt hineingetragen, wenn die Grundbedeutung darüber ganz verloren gehen soll. Es ist und bleibt die treue, gnädige, feste Gerechtigkeit des Schöpfers gegen seine abgefallne Kreatur, welche das Heil bereitet, dessen Mittler beruft und verordnet, um neue Gerechtigkeit aufzurichten und mitzutheilen. ²⁾ Zwar hat Hofm. für den nächsten Sinn Recht: פרא gebe hier (zunächst) nicht den Zweck an (was ja פרא wäre), sondern die Art und Weise der Berufung, nemlich daß sie ernstlich gemeint gewesen und der Anfang eines wesentlichen (wir sagen nur dazu: Recht behauptenden, schaffenden) Verhältnisses zwischen Jehovah und dem Berufenen geworden sei. Weiset aber nicht grade dieser Anfang dennoch auf das Ziel? Also gewiß zugleich, was auch Steudel daneben wohl zu bezeichnen mußte: vi iustitiae meae, ita ut vindicentur, quae iustitia agitat — d. h. eben um durch dich Recht und Gerechtigkeit (פרא) aufzurichten, herzustellen. ³⁾ War er ganz gut: ut cum iustitia mea venias = cum saluto. Nur daß man dafür nicht gradeweg sehen darf „zum Heil“ — weil das nicht mehr Uebersetzung bleibt; übrigens erklärt Unbr. richtig: „Gott beruft den Knecht in der Gerechtigkeit, die sein Grundwesen“ (und das allein entsprechende Verhältniß zu ihm) „bildet, d. i. in zuvorkommender Liebe, in freier Gnade, aber so, daß er ihm diese Gerechtigkeit zum Heile Anderer mittheilt.“

¹⁾ Weber mit Jarchi schon נר vom heil. Geiste für die vor Gott Wandelnden, noch gar mit Cocc. נר Israel und נרלרים die Heiden!

²⁾ Welche schon Israel als Christum. vorbereitend berufen hat; denn allerdings bis dahin (R. 41, 2.) weist hier dies פרא zurück.

³⁾ Lomth-Koppe: zu fördern Gerechtigkeit.

Ueber **ברית** (wie später nochmals 49, 8.) gibt's große Konfusion. Hofm. hat halb Recht: **ברית** von **ברר** oder **ברא** bedeuete Bestimmung oder Festsetzung, nicht bloß Bund. Wenn er dies aber (nach der noch unsichern Etymologie) für die erste Bedeutung erklärt, so widerspricht offenbar der Sprachgebrauch, in welchem soodun jedenfalls als das Erste sich figirt hat, Gesetz aber, Beschreibung oder Verheißung heißen erst so, weil aus dem Bunde diese Festsetzungen fließen.¹⁾ Hier namentlich, wo (wie sich zeigen wird) Israel den Heiden gegenüber tritt, ist gewiß von einem auszuführenden oder neu aufzurichtenden Bunde die Rede; ganz unbiblisch abstrakt finden wir Hofmann's Ausdruck: „der Gn. Gottes soll persönlich für das Gesetz, für die Gottesverfügung einer Gemeinde gelten.“ Was will denn die Zusammenfügung mit **ע** sagen? Hitzig's und Ewald's Fündlein, wobei die Grammatik des hohen Grammatikers der Zwangsergasse, die Christus wegbringt, sich fügen muß,²⁾ erklären wir mit Häv. für „philologisch falsch.“ Zu einem Bundesvolk, Mittelvolk, d. h. einem vermittelnden habe ich dich gemacht!! Selbst abgesehen von dem Auffallenden, das in **ברית** gelegt wird, unerhört, undenkbar für die Zusammenstellung, als könne es Appositio sein, dazu das zweite Wort erklärend: zu etwas Vermittelndem, nehmlich einem solchen Volke! Sowohl dies als Hofmann's vorhin erwähnte Deutung, die auch auf ähnliche Appos. hinauskommt, wird obendrein widerlegt durch **גורר גורר** im Parallelgliede, wo doch wahrlich **גורר** Genitiv und das Licht für die Heiden — das wir für's Erste nicht weiter gehen. So wie **גורר** der Lichtgeber, nicht anders **ברית** allerdings der „Vermittler“ — soodoris auctor, allein auch das erschöpft noch nicht: wie Er selbst persönlich das Licht ist, so ist auch in Seiner Person wesentlich der Bund begründet, beschlossen, darum der prägnante Ausdruck.³⁾ Nun soll aber wieder, damit man ja des rechten Sinnes verfehle, **ע** ein Collectivum gleich mit **גורר** sein: *populorum, hominum conciliator*, ein Bundesmittler der Leute. Röster behauptet das gegen Hengstb., auch Steudel nicht anders, ja sogar Hofm. (I, 258.) findet sich nicht heraus. Man meint, für Israel müsse **ע** oder doch der Artikel stehen, man beruft sich auf **ע** in A. 5. (wo aber, wie wir sagten, auch die Einheit der Leute, des **ע** *γένος ἀνθρώπων* Bedeutung hat); man übersieht, daß, ob auch **ע** sonst manchmal so collectiv stehe,

¹⁾ Siehe die Erörterung in m. Reden Jesu VI, 150. ff.

²⁾ Wie schon Jarchi, doch insonsequent nur Kap. 49. (wo er vom Volke verstehen muß) diese Umstellung sagt: **בְּרִיתָ עִם בְּרִית לִי**.

³⁾ Hengstb. vergleicht richtig Micha 6, 4. **בְּרִית וְהָיָה שָׁלוֹם**. Selbst will Kleinert zur Ellipse **בְּרִיתָ עִם** (wie schon Vitr. **לְבָרְתִּים**) **עִם** *עִם* damit ein Bund entstehe, geschlossen werde.

(z. B. Ps. 62, 9.), hier doch unbedingt ~~er~~ schon wegen B. 1. u. 4. die Heiden sonderlich bezeichnet; folglich (wie Hg sb. Recht behält) ~~er~~ nicht parallel, sondern in Opposition stehen muß. Das Bundesbrot und die Heidenwelt — dabei bleibt mit vollem Recht auch Gärtnisch, denn endlich entscheidet die Parallele R. 49, 6-8. ungescheitlich für diesen Gegensatz. Selbst Ges. u. Hitzig gehen zu, daß nur Israel mit ~~er~~ gemeint sein könne, daher dann eben Hitzig's Ausfall. Daß der Artikel fehlt, hat bei dem so hervorgehobenen häufigen Begriff (s. doch schon 5. Mos. 32, 21. ~~er~~ und vgl. Jes. 44, 7.) kein Bedenken; die fehlende Bezeichnung wird grade durch ~~er~~ ergänzt, auch wird allerdings, wie Gär. sagt, das Volk (zugleich) als ein neues gedacht. Denn dieser Bund aus einer neuen ~~er~~ (beide Wörter entsprechen sich auch) ist wahrlich, obwohl auf den alten gebaut, ihn erfüllend, wesentlich ein neuer, schafft Israel zu einem neuen, erlösten, herrlichen Volk; um, einem immer noch bedrückten Volk Gottes, an welches die Heiden sich schließen. Hengstb. erklärt es für die Bestimmung des Knechtes: „theils mit dem alten Bundesvolk einen neuen vollkommeneren Bund zu schließen, theils die Heidenvölker zu erlösen.“ Sogar Gesenius: „ein neuer Bund wie einst durch Abraham und Noe“ — nur das freilich noch nicht „durch die Propheten“ — auch nur als Erfüllung des alten Bundes. Ein Bund aber mit Völkern, mit den Heiden (wie Steudel will: *et cum, per quem satisfacere cunctis cum populo sancto*; mit allen Geschlechtern im Samen Abrahams) wäre ganz unchristgemäß: Gär. sagt noch zu wenig, daß die Idee desselben sich bei Jes. nicht finde, denn sie kommt in der ganzen Schrift so nicht vor. Der Bund mit allem Fleisch, 1 Mos. 9. betrifft nur das natürliche Leben.

Und nun sehe man doch nach diesen Erörterungen, ob der hienit vom Volk Israel zugleich unterschiedene, ihm zum Bunde Gestellte, ob dieser mit ~~er~~ in Eingeführte selbst wieder nur das Volk sein könne! Vielmehr ist es eine dem Volk entsprechende, jetzt noch in ihm verborgene Person der Zukunft, von welcher die Weissagung lautet: Dieser wird eigentlich erfüllender, neuer Ursacher eines Volksbundes für ein herzustellendes ächtes Bundesvolk sein! Damit aber zugleich (vgl. Kap. 9, 1. 2.) ein Licht und Leben den Heiden, wovon wir bei Jes. bald viel mehr vernehmen werden. Simeon Luc. 2, 32. u. 34. redet mehrfach aus unfrem Propheten, vgl. Zacharias Luc. 1, 79. — eben so Paulus Apost. 26, 23. 13, 47.

7. *Ausführen laßt Mithras. Kagen, auszuführen aus dem Gefängniß die Gedankenen, aus dem Kerkerhause die da sitzen in Finsterniß.*

- Das ~~er~~ wieder dem vorigen parallel, fortgehende Bezeichnung dessen, wozu der Knecht Gottes gesetzt ist, nemlich zum wahren

Erlöser in einem höhern Sinne des Wortes. Also nicht etwa geründet im Hauptsage *תמשיך* fortzuführen: *aperiendo*, i. e. *qui apertio* — sondern ganz eigentlich *ut tu: apertias*. Nicht Blindheit ist etwa Bild für Gefangenschaft, sondern umgekehrt: Gefangenschaft das äußerlichste Gleichniß, Blindheit der Augen (der Erkenntniß für das göttliche Licht) schon ein Durchflüchtigeres, am Schluß das Stehen im Finstern oder Verwohnen der Finsterniß ein Beides verbindender Ausdruck, welcher auf Tod und Sünde Kap. 9, 2. zurückweist. Hengstenberg: „In unter dem Lichte der Heiden, wie alle einstimmig annehmen, ein geistiges Licht zu verstehen, so müssen auch die Dunkelheit und das Gefängniß geistig zu nehmen sein.“ Wahrlich nicht etwa nur die Heiden für sich. (wie Röster will) sind diese Gebundenen der Finsterniß, vielmehr sagt H. v. v. richtig: auch dieser B. 7. beweise, daß B. 6. *ו* Israel sei — denn allerdings will der Ausdruck zugleich aufspielen auf das Exil, so den geistigen Befreier ein wenig mit Kores parallelisiren, d. h. sagen: ganz andre Gefangene als Dieser wird er befreien! Man zerreiße doch nicht unthätig den hier sich zeigenden Zusammenhang mit zahlreichen Stellen der ersten Hälfte: R. 35, 5. 29, 18. 19. ja schon 6, 10. Am richtigsten werden wir annehmen, dieser Vers geht in typischer Aufknüpfung von Israels Verbannung und Verstockung aus, erweitert aber nun den Blick auf die ganze Menschheit, Volk und Heiden mit einander; wie H. v. v. es trifft: „theils — theils — überhaupt die ganze in Banden der Sünde und des Irrthums gefangen liegende Menschheit zu befreien und zu Gott zurückzuführen.“ ¹⁾ Weil es in dieser geistigen Befreiung vollends die Erkenntniß, den Willen der Herausgeführten, Herausgehenden gibt, darum das Aufstehen der Augen als die Bedingung voran! Apost. 26, 18. Das Wort hat umfassenden Sinn, hebt an von irdischem Elend aller Art, insofern es in der Sünde wurzelt, nur mit dem Sündenelend gehoben werden kann, und reicht dann winkend bis in die Tiefen des Todes, die Bande des Hades, vgl. Sach. 9, 11. Von Gefangenen aber, die einer wunderbar gerechten Erlösung durch Gottesmacht bedürfen, sprach schon im allgemeinsten Vorbilde Jes. 1, 27.

8. Ich der Herr, das ist mein Name, und meine Ehre will ich einem Andern nicht geben, noch meinen Ruhm den Götzen.

Zunächst das der Verheißung aufgedruckte Siegel: So wahr ich Der bin und so heiße, werd' ich's thun! Damit darin die positive Versicherung: Alles allein zu Meiner, des Ewigen und Einigen Ehre,

¹⁾ Man lese doch recht mit einander die zwei kurzen Glieder: *וְיָצִיא מִן הַיָּדָיו* — *וְיָצִיא מִן הַיָּדָיו*.

Der ich in meinem Knecht, in Israel, in der Menschheit verherrlicht und gepriesen sein will, Alles zur Beschämung und Vernichtung jehüßer Abgötterei! Der unbestimmte Name *יהוה* wird auch andern Wesen beigelegt, aber *יהוה* bleibt unmittellbar: Zurückweisung auf 2 Mos. 3, 14. 15. vgl. Jos. 12, 6. und 21. 14, 21. *το ἀνομήντων θύοις*. Wir haben *יהוה* (wie noch einmal Kap. 48, 11.) zunächst mit *עוֹלָם* ganz allgemein zu verstehen: *est omnis non-Deus, angeli, homines etc.* *) — dann erst gesteigert: vollends nicht den fabrikirten Pseudogöttern. Diesen Spruch übrigens, den schon Just. M. gegen die *Ενοσίχθων* für die Einheit des Jüden Gottes mit dem christlichen *Θεός* wendet, umsonst Juden und Socinianer gegen Dreieinigkeit und Gottheit Christi. — J. v. Müller vielmehr bemerkt für den tükstetn Zusammenhang und nach R. 40, 5. 9. ganz richtig: „Zeigt an, daß der Gesandte Er selbst sein werde.“ Seinem Knechte gibt Gott seine Ehre, d. h. Jenem endlich, den er eben sowohl mit *יהוה* *יהוה* als mit *יהוה* *יהוה* vorstellt, in dem er selbst lebt und kommt, der Ihm kein Andre ist.

9. Das Vorige, siehe es ist gekommen; und Neues verkündige Ich, bevor es aufsprößt, laß ich's auch hören.

Wie R. 41, 22. 23. zu verstehen, worauf wir verweisen. Durchaus nicht frühere Weissagungen, weder dieses Propheten noch anderer vor ihm sind hier die *נבואות*, obgleich fast sämmtliche Ausleger so verstehen, der wahre Sinn dieser Ausdrücke bisher noch so gut wie verschlossen war. *) Die *נבואות* sind weder die dem Abraham ver kündigte Befreiung aus Egypten (wie Jarchi viel zu weit sucht), noch was Jes. über Sanherib geweissagt habe (wie Kimchi wenigstens näher kommt), sondern die in Kap. 41—48. den historisch-typischen Vordergrund bildende Erlösung der Gefangenen durch Kores, gleichsam das nähere, bürgende Zeichen, dessen Kommen hier der Prophet, indem er es weissagt, schon als gegenwärtig bezeichnet mit vollster Zuversicht der Prophezie. **) Die *נבואות* aber sind die neustament-

*) Sehr falsch denkt Chald. an ein andres Volk als Israel, an die Götzendiener!

**) Wo käme denn die Ergänzung „früher Geweisagtes“ her? Der Gebrauch, den also die *נבואות* der Menschheit hievon machen, ist unbegründet, obgleich auch noch viel Anderes dabei zu antworten bleibt. Nur Biringa z. B. kreist an den wahren Sinn, wenn er per priora die liberationes aus Egypten und Babel, per posteriora liberationem antitypicam et veram bezeugt findet, aber er kommt doch nicht zur eigentlichen Klarheit darüber.

*) Nicht bloß Grot. loquatur quasi captivitati Babyloonicas intersit: videtur evanescens quae Berothas dixi de hac calamitate — sondern die vollständige Befreiung und Hilfe setzt er schon voraus. Calv. nennt es am Anfange des Kap. die *praeludia tantummodo redemptionis*.

lichen, wesentlichen Erfüllungen, wenn der neue Bund aufgerichtet wird, wie wir bald immer heller sehen werden.¹⁾ Beides, auch das Vorbildliche gewissermaßen, vornehmlich aber das Neue, noch fern- zukünftige zeigt Gott an, bevor es aufsproßt als von Ihm neu gewedt, hervorgerufen aus den verborgenen Reimen der Zukunft im Schooße der Geschichte. Sirach umschreibt es: *אגיו ה' נאפאצטאדאי ארצא*. Hätte ein Pseudojesajas, wie man will, verkündigt was bereits umhüllte, so wäre dies *נאפאצטאדאי* für Korres nicht wahr gewesen, wie Klein. u. Eggh. sich mit Grund hierauf berufen. Beide nur im Ausdruck etwas unklar noch, wenn sie von Dingen reden, deren Reime man in der Gegenwart nicht sehe, deren Reime nicht in der Gegenwart lägen; denn *נאפאצטאדאי* meint genau das hervorkommende, sichbare Sprossen aus dem Reim, über die Erde hervor, die eigentlichen Reime aber, die allerdings in der vorbereitenden Geschichte schon liegen müssen, zu schauen, so den künftigen Hervorwuchs zu versteh- digen ist eben Sache des Propheten durch Offenbarung, sogar bei dem in das historische, vorbildliche Israel tief eingesenkten Reim. Dessen, der im eminenten Sinne *נאפאצטאדאי* heißt, in und aus dem lauter Neues aufwächst.

10—12. Singet dem Herrn ein neues Lied, sein Lob vom Ende der Erde her: die ihr hinabsteiget aufs Meer und es erfüllet, ferns Küsten und ihre Bewohner! Es habe an die Wüste und ihre Städte, die Seldörfer darin Bedar wohnet; es müssen jauchzen die Bewohner der Felsen, vom Gipfel der Berge her sollen sie schreien. Lasset sie dem Herrn die Ehre geben und sein Lob in den Fernlanden verkündigen.

Daß unverbunden, wiewohl zusammenhängend, ein großer Ausblick hier plötzlich weiter greift, sollte man ja fühlen: wir werden erkennen so deutlich, wie Wenige bisher gemerkt, daß von hier an die zweite, starke und siegreiche Zukunft des Retters, die Offenbarung der vollen Macht Gottes auch zum Gericht wie zum vollendeten Heil gegenübertritt, nachdem bisher vom sanft und geduldig einherschreckenden, grän- denden Anfang die Rede war. Das Auf- und Absteigen zwischen diesen zwei Ausflüchten hegegnet uns vielmal bei allen Propheten, sonderlich auch bei Jes. — hier bringt B. 13—17. die deutliche Erklärung nach für das Loblied. Solche Lieder einzuschalten, zu ihnen aufzufordern ist unserem Propheten eigenthümlich von R. 12. an bis zu dem himmelstreichenden Liede der Sehnsucht nach dem vorigen Lobe

¹⁾ Gwald in seiner Blindheit aber stellt das Ding auf den Kopf, wenn das wunderbare, Vielen ungläubliche Neue (den alten Weissagungen entgegen) sein soll: daß — im Widerspruche mit den alten messianischen Hoffnungen, man höre! — das Werkzug der Erhöhung und Erlösung Israels dennoch Keiner aus seiner eigenen Mitte, kein Messias im alten Sinne des Wortes, sondern *אגיו* mitth.!, Wenn das nicht dem Propheten aussergewöhnlicher Unfuss ist, so sind wir mit der ganzen Kirche wahnsinnig. 1871. 12. 10

2. 63; 7. ff. Man vergl. מִכָּה מִכָּה 24, 16. mit dem jetzigen מִכָּה
פָּנֵי. Diesmal steht nicht dabei: Zu der Zeit wirst du sprechen, so
singen — folglich ist auch eine weiter künftige Zeit nach dem Vorigen
zu verstehen, obgleich מִכָּה מִכָּה an מִכָּה ב. 9. sich knüpft. Nehmlich:
wenn das aufsprössende Neue ganz wird ausgewachsen, vollendet
sein, dann gibt's auch den vollen Jubelklang des neuen Lobliedes
dieses! Bekannt ist die Formel מִכָּה מִכָּה, die aber nicht bloß in mag-
nis gaudiis überhaupt gilt, sondern tieferen Sinn hat: in manchen
Stellen meint sie wenigstens neuen Herzensantrieb aus neuen Wohl-
thaten, Erweisungen Gottes, häufiger jedoch steht sie schon im Psalter
mit Bezug auf das neue Heil, das in Christo zukünftige, ganz wie
Jes. vom Neuen redet. ¹⁾

Zu מִכָּה (wodurch B. 8. aufgenommen wird) ergänzte man
angesichts wie Luth. ein Verbum, als ob es Nominativ: sein Ruhm
ist oder thut, thue — vielmehr gehört es wieder als Accus. zu מִכָּה.
Unter den מִכָּה (nach Cocc. Paulus und Barnabas!) verstehe
die Schiffer, meerbefahrenden Völker, nach dem Sprachgebrauch Ps.
107, 23. Jon. 1, 3. Rüg' etwa der Prophet (nach Grot.) die Länge
von den Babyloniern bedrückten Tyrier, die Engländer der alten Welt
zunächst im Auge haben, der Sinn reicht nichtsdestoweniger viel weiter
hinaus, redet von allerlei Volk auf Erden insgemein, vermittelt nament-
lich sogleich den Blick auf die fernem, unbekannten מִכָּה durch Erwäh-
nung der Seewänderer, vielmehr Seebewohner. ²⁾ Denn so nur deuten
wir es; wenn מִכָּה noch folgt. Gewiß falsch fand Kimchi hier,
Ps. 98, 7. 8. vergleichend, ein Auffordern auch der Fische im Meer,
obgleich Jes. u. Maurer das billigen; denn hier ist (anders als
Ps. 96. u. 98.) bloß von Menschen, Völkern die Rede, folglich steht
מִכָּה vom Meer wie sonst von der Erde, dem Lande, die Schiff-
fahrer gleichsam seine Bewohner. ³⁾ Bei B. 11. meinte Coccojus:
inde redit in Asiam — als ob, die speciellere Geographie nach dem

¹⁾ Auch Ps. 33. weißagt im Hintergrunde vom sich einst ganz erweisenden Gott
seines Volkes. Die klarste Stelle ist Ps. 40, 4. wozu wir in unseren Psalmen
das Betreffende gesagt haben, mit Anführung von Zach. (zu Ps. 96.):
מִכָּה מִכָּה מִכָּה מִכָּה מִכָּה מִכָּה. Man sehe daher Offb. 5, 9. 14, 3.,
die alten Lieder erst völlig zum neuen geworden!

²⁾ Die jetzigen Tyrier, deren Kaufhandel dem Herrn heilig sein muß, nur ein
schwaches Vorbild jener Zeit, wo die Schiffe des Mißionsvolkes das Meer
der Inseln füllen, bewohnen werden.

³⁾ Berl. B. sehr gut: alle die sich mit Schiffen auf demselben See und wieder,
weit und breit befinden — schon LXX. πλεοντες αὐτήν. Seltsam dachte
Grot. an πληρωμα von der Mannschaft auf Schiffen; vollends die
„Wogenfülle“ bezeichnet מִכָּה keinesfalls (nach Umbd., wie auch Gw. im
Accus. fortließ: das Meer mit seiner Fülle befahren). Jes. früher: und,

Allgemeinen auch speciell zu deuten wäre; der Prophet nimmt, aber nur nahe Bezeichnungen des damaligen Gesichtsreizes der Länderkunde für allerlei Völker überhaupt, schmet auch mit dem Lobliede wahrlich über die Rückkehr aus dem Exil hinaus, in die große Vollendung des neuen, geistigen Erlösens, wovon ja das Kap. deutlich ansetzt. In diesem Sinne mag **בְּרָא** obwohl zugleich allgemeinsten Begriff des bisher Wüsten, dann Gefegneten auf Erden, die sonderlich so genannte arabische Wüste meinen (Hiob 1, 19. Jer. 25, 24.), in der es allerdings auch Städte gab. Den Städten gegenüber die **בְּרָא** Felsdörfer oder Kraale der Nomaden (1 Mos. 25, 16.), dann wiederum die im Felsen wohnen, denn es werden eben die verschiedensten Wohn- und Lebensweisen zusammengefaßt. **בְּרָא** (21, 16. 60, 2. Ps. 120, 5.) für zeltende Zugvölker überhaupt.¹⁾ Wegen **בְּרָא** daneben streitet man unnütz, ob das edomitische Petra im strengen Arabien (16, 1.) oder appellative Felswohnung zu verstehen sei, Freisch, wenn Vitr., Lowth u. A. bis Knobel das Erstere festhalten ausschloß; dann wegen der „Exulanten“ Künste gesucht werden, so ist das thöricht, denn die **בְּרָא** weisen jedenfalls zugleich auf den appellativen Sinn, wie Neuere zugestehen. Wir meinen, Beides vereinigt sich wohl, der nähere Blick auf Edom (vergl. Jer. 49, 16.) mit dem Begriff und Bilde der Felsbewohner insgemein.²⁾ Genug, einst sollen und werden alle Lande, alle Völker dem Herrn die schuldige Ehre geben, ein Verkündigen seines Lobes wird sich verbreiten bis zu allen Küsten und Inseln der Ferne. V. 12. lehrt wieder ganz in V. 8. zurück, meint aber nicht etwa bloß die primordia der Predigt Christi (*Cuncta permittite praedicari evangelium!*), sondern weist, obwohl prophetisch unbestimmt, auf Offenb. 14, 7, 15, 4 hinaus.

13. 14. Der Herr wird wie ein Starker ausstehen, wie ein Ariegebeß wird er den Eifer wecken; jandzen, ja Galtrei erheben, übt seine Kräfte mich et sich nach erweisen: Ich habe geschwiegen von Uron, war stille, hielt an mich — wie die Gebäuerin will ich aufschreien, ausathmen und schrauben mit einander.

Hier finden wir eine zweite, starke und siegreiche Zukunft des Heilsgebers, Offenbarung des Herrn ganz entschieden bezeichnet, indem das hier Gesagte (wozu dann V. 15. als Folge kommt) unlangbar im abthätlichen Gegensage steht mit der V. 2. 3. Charakteristiken

was darin ist, suchen — das gibt er auf und erkennt den Parakl. mit **יְשׁוּעָה** an, was aber nur auf die Schiffenden selbst führt, nicht auf ihnen noch entgegengesetzte animantia!

¹⁾ Dabei **בְּרָא** sem., wie ausnahmsweise für Stadt- und Landnamen auch Volksnamen weiblich stehen, s. bei Kimchi. Dagegen Jarchi versteht den Text eben so wie die Vulg.

²⁾ Chald. u. Jarchi dachten an die Gräber der Todten!

Sanktion und Gehuld: hätte man das doch erkannt und festgehalten, wie es klar vorliegt, um den Sinn der Weissagung zu treffen! Zwar ist Begründung und Anfang solcher Siegesmacht wirklich schon in dem langsamem, schwebenden Wirken des Knechtes Gottes, das Recht auf Erden anzurichten, enthalten, insofern also die ankündigende Auslegung, die auch hier bei der neutestamentlichen Zeit überhaupt stehen bleibt, nicht schlechthin falsch, aber es ist doch einseitig, nicht weiter zu gehen, wohl gar den vorherrschenden Sinn der jetzigen, so auffallend stärkeren Rede zu leugnen oder, was B. 10—12. von allen Völkern gesagt war, spielend für die erste Predigt des Evangeliums zu deuten. 1) Bleibt man hier bloß von „Umgestaltung der Welt durch das Christenthum“ oder weist mit Umbr. auf „die Geschichte der Verbreitung der christl. Lehre“ als Kunde gehend von diesem Jauchzen der Völker, diesem Lobpsprechen des Herrn im heiligen Sturme gegen den Trotz der Welt — so behält das eine relative Wahrheit gegen die Zeit des N. T., es wird jedoch übersehen dabei, daß im Texte jetzt eine Machtankündigung nach der Geduld, ein Joramgericht nach der Sanktion erscheint, wofür von Bf. 2, 12. die Parallele sein kann. Oder war etwa das Volk Israel der Sanktmüthige, Geduldige vorher, Gott in Christo neutestamentlich sogleich der schreiend Ausbrechende?

Der plötzlich selbst Bedende ist nicht der Knecht vorhin, sondern der Herr, Jehovah in eigenster Person, denn für seinen Knecht, den Mittler des gerechten Heiles, und in ihm ist und bleibt ja Gott selbst der Wirkende. Die Vergleichung des Herrn mit einem מלח und Kriegermann ist häufig seit jenem ersten Triumphliede 2 Mos. 15, 3., woran auch Jes. 12. zuerst sich knüpfte. Man betont hiefür den Sprachgebrauch vor vom Ausziehen in's Feld, der unstreitig vorhanden ist: Job 39, 21. Sach. 14, 3, 2 Sam. 11, 1. Jes. 37, 9. 36., ja noch Offb. 6, 2. ἔζητος — doch wird mit solcher Bemerkung nicht ausgehoben, daß das Wort im Kontexte zugleich das Herauskommen, Auftreten nach der bisherigen Zurückhaltung bezeichnet. (Calv. quia latere visus fuerat — was Chald. mit seinem מִצְרַח und מִצְרַח meint.) Für מלחמה zu מלח vgl. schon R. 3, 2. (der Plur. stärker noch als 2 Mos. 15.) so wie für das ganze Bild nicht nur R. 59, 16 ff. sondern schon R. 27, 1. 30, 34, 5. Wie derselbe Jes. von Anfang den Eifer des Herrn Zebaoth kennt (9, 6. 37, 32.) übersehe man auch nicht, um Einheit zu finden: מלח ist aber theils der Liebeseifer um die Seinen, theils die majestätisch berechnete Eifersucht wider den Abfall, wider die Usurpation Seiner Ehre B. 8. Schien

1) B. B. mit Vit. des Apostels kommt bis an das phönizische *réqua rîs* *ῥῆμα* angewendet zu finden.

dieser Eifer zu schlummern, er wird ihn wecken zum Ausbruch, vgl. Ps. 44, 24. 35, 23. 59, 5. 78, 65. Das wird ein juchzendes Gew., Krieges- und Siegesgeschrei (anders als Jeph. 1, 14.) geben! ¹⁾ Dann erweist sich die Macht über die Feinde: ~~war~~ zum Schluß ~~wie~~ ~~was~~ am Anfang — sehr ungemächl. Gewalt: sich brüsten — aber auch nicht genirn, nur scheinbar wörtlich Umbr. sich ermannen — vielmehr sich stark, mächtig, überwältigend erweisen. (Ruth. obliegen; Engw. prevail, Holl. overweldigen, dies ganz richtig der Hauptbegriff.) Bisher schwieg der Gewaltige (18, 4. 57, 11.) oder ließ den Feinden Frist (wie der Chald. hier und 26, 10. ausdrückt), und zwar, was nach Accenten und Sinn dazugehört, ~~war~~ (57, 11.) ~~daß~~ ~~h.~~ wahrlich nicht „keine Zeitlang“ (Ruth.), kaum bloß „von langer Zeit“, sondern von der ewigen Verborgenheit her, nach ewigem Rathschluß, also daß von Uran die Macht Gottes noch nie so gewaltig ausgebrochen ist wie jetzt am Ende der Tage, alles vorige Wissen und Reden ein Schweigen heißen mag im Verhältniß dagegen. Welch ein Gedanke! Verborgen wird er aber jämmerlich, wenn man gegen Beth und Sinä mit LXX. das ~~war~~ zu den folgenden Worten ziehen will als Frager sollte sich wohl immerdar, auf ewig so still sein und mich zurückhalten? ²⁾ Vielmehr gehört nothwendig ~~war~~ ~~emphatisch~~, ~~apostrophisch~~, ~~adversativ~~ noch zum Vorigen, mit ~~war~~ bricht plötzlich der Kontrast hervor. ³⁾ Hier natürlich nicht, wie sonst häufig von der Angst der Gebäterin, sondern vom Aufschreien und Gerathsathmen, daß die Geburt geschehe. Schon das Zurückhalten vorher gehört in dasselbe Bild, wie Rosenm. aus Vit. nachschreibt: *haud aliter ad parturientem feminam, quae ad partum faciliorem reddendum haikum comprimit et pressa ore eborcet, qui tandem vi erumpit.* Umbr. fast wohl im Allgemeinen gut die Bedeutsamkeit des Gleichnisses: „eine neue Welt hervorzubringen“ — doch handelt sich's hier noch besonders um jene letzte, volle Ausgeburth des Volkes Gottes auf Einen Tag, von welcher wir R. 86, 8. 9. lesen werden. Am tiefften ist Calvin diesmal eingebrungen: *Hac similitudo miram*

¹⁾ Man muß bei dergl. an das Schlachtgeschrei im Alterthum denken, wie man den Vegetius dafür citirt hat!

²⁾ Gewalt als allseit. fertiger Korrektur mit ~~war~~ emendirt ~~hierfür~~ ~~war~~ ~~und~~ vergleicht R. 64, 11. ohne allen Grund.

³⁾ Die ältere Auslegung, welche G. f. richtig abweist, nahm vollends den ganzen Vers noch vom schmerzlichen Stöhnen und Schreien der Gebäterin, das erst V. 15. der Gegensatz ausbräche. Offenbar schon philologisch gezwungen, unangesehen, daß dieses Bild, welches Gott eine ganze Geschichtszeit hindurch freisen und stöhnen läßt, über die Gränze der Schicklichkeit,ginge.

disceffontis ardorem et tenerrimum affectum exprimit. Matri enim sese comparat, quae parium unico amat, quamvis summo cum dolore ipsum ediderit. Quantum ad amorem igitur, similis matri esse dicitur, quantum ad potentiam, similis leoni aut. giganti

— soll heißen viro forti, נָבִיר, נָבִיר.

Das אֶפֶס לֵב פֶּה, von LXX. nicht verstanden, von den Rabh. richtig gedeutet, meint nicht abermals ein Zurückhalten des Athems, vielmehr heißt פֶּה auch im Thalmud schreien, im Arab. mit vollem Munde laut aus- und ausschreien.¹⁾ Hierzu gehört nun wieder (grade so wie פֶּה אֶפֶס לֵב אֶפֶס לֵב zu פֶּה אֶפֶס לֵב, genau entsprechend) die malerische, sinnige Ausführung: אֶפֶס לֵב אֶפֶס לֵב. Falsch mithin der ungehörige Vorgriff in den folgenden Vers, den wir nach Vulg. u. Rabh. namentlich Kimchi bei Luth. finden: vermüßten (die Länder) und verschlingen (die Leute drin). Zwar könnte nach dem (sogenannten) Chaldaismus אֶפֶס Fut. vastabo von אֶפֶס sein, aber wir gaben schon Grund, anders zu lesen; vollends vermüßtet und verschlingt eine Gebälerin mit ihrem Geschrei nicht, dagegen B. 15. als noch im Bilde schädlich sich zeigen wird.²⁾ Gewiß richtig ist eine (seit Avenar. Forer. Cocc.) sich den Meisten empfehlende Deutung, welche v. Meyer anmerkt, nur nicht genau genug: „ich will schnauben und athemholen zugleich, so heftig wüthen, daß Aus- und Einathmen nur Eins sein soll.“ Das jetzt erst erklärte פֶּה ist so getroffen, eigentlich aber ist אֶפֶס Schnauben, Ausathmen, eine נָפִיר geben — אֶפֶס dagegen das wieder an sich ziehende Schnauben, Schnappen. So wird unübersehbar im Bilde des gewaltigsten, Leib und Leben umfassenden, verkörperten Affektes der Gebälerin (falsch redet Umbr. vom „leidenschaftlichen“ Ton) angezeigt, wie des lebendigen Gottes Macht endlich zur gekommenen Stunde des Durchbruchs auf Einmal sowohl Geist aushaucht als wieder zurückzieht. Vom bloßen Zorn für sich (wie abermals Umbr. mißversteht) ist nicht die Rede, nur wird allerdings im sogleich Folgenden dies zuerst herausgenommen.

¹⁾ Falsch angebrachte Gelehrsamkeit war es vielleicht schon, wenn Bochart (im Kap. von der Schlange נָח), weil נָח hier speciatim de clamore in partu steht, (wie dann auch Schultens nachweist), sowohl die Wehmutter נָח 2 Mos. 1, 15. als den Namen der hart schreienden vivipera davon ableitete. Vitr. kehrt vollends um, setzt die vermehrte Anspielung 1 Mos. das Thier in seine Verkan: Abilabo instar parturientis viperae (Abil. Ab. B. 199.) Nur so viel bleibt übrig, daß der Prophet einen equitatem terminus gebraucht hat.

²⁾ Dennoch folgen Biele, noch Ezig, betruft sich besonders auf: Jes. 38, 31.

15, 16. *Dürre, machen will ich Berge und Hügel und all ihr Gras vertrocknen, und will machen Ströme zu Wöhländen und Teiche will ich vertrocknen. Und will führen die Blinden auf einem Weg, den sie nicht wußten, auf Steigen, die sie nicht wußten, will ich Weg ihnen geben; ich will machen die Finsterniß vor ihnen zu Licht und die Krümmen zur Ebene: das sind die (verheißenen) Dinge, so ich ihnen Gutes und Verlassne sie nicht.*

Derselbe von Gott ausgehende gewaltige Hauch oder Geist wirkt nach zwei Seiten hin: alles Feindliche verderbend; aber den Sehnigen zu Heil und Segen, offene Bahn machend — also Gericht und Erbsung hier wie stets beisammen. Wenn die unfruchtbare Wüste für die Gelbseten sich wässert und blühet (V. 11. R. 41, 18. 19.), so muß dagegen alles Widerwärtige, Hochmüthige, dem er noch schwieg, zuletzt vor dem Githauch seines Jornes verdorren, austrocknen. Die Ansthumung ist großartig, allgemein, in die Gerichtsukunft reichend, jedes Klägeln über Einzelheiten übel angebracht. Zeinen z. B., die an die (R. 44, 27. hernach ange deutete) Ableitung des Euphrats, als Cyrus Babylon eroberte, denken, erwiederte schon Vittr. treffend: an etiam ex Euphrate facta est insula? num fluvius non redit mox in veteres alveos? Diesmal merkt auch Rosenmüller: Multo majora animo vatis obversari quam solam populi Hebraici e terris exteris reductionem, splendidae et magnificae, quibus utitur imagines, satis argunt. Berge und Hügel nicht etwa genannt, weil auf ihnen meist die Städte gebaut waren, und nun das Gras wegnehmen s. v. a. oives auferre (wie Grot. meint, welchen argutis aber schon Calv. widerspricht) — auch nicht ~~war~~ das gemeine Volk neben den Höhen; sondern die Fruchtbarkeit ist der Berge Leben, Bestand, feindliche Welt mächtige insgemein heißen hier die Höhen, vergl. 41, 15. und oftmals, ja schon 2, 14. Kein Berg so hoch, kein Strom und Meer so tief, daß Gottes Macht nicht drüber käme — auch alle stehenden Wasser werden zu den fließenden genannt; selten es nun künstlich angelegte Teiche oder stehen gebliebene Sümpfe. (Letzteres eigentlich ~~war~~ — doch will das deutsche Wort sich nicht gänzlich dafür schicken.) Aus dem vermeintlichen Gebrauche von ~~war~~ für festes Land erlugt hier Ewald etwas über des Propheten Heimath, E. Meier weiß nur dagegen, die Uebertragung „Rüste für Festland“ könne ja schon Sprachgebr. gewesen sein; Beide wissen nicht, wollen nicht anerkennen, daß vielmehr ~~war~~ für ~~war~~ zu allererst Wohnland, Trockenes im Gegensatz der Wasser heißt, was in unsrer Stelle noch hervortritt. ¹⁾

Sehr falsch übersetzte Ges. den folgenden Vers: Dann leite ich Blinde — als ob V. 15. nur Vorhereitung und Bedingung dazu wäre, da doch Beides, das Verderben der Feinde und das zum Frieden, zur Herrlichkeit Seihen seines Volkes mit einander geschieht. Die

¹⁾ Nur aus Unverständniß. Man kam wieder zu Lügen und Conjectur.

Blinden sind hier, so wenig, als B. 7. bloß die zurückkehrenden Erulanten, kaum eine leise Anknüpfung an dies Vorbild bleibt jetzt noch übrig.¹⁾ Mag immerhin Ges. bemerken, auch die Wüste, wo kein Weg und Steg für die Heimreisenden, sei nach Jer. 2, 6. 31. Hiob 30, 3, und arab. Sprachgebr. dunkel; wir meinen, hier gehen die Gedanken viel weiter, auch, die Wüste ist zugleich das Gefängniß B. 7. — überhaupt eine ganz andre Finsterniß dem Licht und Leben von Gott gegenüber. Die Blinden sind auch offenbar Solche, die sich selbst in ihrer Blindheit erkennen, darum der Leitung des Herrn übergeben, auf dieselbe geharret haben, im Gegensatz der sich sehr klug dünkenden בְּחָרִים בְּעֵינֵיהֶם B. 17. Calvin: *agnoscamus hanc solis fidelibus promitti, qui se Deo committunt* — wobei er vom *saecos* *nos esse* *necesse est* weiter zu reden sich beeifert, wie Luther dergleichen ausführlich und ernst erbaulich. (S. bei Heim u. Hofmann.) Im zweimal nachdrücklichen לֹא יִרְאֶה vielleicht Rückblick und Anspaltung auf 41, 3. — so wie וְהָיָה כְּדֶרֶךְ schon mit וְהָיָה entspricht; als auf gutem Wege sie gehen lassen. Die Finsterniß vor ihrem Gesicht ist nur die andre Seite ihrer Blindheit, denn es liegt das Alles eigentlich nicht draußen, der Fehler war im Auge, dazu noch einig im Ausbleiben der völligen Leitung; je mehr das glimmende Wöcklein im Auge wieder sehen lernt am entgegenstrahlenden Lichte, desto heller schon der Weg, zuletzt aber wird jede Finsterniß der Pfade, die Gott führt, zu lauter Licht Seines Angesichtes und so schwinden auch die Höcker im Wege. Ja, der ganze bisherige Gang dunkler Führungen verliert sich am Ende den im vollsten Sinne heim ziehenden Erlösten des Herrn, was J. v. Müller (dessen tiefsinnige Anmerkungen oft manchen theol. Kommentar beschämen) in unsrer Stelle fand: „das Vergewiss wird bei der Vollendung als die väterlichste Weisheit erscheinen.“ (Also וְהָיָה כְּדֶרֶךְ sie erkannten, verstanden es bisher noch nicht.) Das ist wieder noch mehr gelesen, als von Anderen; wie die Christusreligion die allgemeine Ansicht der Dinge ändert.“ Sie ändert sogar immer mehr die Ansicht des geschriebenen Wortes. Wegen וְהָיָה כְּדֶרֶךְ halten wir es nicht mit denen, welche (wie Coq.) das Suff. auf וְהָיָה beziehen und nun den Parakel dadurch herausbringen, daß auch וְהָיָה *omittere*, *unterlassen* heißen soll. (Ges. 23, 2, vielleicht auch Hos. 4, 10.) Denn das bloße nicht Unterlassen käme sehr matt nach, dagegen sind hier die auf Gott Harrenden, zu Erlösenden der Hauptbegriff und sehr emphatisch wird ihnen schliesslich verflärt, daß ihr

¹⁾ Zu fast schon Ueberzeit: „Israel in seiner Blindheit hätte den Rückweg nicht gefunden, wenn der Herr nicht u. s. w. Das zunächst geschichtlich-befehlshafte Wort hat aber den umfassendsten Sinn allgemeiner Wahrheit.“ Sie halten uns liebste ganz an die hell durchstrahlende Einschränkung.

Gott sie nicht lassen; aufgeben werde. Vitranga: facere verba velut implere promissa (38, 7.), sed deserere verba est inhon-
estum. Contra saepius in his orationibus usurpatur de populo Dei,
a Deo non deserendo. S. z. B. gleich 41, 17. Folglich auch das
erste Suss. im Parallel. zu nehmen, *) wie Vulg. Ruth. u. s. w. —
wie Ges. festhält: für עָרַב wie solche Fälle öfter vorkommen, s. m.
Belegb. S. 385. Nun aber nicht bloß: dies ist es, was ich ihnen
thun will — sondern haec verba faciam, diese Verheißungen werde
ich ihnen geschehen lassen, ausführen!

Wir erlauben uns, kurz ausziehend hier noch mitzutheilen, wie
früher Stolz in Glaubenseinsicht solche Verheißung fas.

„Nun freut mich bei dieser Stelle, bei der es, hoff ich, unter
Christen keinen Zweifel haben wird, auf welche und welcherlei Zeiten
der Geist des Messias, der in Jesaja war, hier deutet, erstens dies:
Es ist also vorhergesagt, daß eine lange Zeit des Schweigens, der
Stille sein wird, wo Gott sich zurückhält und keine Offenbarungen
gibt, **) und diese Zeit kann so lange dauern, daß es Leute geben
wird, die die Insolenz haben werden zu behaupten, Gott habe sich
nie offenbart, es sei von Anfang der Creatur niemals anders gewesen
u. s. w. Zweitens freut es mich, daß Gott hierauf Antwort gibt
und sagt: Ja, ich schweige wohl und enthalte mich — aber nun will
ich ausschreien, mich offenbaren! Drittens: diese Offenbarungen
werden verderbend und verwüstend sein. Nicht daß mich das an sich
freue; ich wüßte nicht, welches Geistes Kind ich dann wäre — und
kann doch dies Verderben meine eigenen Kinder und mich selbst treffen,
können doch meine Geliebtesten dahinfahren, wenn sie nicht wahrnehmen
des Worts, das sie hörten. Aber die frappante Uebereinstimmung
dieses prophet. Anspruchs mit den Aussprüchen unsres Herrn und
seines Geistes in den Aposteln, mit der Offenbarung an Johannes
kann mich nicht anders als freudig machen in Ehrfurcht und Zuerst-
beachtung und verdorrend sind die letzten Revolutionen in der
Welt: Offb. 8, 7, 6, 14, 16, 8, 12. Viertens freut es mich,
daß ich weiß, wer die Blinden sind, die Gott leiten wird u. s. w.
Die Israeliten sinds — Röm. 11, 25, 26.“ (Freilich auch Alle, die
nur aus der Hülle der Heiden zu diesem ganzen Israel gehören.)

*) Wenn wir die Mette zweierlei Suss. zu lassen: das ist was ich thue, und
ich verlaß sie nicht — scheint uns rhetorisch unmöglich.

**) Auch wenig, scheinbar wie keine Machtäuserungen für seine Wahrheit, sein
Wort! Kd. Entsch. Matth. 21, 33. Χρόνος ιαρούς Luc. 20, 9.
Das wiederholt sich in der neutestamentl. Deponante noch tiefer, länger.
Joseph: scheint ganz in Egypten geworden, bis er sich seiner Väter zu
erkennen gibt: Gen. 42, 28, 31, 45, 1. vgl. Gen. 63, 45, 64, 41.

Jedenfalls bleibt unendlich besser, mit den lieben Alten, so getraut über Eil und Wiederkehr weglesen, das Wort nur auf die einen und einen, denken, als mit den unlieben Neuen, die gar zu genau das Geschöpf mehr ehren, als den Schöpfer und seine Offenbarung, in erste, allgemeine Heidenhymen zurück, entwickeln, bei dem historischen Sinne hochgelehrt stehen, bleiben; am besten freilich, vermittelnd klar einsehen, wie aus dem Vorbilde das ewige Wort hervorgeht, welches alles Fleisch und seine Blüthe, seinen Geist, seine Götzen überdauert. 40, 8.

17. Da wichen zurück, schämten sich in Schanden; die auf den Wüsten vertrauten, die da steheten zu Götzen: Ihr seid unsra Götter!

Und wenn es ein im Funksollsten Ofen gesteigeter Strahl noch gegeben! Jahre wäre neben Anderen, die jetzt unter dort getauften Heiden: spöttisch gelten als zu denen man spricht: Ihr seid nicht mehr unsre Götter! Bis: vertrauen auf uns selbst und was wir erkennen! Deint Gedankengänge freilich, die du Schuld gibst dem Israel Gottes und die du selber hockst, sind nichts — aber des Heilige Israels wird sich beweisen. Dieser Vers steht noch einmal zurück in den Ausgangspunkt (auf den, wie Kap. 40, so auch schon Kap. 1, 20 ff. 2, 8. 18—21. hinweist), zugleich als Uebergang zum folgenden Vers 18 ff. Nicht wie Cocco meinte: signifikat jam facopisso idolorum cultores ea desorere prae pudore — vielmehr: das selber erst dann, durch das letzte Gericht es ganz aus sein wird mit den Götzen bei denen, die blind und taub darauf vertrauten, weil der Herr so lange schweigt. 37, 10. 11. Ja wohl, wie Umbr. spricht: „auch in Israel wollten Viele, nach des Menschen Sinn und Art, sich selber Führer sein, oder sie bantou auf die Hülfe selbstgemachter Götter“ — d. h. aber: auch in der Christenheit wollen's Viele: bis zum המחנה הזה.

18. Ihr Tanten, so höret doch, und ihr Blinden, schamet her zu sehen!

Genstb. meint: „das Volk Israel wird aufgefordert, doch jetzt wenigstens aus seiner Fäuligkeit herauszutreten und zur wahren Erkenntnis und Einsicht zu gelangen.“ Das die Anrede jetzt vornehmlich Israel trifft, ist wahr, wie das Folgende sogleich zeigt; das der Prophet aber nur das Volk seiner Zeit (wie A. auch ausdrückt) meine, müssen wir zugeben, denn wenn sogar schon Kap. 8. nach Matth. 13, 14. Joh. 12, 40. 41. Apostg. 28, 25. (vgl. Matth. 15, 7.) weiter hinaus und zwar zunächst auf Christi Zeit sah, so wird das hier, daß wir so reden, viel bestimmter noch der Fall sein. Alles Nähere wird sich weiterhin, bei B. 49. ergeben. Voran die Bemerkung: man hat nicht zureichend „wie Vitz. deutet: dum

videtis, in rem ipsam diligenter intuemini et inspicite, non obiter aut perfunctorie) — sondern ad videndum mit Calv. u. Cocce. Blind und taub ist sehr verschieden von jener leitsamen, insofern guten Blindheit B. 16., womit eben jetzt der Ausdruck scharf kontrastirt soll; denn wenn sie auch nicht hören auf das Wort des Herrn: Du bist blind, ich will dich leiten, dir Licht schaffen — wie soll da Hülfe kommen? Folglich, was bedeutsam primo loco steht, am Gehör liegt, daran entscheidet sich auch für das Sehen, s. B. 20. 23. 24. Die scharf strafende Anrede spricht absichtlich unbestimmt, prüfend gleichsam zuerst, wer sich zueignen wolle; dann donnert plötzlich B. 19. hervor an den Knecht Israel: Du vor Allen bist dieser Taube und Blinde! (Wen meine ich? Wer ist's, wenn nicht oberan dieser mein Knecht?) Dennoch aber, das bleibt der tiefe Sinn des Ganges (B. 21. geht es bereits ein wenig an, dann Kap. 43. bis 44, 5.) — dennoch im Hintergrunde gilt solche Verstockung Israels als verheißt, als einst noch einmal zu überwinden und tilgen. Der Gott, welcher B. 14. verheißt, kann durchdringend schreiben: Höret, ihr Tauben! In diesem Sinne, der ja dem paradoxen Worte hell genug anhaftet, gehet heimlich die Verheißung fort: Dann wird es auch für die Tauben so heißen zum Begreifen der bösen Blindheit, zum Sehen und Annehmen des Heiles. Nicht als ob Prädestination und gratia irresistibilis gelehrt würde: nach B. 17. bleiben in aller Welt und auch in Israel übrig, die zu Schanden werden, aber es gibt auch gegenüber ein Israel Gottes, welches die Gnade noch überwindet. Dies ist das heilige Ziel aller Befragung, die stets wieder tröstet und verheißt, zu diesem fügen sich die geretteten Heiden, aber der alte Stamm, der Same Abrahams nach dem Fleische bleibt der zuversessene Kern, an dem sich der endliche Sieg central darstellen soll und wird.

19—21. Wer ist blind, wenn nicht mein Knecht? Und so taub, wie mein Bote, den ich senden will? Wer blind wie der Vollkommene, und blind wie der Knecht des Herrn? Sehen gar Vieles (war vorhanden), und du achtest es nicht; Anstehen die Ohren (fehlt nicht), und er hört doch nicht! Dem Herrn gefällig (dennoch) am Seiner Gerechtigkeit wissen, daß er groß mache das Geseh und Gehörlich.

Das Volk Israel verstehen unter dem Knechte schon die LXX. und setzen es *na'idós mox*, dies als der gewisse, nächste Sinn ist auch un widersprechlich aus der B. 22—25. nachfolgenden Exposition so wie Kap. 43, 2, 10. 2) Eben hieran zeigt sich nun, daß B. 18. zwar

1) Coccejus: Haec non tantum est compellatio et invitatio ad audientium et videndum, sed potens jussio. Significat, se effecturum, ut audiant et videant.

2) Die Rabb. dagegen, weil ihrem blinden Stofze grade dies unbegreiflich blieb: das Volk antwortete nun bitter spöttisch und schickte so den Propheten: viel

sehen die Jüden besonders meinte, doch zugleich noch, ehe B. 19. ihn an die Blindheit im ersten Sinne zuweist, sie mit den Heiden zusammenhat, folglich alle Menschen umfaßt. Salvi: demum igitur Iudeos caecitatis, non potius homines caecitatis, quod mihi magis placet. Tamen enim specialiter exprimitur Iudeis, quod audiendo non audiunt ac videndo non vident; tamen hoc aliquo ex parte ad Gentios quoque pertinet. Den etwa zusehrenden Einsand aber, was sei ja bewiesen, daß auch B. 1. verht das Volk gewesen sein müsse, haben wir dort schon im Voraus entkräftet: Die Antwort liegt jetzt nahe: der Prophet schreibt, was in gewisser Sinne zusammengefaßt bleibt, dennoch nach Gehülfe, die Person des wahren, rechten Anstehers von der Waise des nur typisch und zwar in argem Kontraste der Wirklichkeit mit der Berufung, Benennung ihn darstellenden Volkes. Daß erst so die hohen Prädikate des Blinden hier verständlich werden, die scharfe Fronte sich erklärt, spricht grade für unsere Deutung. ¹⁾ Blind steht jetzt voran, tritt überhaupt als das Merkmal der unleugbaren Erscheinung dreimal scharf hervor, nur einmal dazwischen die es erklärende, verschärfende Taubheit; ²⁾ zuerst in der stärkste Ausdruck, welchen dann wieder das nachfolgende 2 erklärt. Bei 22 hat man angestoßen von jeher, Vulg. Chald. Saad. wußten sich nicht zu helfen (ad quem nuncios meos misi, von LXX. nachher, nur Syr. überseht richtig), doch ist die Sache sehr einfach, daß man nicht etwa gar mit Luth diesen Vers. zu folgen braucht. Ganz richtig bemerkt Ges., wie ja auch R. 44, 26. 7270 Symonym von 729 sei. Wir meinen aber dazu, daß der Ausdruck

mehr Da bist der Blinde — diese Rede führe der Herr indirekt an! Abrahams vollends half: der Prophet habe nicht gesehen und gehört mit den äußeren Sinnen, wegen der Entzückung im Schauen!!

- ¹⁾ Galiläen bewegt sich nach dem Worte des Waisfelds, wenn es doch: genauen meint: „Offenbar sieht man aus den Aufzügen, daß hier ein Andrer verstanden wird als B. 1. Daß auch das jüdische Volk so heisse, erhellt aus andern Stellen. Vielleicht wird Juda, welches andern Völkern den rechten Gottesglauben bringen sollte und selbst sel, hier im Gegensatz von dem Messias, der diesen Auftrag vollendet, grade des Kontrastes wegen mit gleichem Namen benannt.“ Streich nicht das allein, denn der Kontrast erhebt sich erst auf dem Grunde der typisch-wirklichen Einheit. Auch Ebdig's, Ber. (im Litt. Anzeigen) bleibt nur bei dem „Gegensatz“ des verfluchten Anstehers Gottes gegen den wahren Gn. G., kann, so die vermeinten handgreiflichsten Ebdig's wegen der Identität Beider nicht ganz widerlegen; doch spricht er zuletzt gut: „Die Persönlichkeit des wahren Anstehers richtet den vom fernen Iden abgefallenen Anstehr Gottes wieder auf.“

- ²⁾ So brauchen wir nicht mit Luth. (nach Symm. u. einem Cod.) das „handgreifliche Versehen“ zu bessern und das letztemal kurz zu lesen.

erdinge fortsetzend, in specie von den Propheten, Lehrern, Priestern des Volkes hergenommen wird (Mal. 2, 7.), weil diese den Beruf, die Bestimmung Israels repräsentiren¹⁾. Ganz wie R. 19; 19. mit wieder anders angewandter Terminologie zunächst der Prophet (Christus Vorbild) als Richter im engern Sinne vom Volk unterschieden wird, womit indeß völlig besteht, daß ganz Israel seinem Berufe nach *an sich* Gottes heissen mag, der Priester und Prophet unter den Vätern der „Völkermissionar“ wie Richter's Hansibibel hier sagt²⁾ Nehemisch thut man nicht, welchen ich gefandt habe (Gef. u. de Welt) — sondern, genannt mit der Welt V. den ich senden will (die alte myst. prophet. V. u. G. o. r. d. sogar: senden möchte) — d. h. aber im Kontraste, der keinesweges aufgehobenen Verheißung, deren

1) Luth. Abgl. Das sind die Hohenpriester, und die das Amt haben im Volke, so Andre sollten lehren, aber sie sind die Blindesten — die Gelehrten die Verführten. Calvin: Gradatim progreditur Isaias ab universo genere hominum ad Judaeos, deinde ad sacerdotes etc. So dann P'sc. u. A. Dieseß Weg auf die Propheten benutzte Schenkel sehr zusehend für seine Deutung des 77 777 überhaupt als Collectivum oder Ideal des Prophetenstandes, verwickelte sich dabei jedoch in lauter entsetzliche Konfusion. Er findet es höchst unwahrscheinlich, daß der nehmliche Prophet, welcher für Juda eine neue politische Machtvollkommenheit nach dem Erl haben wollte, dem nehmlichen Volke zur nehmlichen Zeit — „den Auftrag erteilt habe, sich zu einer Befehrungsreise unter die Heiden anzuschicken! Wie ganz andre Absichten spreche er doch 41, 15 ff. aus, wo es die Heiden wie ein Dreschwagen hinstreuen soll!“ Hier möchte man auch rufen: Wer ist blind, wem nicht der Ausleger? Der nicht politische Dreschwagen hat ja gearbeitet unter den Völkern, die letzte „Befehrungsreise“ wird Israel noch antreten, wenn es widerbebracht ist. Aber Schenkel adoptirt lieber, statt in die Anschauungen christlichen Verständnisses einzugehen, für V. 19. wieder den jüdischen Einfall (oder kennt er ihn nicht, hat ihn selber noch einmal?) — daß die Verstockten dem Herrn seinen Vorwurf zurückgeben für seinen eigenen Geseanten. Denn vom Volke zu erklären sei unmöglich — obgleich V. 22—25. anbedeutet daß für entscheidend Römer erwelet eben des zuerst ganz gut, verstrickt sich dann aber keinesfalls wiederum, daß er wie Grot. u. Coc. V. 18. den Heiden die äußerlichen Unterschiede zuhellt. Doch sagte wenigstens Grot. dabei noch den Uebergang zu V. 19. noch wahrheitsgemäßer: quumquam quid gentes in subjugis, cum nemo sit inter eas saecior quam malis Hebraei post tot et tam conspicua Dei beneficia. Römer dagegen meint, es werde den Heiden die Gemüthe geöffnet, um ihnen Muth für Annahme der wahren Religion zu geben, und sich Judaeos, nunc monotheismi doctores, olim omnium aecisiorum stultos fuisse; neque igitur suo merito legem Moysicam accepisse. Wenn doch nur von diesen olim fuisse und accepisse eine Sylbe zu lesen wäre! Wir hoffen, unser Leser wird nach Verständniß unserer Überall, vom Einzelnen bis ins große Ganze stimmenden Auslegung: die unvermeidliche Konfusion aller andern Vorstellungen erkennen.

Hintergrund hier wir erkennen werden: den ich dennoch gewißlich, so paradox es jetzt ausseht, noch zu meinem Knecht und Boten machen, senden will und werde!

Neues Räthsel sofort stellte schon den alten Uebersetzern, dann allen Auslegern, die nicht in die rechte Deutung von Israel, vom Kontrast seiner Verblendung mit seinem hohen Beruf eingehen wollten oder konnten, das wahrlich dann sehr einfache Wort **יְשׁוּעָה**. Der Chald. verwirrte sich völlig, was die Vulg. mit *conuincatus* will, ist kaum zu sagen; daß die LXX. *οἱ κερτινόντες αὐτῶν* für **יְשׁוּעָה** gesetzt hätten (wie man lesen muß) ist freilich nicht wahr, vielmehr hat sie **מַלְאכִי** so aufgelöst, **יְשׁוּעָה** entweder ganz übergangen oder mit **יְשׁוּעָה** in **δοῦλοι** zusammengezogen. Tarchi u. Saad. verstehen mit Chald. (gegen allen Parallelismus!) einen Gezüchtigten, cui repensum est, wie Spr. 11, 31. Rosenm. wenigstens im Zusammenhang bleibend: ein bezahlter, um Preis erkaufter Knecht — Grot. ein Verbündeter, foederatus (bereits an die Mussulmannos erinnernd), woraus dann bei Döderlein ein Gläubiger oder Moslem, bei Ew. u. Umb. ein Ergebener, Gottergebener nach der arab. Analogie geworden (wohin etwa LXX. **δοῦλοι** zu ziehen) — Gesen. hat für **יְשׁוּעָה** sehr kühn die Bedeutung *amicie vivere* gemacht (da doch Pual ganz etwas Andres ist als Kal oder Hiph. mithin auch Job 5, 23. nicht paßt): der Freund Gottes! Anderer zu geschweigen, die den „Unversehrten, Bewahrten“ (fälschlich Spr. 13, 13. so nehmend) verstanden oder auch einen „dem alles Gute vollkommen widerfahren ist“ — sind wir gegen alle solche von exegetischer Ausfrucht eingegebene Deutungen schon sprachlich einfach an das Einzige gewiesen, was im Kontexte sich rechtfertigt: der Vollendete, Vollkommene, wie bei Luth. steht. A. Esra **יְשׁוּעָה** — Kimchi deutlich in diesem Sinne **יְשׁוּעָה** — Symm. *τέλειος*, Calv. *perfectus*, Vit. (Den Ges. anstatt Luth. nennt!) *consummatus*.¹⁾ Israel sollte vor Gott vollkommen, **יְשׁוּעָה** wie Abraham sein, ein **יְשׁוּעָה** A. 44, 2. — so wird wieder die besondere Würde der **יְשׁוּעָה** mit dem Ganzen in Eins gefaßt. Die Blindheit nun dieses Vollkommenen ist arger Kontrast, ja hier steigert sich die Fronte genauer bis dahin, daß der pharisäische Dünkel grade sich als diese Blindheit darstellt: der vermeintlich, eingebildet Vollkommene, was dann in der Anwendung bis Offb. 3, 17. hinausreicht. (Bei Jes. ist etwa A. 58, 2. zu vergleichen.) Wie nach diesen Prädikaten zuletzt in **יְשׁוּעָה** zurückkehrend **יְשׁוּעָה** mit stärkstem Nachdrucke schließt, fühle man!

¹⁾ War nicht grade mit *Lotus-Kappe*: der vollkommen Unterwiesene — denn wo käme das her?

Diese Verblendung des auserwählten, mit der Mission an die Welt betrauten, schon des Herrn Knecht im Voraus geheissenen, seine Vollkommenheit aber nun in lügenhaftem Dunkel besitzenden Volkes Gottes — wann und wo hat sie sich völliger dargestellt, also dieser Spruch genauer sich erfüllt bisher, als zur Zeit Christi, grade zu der Zeit, welche unser Kap. mit כְּדָרִיךְ zu Anfang ins Auge faßte? ¹⁾ Wohl steht es jetzt noch immer so mit der Masse desselben Volkes, welches gegen die welthistorischen Wirkungen des Christenthums, mitten unter Christenwölfen lebend sich verstockt, zum Revolutioniren mit den Atheisten, zum letzten Götzendienste menschlicher Rachenschaften voran sich einstellt — und dennoch seiner Zeit das Missions- und Priestervolk für Christi Reich werden soll und wird. Nirgends aber ist dies die Geschichte von Egypten her durchziehende Paradoxon des göttlichen Rathes auffallender, centraler hingestellt, als damals, wo, die Christum den Heiden zum Heil bringen sollen, ihn als Verworfenen zu Spott und Gericht ausliefern — wo dieser Knecht des Herrn den Knecht des Herrn, welcher nach der Menschheit seines eigensten, innersten Lebens durchgebrochener Kern, aufgesproßte Frucht ist, wie nach der Gottheit sein König, der im Fleisch geoffenbarte Jehovah selbst — von sich stößt, nicht sehen kann, weil es nicht hören will, nicht mehr hören kann. Vgl. Jes. 53, 1. mit hier B. 20. Daß übrigens die Bestrafung mit vollem Rechte sich auch über die gleichen Weg gehende Namenchristenheit erstreckt, ist eben so gewiß, als daß anderseits ihr die erhabenen Prädikate der Berufung und Verheißung nicht so zukommen, wie durch Gottes wunderbaren Rath Israel allein sie behält selbst in seiner נִסְיוֹנָא, Röm. 11, 18. 25. 29.

Was v. Meyer anmerkt: „Auch ist's richtig, daß die Männer Gottes vor ihrem Beruf und jedem näheren Unterricht blind und taub sind, woraus sie die alleinige Macht Gottes erkennen müssen“ — ist wohl ein veranlaßter Nebengedanke, liegt aber insofern gar nicht im Text, als eben B. 20. 23—25. vom nicht Hören und Sehen bei und nach aller Offenbarung redet. Dagegen ist, wie schon gesagt, gründlich zu beachten und bedenken, daß die dem Verstockten dennoch nicht entzogenen Prädikate für R. 43. vorbereiten, schon die in der geistigen Erlösung enthaltene Versöhnung für alle diese Sünde (40, 2.) andeuten wollen als endlich durchdringend, endlich die Tauben und Blinden wahrhaftig noch zum Hören und Sehen bringend.²⁾

¹⁾ Hirschb. Bibel: So redet Gott nun das jüd. Volk an in Ansehung der bei ihnen, eben indem das Licht der Heiden schien, recht überhand genommenen Blindheit und Verstockung.

²⁾ Wer von mythischem Doppelsinn, geheim winkendem Unterfun durchans nichts wissen will, überschlage, was wir hier nach gebühlich festgestellter Auslegung

In B. 20. stehen wir Keri ritzig im Parall. mit sich vor, die Bedeutung dieser beiden Inf. absol. drückt unsere Uebersetzung vorhin schon möglichst aus.¹⁾ מרר vielleicht auch große Dinge, doch natürlich (wie gewöhnlich so vorkommend): Vieles, nur nicht etwas bloß Bedrücknisse, מרר nach Bimchl. Ihr Israel: Sehen vieler Wunderthaten deines Gottes war bei dir vorhanden, für dich bereit (5 Mos. 29, 2 ff.), durch Propheten und Prediger genug war Gott stets bemühet, die Ohren dir aufzuthun. (Nachd. sehr gut: מרר מרר מרר מרר מרר מרר, denn vgl. B. 7.) Du hast die Ohren offen sehen, offen gehabt — hast weder für das Kaltrans. noch in den Zusammenhang.²⁾ Falsch auch die fragende Konstruktion: solltest du nicht achten oder bewahren, sollte er nicht hören?

des sensus litteralis nur unvorgefährlich als Rote gehen. Für Wenigste jedoch bitten wir zu bedenken: wie עֲבָדֶיךָ und מַלְאָכֶיךָ so stark wie B. 1. lauten, מַשְׁלִיחַ vollends höchst auffallend — wie man B. 20. auch verstehen könnte von einem freiwilligen Nichtsehen, Nichthören ganz andrer Art — wie ferner B. 21. עֲבָדֶיךָ fast mit עֲבָדֶיךָ B. 1. zusammenfällt (vergleiche dann 53, 10), die zu verprechende תורה mit B. 4. תורה, mithin sogar עֲבָדֶיךָ לְמַעַן die „mit der Gerechtigkeit Gottes einige Gerechtigkeit des wahrhaft vollkommenen Rechtes Gottes anzeigen könnte. Das Alles besagt uns so zu ahnen, daß in einem vorläufigen Räthsel mystischer Zusammenfassung trotz der Scheidung dieser blinde und taube Vollkommene zugleich hypooetisch Christus ist, insofern er die Sünde büßend übernimmt, wiederum sie nicht sehen und hören will. (R. 43, 24. 25.) Dann würde zugleich B. 18. עֲבָדֶיךָ das Hinschauen auf diesen verfassenden Träger des Schicksal fordern, erst B. 22. mit עֲבָדֶיךָ (B. 23. עֲבָדֶיךָ) ginge nun allein zum sündigen Knecht über, dann B. 23. wäre gerade dies Geheimniß. B. 19. behält in seinem paradoxen Klang etwas Losendes für solche Deutung; das wäre die fiktirte, geheime Wahrheit vielleicht nur mißverstandener Tradition in jener Gegense der Rabbinen, daß der Prophet hier gescholten werde. Konnte sich doch nicht einmal S. v. Müller davon losmachen und verstand: „Wie blind ist der Knecht des Herrn — nach eurer Vorstellung, die fortwährend herrscht — wie unaufgeklärt waren die Apostel!“ Der Wermuthsraum entspricht in Christo selbst ein Urtheil Gottes (53, 6.) und so ist Israel verfehlt, indem es, der Knecht des Herrn, den Knecht des Herrn und so sich selber gerichtet hat!

1) Grundlos, rechnet Meisner die anmale Stern wie 22, 43. zu jordanischer Eigenthümlichkeit, denn sie kommt überhaupt nur einmal pharalal sicher vor, f. in. Lebzg. S. 415. Note von 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834.

2) Wenn aber Melchior, More herabhin besaßte, nicht von Augen (letzteres nur hier); sehe in der ganzen Schrift war bildlich für geistigen Sinn, so ist das nicht wahr. Mithras monomachal ist 1. Mos. 3, 5. — auch die Stellen vom Gott selbst: Gen. 14; 38. 2. Kön. 19, 16. Jes. 37, 47. Jer. 82, 19. Dan. 9, 18. Esch. 12, 4. und den Bezug: Gen. 1, 1. 2. Kön. 4, 18. Job 27, 19. und darüber.

denn es bleibt ja Schilderung, für welche grade der Uebergang aus der 2. in die 3. Person sich schickt.

B. 21. nun ירדו ורעך auf keinen Fall Dominus sic voluit! Auch daß der Herr an diesem Israel ungeachtet seiner Hartnäckigkeit noch Gefallen habe (Luth. ihnen noch wohl wolle), wird nicht eigentlich gesagt, obwohl dieser Vers bereits auf die dennoch nicht weichende, den Knecht und Boten nicht aufgebende Gnade wirken will. Grundgedanke vielmehr: nicht Israels Würdigkeit sondern Gottes heiliges Recht, dem er Ehre schaffen will, bewegt ihn dazu. Kimchi: לא למעבד. In ורעך geht das Suff. durchaus auf Gott, das versteht sich.¹⁾ Nur am unrechten Ort hineingetragene Konsequenz ist es, wenn die Alten zum Theil in die Gerechtmachung Israels übergreifen (Vulg. ut sanctificaret eum, Symm. ἵνα δικαιώσῃ αὐτόν, Chald. eben so, doch LXX. ἵνα δικαιώσῃ auch richtig zu verstehen möglich), als ob sie ורעך gelesen. Allerdings will Gottes ערך sich verherrlichen, aufrichten, mittheilen, doch wiederum nur, damit Gott seine Ehre davon habe; die „Wahrhaftigkeit seiner Verheißungen“ und was man sonst aus ערך macht haben wir schon früher abgewiesen. Die Vorba ירדו ורעך hängen an ורעך — es ist sein Wohlgefallen und Rathschluß, daß er groß und herrlich mache, oder er wills, darum wird er es auch. Von Verherrlichung Israels durch das Gesetz ist abermals keine Rede (wiewohl schon Chald. und nach ihm Viele so seltsam konstruiren und suppliren), denn das groß und herrlich aufzurichtende, zur Geltung, zum Siege zu bringende Gesetz bezieht sich auf B. 4. zurück. Folglich ist auch abzuweisen die fast herrschende, mit sonstiger Oberflächlichkeit des Verständnisses behaftete Deutung, als ob von der Vergangenheit, von dem was Gott für Israel gethan habe gesprochen werde,²⁾ von des Volkes Verschuldung quamquam legem acceperant. Mit nichts, die Futura, die aus einem dennoch bleibenden ורעך ירדו für diesen blinden und tauben Knecht herkommen, erinnern an die Verheißungen B. 1—4. als nicht aufgehoben. Kimchi nach seiner Art richtig: כימי הבואלה ירדו ורעך — worauf er R. 11, 9. u. 35, 5. citirt. Wir freuen uns diesmal

¹⁾ Falsch bei Maurer: propter justitiam ejus, Israelis, ut justi fierent, ורעך de fine.

²⁾ Grot. magnam ei legem dedit, ut illustriorem eum redderet — vielfach falsch! Vit. magnificum illud fecit legem et condecoravit. Geseß, daß er ihm das (de B. ein) Gesetz gab, groß und herrlich — verbessert wenigstens den andern Fehler; aber die Auslegung von der glänzenden Promulgation 5 Mos. 4, 32 ff. (er geruhete groß zu machen!) ist sicher falsch, wenn auch noch Umbr. sich modificirend anschließt: „Wo brannte das Licht der Offenbarung so hell?“

Ewald auf rechter Spur zu finden: daß Gott „um seines eigenen, von ihm versprochenen Heiles willen das Gesetz und damit die ächte Religion vermittelst des zu erlösenden Volkes verherlichen will.“ Ja wohl, grade durch diesen verstockten Knecht und Boten, dem eine wunderbar überschwängliche Gnade zur Erlösung von Sünden verheißen ist und bleibt! A. 43, 21.

22. 23. Er aber (mein Knecht) ist ein verärbtes und geplündertes Volk, verstrickt in den Gruben alle, und in Kerkerhäusern sind sie verhaftet; sie sind zum Raube und Niemand rettet, eine Reute und Niemand spricht: Gib wieder! Wer unter euch höret auf Das, merket auf und höret, was zukünftig?

Nicht bloß nach Grot. describit statum captivae urbis et manentis servitutis — überhaupt keinesweges bloß eine Schilderung äußerlichen Elends aus eigter Schuld (wozu sonst auch schon des Jesaia Zeit Grundlage genug bot), sondern die Hinweisung auf solche Strafgerichte zugleich als überführendes Gleichniß der darin offenbaren inneren Verderbtheit. Politisches und sittliches Elend in Etnem typischen Bilde zusammengefaßt, wie in diesem ganzen Abschnitt namentlich, wenn von Gefangenschaft die Rede wird; unser Vers geht ebenfalls auf B. 7. zurück. Israels Zustand bis heute nicht anders, mögen sie äußerlich die Bedrückten sein oder den Revolutionsreigen führen, mögen nach alter Weise Thalmudisten oder nach der neuen Reformer es plündern und um den Glauben an das geoffenbarte Wort des Gottes seiner Väter bringen. — Wir übersetzen בוררים חבויים ganz einfach so, wie die zwei sich deutlich entsprechenden ב verlangen und der Hauptgedanke anzeigt, nachdem Anderes jetzt als abgethan gelten mag.¹⁾ חבויים (unter den Alten LXX. fast richtig ἐν τοῖς ταπεινοῖς) sind Löcher, Gruben, Höhlen wie Kap. 11, 8. vgl. חבוי 1 Sam. 14, 11. u. a. — so schon A. Esra und Kimchi. Vorbildlich unter dem Druck der Babylonier, den unser Prophet überall voraussetzt, ärger noch in einem tieferen Sinn, der sich wieder in späteren Gefangenschaften ebenfalls verkörpern wird: so gehts dem Knechte Gottes, dem Volke, wenn und weil es auf Gottes Wort nicht hört! Kein Retter — nehmlich aus ihnen selbst; Keiner der spräche mit Kraft des Erfolges: Gib die Gefangenen wieder heraus — bis ihr Gott Kap. 43, 6—8. so sprechen wird. Auch zu diesem חבוי gehört schon das folg. בכם. B. 23. nicht als Ermahnung: Wer dies hört, gebe Acht u. s. w.²⁾ — eben so wenig als B. 20. eine Frage, denn der ganze Abschnitt schildert und

¹⁾ Weber: Jünglinge schnauben sie an (Cocc. Vitr.) noch laqueus juvenum omnes (Vulg.) — noch: ihre Jünglinge hauchen die Seele aus (Tarchi), oder sind mit Schmach bedeckt (Chald.), oder: illaqueantur juvenes omnes u. s. w. Nicht zu gedenken annäher Korrekturen für חבוי.

²⁾ Wie neuerdings vorgeschlagen in dem Büchlein, das mancher Brauchbare bringt: Noten zum hebr. Texte des A. T. Basel 1841.

Kapitel 43.

1. 2. Und nun, so spricht der Herr, dein Schöpfer, Jakob, und der dich bildet, Israel: Fürchte dich nicht, denn ich erlöse dich, ich rief dich bei deinem Namen: Mein bist Du! So du durch die Wasser gehst, mit Dir bin Ich, und durch die Ströme — sie sollen dich nicht überfluthen! So du in's Feuer kommst, sollst du nicht verbrannt werden, und die Flamme soll dich nicht brennen.

Großer, überwältigender Gegensatz der dennoch Regenden Verheißung mit aller so eben gestraften Sündenschuld! (Sarchi treffend: אני כן כל דא .) Alles wird sich noch wenden — du kommst in tiefe Noth, mein Volk, aber auch hindurch, weil Ich bei dir bin und bleibe. Darum Rückkehr zum „Fürchte dich nicht!“ der ersten Berufung: 41, 8 ff. Das אני כן כל דא schaut nicht sowohl in die Zukunft des Sieges voraus, als vielmehr mit seinem Trost und Zuspruch mitten in die Noth und Angst hinein für Jeden, der's nur fassen will; Calvin: *adverbium temporis, nunc, magnum pondus habet, nam significat praesentem calamitatem aut instantem*. Man sehe zunächst gleich den genauen Zusammenhang; אני כן כל דא kommt über das אני כן כל דא B. 22. vorher — die Anrede Jakob und Israel knüpft an B. 24. — der Abschluß אני כן כל דא bezieht sich auf אני כן כל דא B. 25. ¹⁾

Aber wem gilt diese Verheißung? fragen wir ebenfalls vpran. Versteht sich nach diesem Zusammenhange: zu allererst dem damaligen, sündigen, bestrafte Israel; die Noth des Wassers und Feuers mag das Exil sein oder die Bedrängniß durch Sanherib schon (wie Kimchi meint), ja der umfassende Ausdruck schauet überführend zurück auf das rothe Meer (Chald. u. Sarchi), den Feuerofen ägyptischer Knechtschaft u. dgl. — weiteren, tieferen Sinn unausgeschlossen. ²⁾ In diesem Bezuge, daß wir vorausgreifen, hat Ges. richtig B. 3. für die nächste Historie mit R. 45, 14. kombinirt. Aber B. 5—7. deutet weiter hinaus, wie wir sehen werden, und wenn (was uns wenigstens einleuchtet) zwischen B. 1. u. 2. gleichsam ein Kolon zu setzen ist, d. h. B. 2. das für alle Zukunft verheißende Wort des Berufens enthält, so sind wir sofort berechtigt, an die in Israel enthaltene, berufsgemäß aus ihm hervordachsende Gemeinde Gottes, die Christenheit oder das geistliche Israel (wie man spricht) zu denken, diesem ächten Volke Gottes für die lange Zwischenzeit, in der wir noch leben, Alles zu-

¹⁾ Darum ist es auch zu übersehen wie dort, wo nach אני כן כל דא von seinem ersten Anjünden mehr da Rede sein konnte; folglich nicht (wie hier B. 1. Viele setzen, vgl. 30, 33.) dich anhaben (Entb.) — an dir zünden (Anbr.) — anstehen, kindle upon in den sonst so genauen und bezeichnenden Volksbibeln.

²⁾ Denn mit Grot. Alles nur in praeterito zu nehmen von Schilmeer, Jordan, dann Sanherib geht freilich nicht an.

zueignen. (Sind doch B. 5—7. die Heiden, welche hinzukommen, mit-
gefaßt.) Ja freilich auch das, denn sollte die Weissagung nicht für
uns reden seit Israels Verwerfung? Da bezeichnet nun Fluth und
Feuer äußerlich und innerlich alle Noth und Bedrängniß, welche der
Gemeinde von der Welt kommt, sonderlich gewiß im inneren Sinne
das Feuer (nach 42, 25.) den um der Sünde willen unerläßlichen,
läuternden Zorn. Umbreit: „Sehet den eifrigen Gott der Liebe!
Er schonet nicht das treulose Kind, und läßt die Bögen des Unglücks
und die Flammen der Läuterung über seinem Haupte zusammenschlagen,
aber Er selbst geht mit ihm durch das Wasser und Feuer — fühlt mit
ihnen den ganzen Schmerz der Züchtigung.“ Von der Sündfluth des
Verderbens alles Fleisches, auf der die Arche der Kirche behalten wird,
bis zum Tag, der brennen wird wie ein Ofen (Jarchi weist wirk-
lich auf Mal. 3, 19.) — Gottes Volk, das ächte kommt gerettet hin-
durch. Aber zuletzt: auch das thut dem Worte noch nicht genug;
die alte Art, welche die *melior et electa pars populi*, welcher die
Gnade gehöre, von der ins Gericht fallenden Masse scheidet, dann bei
der Kirche des N. T., dem Israel *κατὰ πνεῦμα* stehen bleibt, ist
nicht falsch, reicht jedoch nicht aus. Das Nom. propr. Jakob neben
Israel (wozu *יִשְׂרָאֵל* gehört) eben so historisch wie Mizraim, Kusch und
Seba hernach — dein Same B. 5. — der ganze Zusammenhang
aller solchen Weissagung im Ganzen wie im Einzelnen spricht unwider-
sprechlich für einen dritten, abschließenden Sinn, zeuget von einer
Zukunft, in welcher dieser Same Abrahams, dies historische Israel
wiedergebracht und mit dem geistigen Israel Eins wird. So zeichnet
sich hier Gottes ganze, wunderbare Führung zum herrlichen Ziele, und
noch einmal (wie gleich zu R. 40, 1.), jezt ein für allemal wollen
wir diese Grundregel dreifacher, in einander liegender Deutung aus-
sprechen als unser gewisses Verstandniß — kein Buchstäbeln im Texte,
kein Zanken und wissenschaftliches Verhandeln gibt oder nimmt es aber,
denn es gilt Einschaun in die Offenbarung, so daß man geduldig sich
auch denselben Geist offenbaren läßt. Wir unserntheils lesen in unserem
Texte nun schließlich, wovon die Geschichte bisher mit aller Schrift
Zeugniß gibt: die wunderbare Erhaltung dieser *γενεά*, die nicht ver-
gehen soll, die endliche Ueberwindung der Hartnäckigkeit an diesem
Samen Abrahams, das Centralwunder der zuvorversehenden Reichs-
gnade, den ewigen Bund mit den Erwählten. Jer. 31, 35—37. Zwar
liegt in dieser Geschichtsanordnung, welche so den Sieg der nicht un-
widerstehlichen Gnade dennoch an einem die ganze Geschichte durchzie-
henden Volke darzustellen, auszuprägen weiß, wirklich noch etwas
Typisches, weil den Hinzugefügten, Einverleibten, ja Dasselbe gilt,
aber das ist eben das Wunder Gottes dabel zum ewigen Preise.

Und nun, so viel noch nöthig, zum Einzelnen. Daß אֱלֹהִים und יְהוָה eben sowohl, zunächst von der äußerlich historischen Ernennung und Bereitung zum Volk ausgeht, als dann für die rechte Erfüllung vom Menschsein im Geiste (V. 21.) redet, ist gewiß. Die *creatio mystica*, interna et vera gibt um so mehr den Ausschlag, als ja sonst (wie Vittr. davon zu sagen weiß) das Geschaffensein allen Menschen gemein wäre, wiederum aber das Geschaffensein Israels zum Volke Gottes nur in der geistlichen Erfüllung seine Wahrheit bekommt. Wie יְהוָה zu אֱלֹהִים sich verhalte, werden wir bei V. 7. bedenken.¹⁾ Das tertio loco folgende אֱלֹהִים kann hierauf unmöglich bloß heißen: wie mit Luth. Viele setzen: ich habe dich erlöst — denn es ist ja die Verheißung für die Noth, der Grund gegen die Furcht darin; eben so wenig nur ein Futurum: ich werde dich erst erlösen (denn אֲנִי steht schon fest) — folglich allein recht in prophetischer Zusammenfassung: ich erlöse dich, immer wie einst, ja gewiß künftighin noch vollkommen, vgl. R. 41, 14. Die letztere Parallele lehrt aus, auch den keinesweges abzuweisenden tieferen Sinn für אֱלֹהִים wie er in אֱלֹהִים hervortritt: vindico te meum, vindicias tuas suscipio, trotz lösend für dich ein, habe mich ein für allemal dein Wohl zu sein verpflichtet. In אֱלֹהִים liegt zuerst das namentliche Verufen, ausmachende Bezeichnen (2 Mos. 31, 2.) — dann, wie v. Meyer anmerkte: „bin dein lieber Freund, Gönner, behandle dich vertraulich, kenne dich, wie 2 Mos. 32, 12. Jes. 45, 3. 4. 48, 12. 49, 1. Jer. 1, 5.“ In deinem Namen, will Gott sagen, that ich den meinen hinzu (V. 7.), dich Mein Volk heißend, also bleibt es bei dem erhabenen zusammengefügt: אֱלֹהִים . Daß Wasser und Feuer „Gefahren aller Art“ bedeute wie Ps. 66, 12. — ist die wohlfeile Bemerkung fast jedes Auslegers hier, doch soll man tiefer dringen, indem auffallend anderwärts²⁾ nur von Wasserfluthen (wie Ps. 124, 4. 5.) geredet wird. Wasser nemlich ist mehr das Materielle, wie Kriegsüberschwemmung (Jes. 8, 7. 8.) und äußerlicher Druck, oder doch selbst als Bäche Belials was als Tod und Verderben mehr auf die leibliche Seite noch gehört; dagegen das Feuer brennt innerlich als Horn und Gericht. (Wohin Vittr. mit calamitates civiles et spirituales abnehmend hinwies.) Gottes Israel muß gründlich in Beides hinein, aber es geht dennoch nicht unter in den Fluthen, die Flamme verbrennt den Dornbusch nicht!

¹⁾ Rosenm. aber soll uns wegbleiben mit seiner metaphora desumpta ab obstetricibus, quae foetum nuper editum componunt et singulos ejus actus in debitum statum formant.

²⁾ D. h. überall außer hier und Ps. 66., dessen mehrfache Verwandtschaft mit Jes. (vgl. unsern Kommt. wo Wasser und Feuer zu dreiß innerlich gedeutet wurde) sich verräth.

3. 4. Denn Ich, der Herr, bin dein Gott, der Vollzieher Israels, dein Heiland; ich gebe zu deiner Erlösung Aegypten, Kusch und Seba an deine Statt. Weil du thuerst bist in meinen Augen, hartlich gemacht und Ich dich liebe, so gebe ich Menschen an deine Statt, und Völker statt deiner Seele.

Rückkehr zum ersten Bundeswort vom Sinai, das Alles enthält und verbürgt: Ich, der ewig treue Jehovah bin für dich dein Gott! Daß קָנִי parallel mit קָנִי hier nicht im tieferen Sinne der Sühne, Versöhnung mit Gott steht, sondern eben nur auslösenden Preis, etwas dafür Hinggegebenes anzeigen will, drückten schon LXX. $\alpha\lambda\lambda\alpha\gamma\mu\acute{\alpha}$ σου und Chald. קָנִי richtig aus; obgleich dann allerdings das allgemeingütige, tiefer greifende Grundgesetz göttlichen Willens angedeutet ist, wonach in allerlei Weise stets die Gerichte, Verwerfungen, Plagen über die Gottlosen den vor Gott Erwählten zum Besten dienen, für sie berechnet sind, insofern ihnen zu $\lambda\upsilon\tau\rho\nu$ und $\alpha\lambda\lambda\alpha\gamma\mu\acute{\alpha}$ werden: Spr. 11, 8. 21, 18. Was also die hier speciell genannte Hingabe anderer Völker für Israel betrifft, ¹⁾ so können wir uns fürs Erste getrost an den V. 4. verallgemeinerten Gedanken halten: Sie werden gezüchtigt, du freigelassen — Umr.: „die großen und berühmten Geschlechter hat Gott alle dahingegeben für den kleinen Stamm Israel, um aus ihm das Heil der Welt zu gebären.“ Die namentlich hervorgehobene Bezeichnung aber gehört zur Anknüpfung an die vorbildliche Geschichte, welcher dann V. 5—8. gegenübertritt, ganz wie normalerweise V. 14—17. vor 18—21., siehe unsern Ordn. Pl. Jahn's Ausfucht! Die Ausleger suchten umsonst etwas Historisches, wo nur arabische Lebensart (theurer und schätzbarer als die berühmtesten Völker) mit Beispielen ausgedrückt werde — können wir nicht wie Rosenm. für ein appositum illustratum erklären, sagen lieber mit G. Müller: „hier sind historische Untersuchungen über die Art der Erfüllung am rechten Orte, obgleich schwärmerische Köpfe nichts von solchen halten.“ Wissen wir doch schon zum Anhalte, daß Kusch und Seba (Meroe) seit Sabalo, So (äthiopische Dynastie) mit Aegypten verbunden oder doch ferner in engerem Verhältnisse waren. Wir sind überzeugt, entweder nächste Vergangenheit oder nächste Zukunft wirklicher Geschichten hat Jes. bei seinen Namen im Auge, werden uns auch bald für die Zukunft entscheiden. Und zwar die nächste, noch dem damaligen typischen Horizont angehörige; denn (so wenig als mit Jarchi an die ägypt. Erstgeburt) mit C-o-o-c. an Römer und Sarcenen denken oder schädlichere Specialia der neutestamentl. Nachzeit auffuchen ist nicht erlaubt.

¹⁾ Wodurch nach Ernst Meier's verkehrten Gedanken der Proph. beweisen soll: „daß trotz der Höhe, auf der er sonst steht, doch sein nationales Bewußtsein sich noch nicht zum Weltbewußtsein oder zur Idee der Menschheit erhoben hat.“ Wenn doch diese Leute von ihrer Höhe steigend aus der Schrift lernen wollten!

Solche historische Prophetie gibt etwa nur, wiederum nur in großen Umrissen Daniel, dann allerdings im Abschluß der Schrift die Apokalypse, bei den Propheten im Allgemeinen dürfen wir sie nicht annehmen. Richtig verstand, was nahe zu liegen schien, die Abwendung Sancheribs von Jerusalem durch den Zug gegen Thirhala (Taralos, Tearlon) Jes. 37, 9., ihm folgten Calv. Grot. u. A. Dagegen erhoben Coc. u. Vit. mit Recht Einspruch: Sed eo tempore nihil sinistri accidit vel Aegyptiis vel Cuschaëis vel Sabaeis. Cur non potius dixisset, so Assyrios clado prostratos dedisse *ἄντρον*, quam Aegyptios et Cuschaëos? ¹⁾ Was aber Vit. dafür zuversichtlich annimmt, ist ebenso falsch: der Prophet soll die Kap. 20. (vgl. R. 18. 19.) gewiss-sagte Besiegung Aegyptens und Nubienlands durch Sargon (der mit Salmanassar einerlei sein soll) im Auge haben, siehe noch Kap. 3, 8 ff. Wir wollen uns nicht in die Widerlegung einlassen, erklären uns bloß dahin, daß uns der Proph. nicht einen casus recentis memoriae nachzuweisen scheint, sondern etwas zu weissagen für nächste Zukunft. Freilich mögen etwa schon Vorspiele, die geschehen wären, damit kombiniert werden; doch weiset nach *וַיִּרְאוּ* wieder *וַיִּרְאוּ* und der ganze Kontext auf Zukünftiges, wenn auch der allgemeine Sinn bleibt: Assur, Cytus (Rambyfes) beslegt, unterdrückt solche und diese Völker an deiner Statt. Kap. 45, 14. ist entscheidende Parallele, wir halten es daher mit Ges., der (wie schon A. Esra) diese Völker der medisch-persischen Macht hingegeben versteht. Man kann nicht mit Vit. widersprechen: sed *in* eo tempore afflictio Aegyptiorum non fuit saluti populo Dei — denn war es nicht ein Austausch, ein an die Stelle Treten für die Freigelassenen? Was dann Ges. von herrschenden „Vorstellungen“ Israels fasset, sogar daß die Propheten, welche aus heftiger Nationalfeindschaft den andern Heiden ewigen Untergang weissagten, diesen mündet gehäßen, zuweilen befreundeten Ländern einen Rettungsweg offen gelassen hätten! — ist eine Thorheit für sich. Die Weissagung sagt uns nicht: sperasse illius aetatis homines, Cyrum quoque populos sub potestatem suam subiuncturum esse (Maurer), sondern wenigstens Rambyfes und Dchus habens gethan, ja für Cytus selbst ist Xenophon ein mit Unrecht verurtheilter Zeuge. ²⁾

Ueber B. 4. ist noch Etwiges zu bemerken. *וְהָיָה* soll nach LXX. *αὐτὸν*, ex quo tempore sein, und die Meisten halten das fest, Poll. u. Engl. Bibel, sogar Hertz u. Berl. glaubten (Letztere wider

¹⁾ Denn Nabarbanel's Bericht von Thirhala's Niederlage und Tod ist unhistorisch, auch Prévost redet noch ohne Grund von einem großen Siege Sancheribs, der ihn aufgeblasener gemacht.

²⁾ Chron. I, 4. er unterwarf in See gehend auch Ägypten und Aegypten — so wie VIII, 6, 20. von dem (bekannten) Feldzuge, der Aegypt. unterwarf.

Luth.) so setzen zu müssen: seither, seitdem daß. Wir finden mit Luth. u. Ges. viel natürlicher ein quia, was keine sprachl. Schwierigkeit hat, allein völlig paßt. ¹⁾ Nun aber müssen wir auch den Nachsatz erst mit **וְאַתָּה** anfangen, da **וְכִדְבָרְךָ** keine Folgerung aus **וְאַתָּה** nur Synonym im Fortschritt ist: weil du theuer geachtet, d. h. geehrt, verherrlicht warest von Anfang deines Berufes vor mir — was nochmals zusammengefaßt wird: weil Ich dich liebte, d. h. dir Liebe bewies, erzeugte. Zuletzt **וְאַתָּה** (außer Israel, natürliche, gewöhnliche Menschen, vgl. Jer. 32, 20. — abermals Ausdruck des Vorzuges!) und **וְכִדְבָרְךָ** allgemeiner Begriff für jene drei Beispiele, die nur speciell geschichtlich galten.

5—7. Fürchte dich nicht, denn mit dir bin Ich! Vom Anfang will ich bringen deinen Samen, und vom Niedergang will ich dich sammeln; ich will sprechen zur Mitternacht; Gib her! und zum Mittag: Halte nicht gefangen! Bring her meine Söhne von fern, und meine Töchter vom Ende der Erde — Alle, die genannt sind mit meinem Namen, und zu meiner Ehre habe ich sie geschaffen, sie gebildet, auch sie vollbereitet.

Gesteigert wiederholtes **וְאַתָּה** deutlicher sich abblösend von der ersten Geschichte, weiter hinausblickend in die mittlere und letzte Zukunft. Sehr wahr B. Lambert zu Diesem und allem Begehrlichem: „Vergebens würde man diese Stellen auf die Rückkehr aus der bab. Gef. zu beziehen suchen“ — d. h. als ob sie weiter nichts enthielten. Zwei Stämme nicht nur sollen wiederkommen (und auch die nur zum Theil, sagt die Geschichte), sondern Alle, der ganze Same Israels (Gef. 20, 40.) — wenn das wegen der verschwundenen zehn Stämme (die sich widerfinden können!) jetzt wundersam klingt, auch allerdings cum grano salis, a parte potiori verstanden sein will, so schickt sich's doch zur bloßen Rückkehr aus dem damaligen Exil um so weniger, als ferner geschrieben steht; von allen vier Enden her, vgl. R. 11, 12. 5 Mos. 28, 64. (Ueber den Einfluß der Heiden bald näher!) Ich will sprechen: dies **וְאַתָּה** gehet wie schon gesagt auf **וְאַתָּה** 42, 22. zurück, das dortige **וְאַתָּה** hier parallelistisch auseinandergelegt in pos. und neg. **וְאַתָּה** und **אֶל־הַכְּלִי** — wobei Letzteres möglichst zu übersetzen, wie es an **בִּרְיָ-כָלָא** erinnert. Weiter ist nichts dahinter zu suchen; wenn Jarchi ächt rabbinisch genau den Südwind an sich für stärker, festhaltender erklärt (daher Hohel. 4, 16. der Nordwind ein verstärken-

¹⁾ Hoc significatu nuspiam alibi legitur — das gilt ja gleichfalls vom ex quo. Die Fälle abgerechnet, wo in **וְאַתָּה** das **וְ** Pron. rel. ist, kann **וְ** als unbestimmt allgemeine Pro-Conjunctio jede Präpositionsbedeutung des **וְ** zur Konjunction erhöhen, wie unser daß. (Mein Lehrgeb. S. 491.) Also wie Pred. 3, 22. comparativ (als daß, prae hoc, ut) — Esth. 4, 11. **וְאַתָּה** **לִבְךָ** wie sonst **וְ** **לִבְךָ** (es sei denn, daß) — warum nicht auch: um deß willen daß, wegen daß?

des כָּרִיר brauche), so ist nur wahr daran, daß (nach Kimchi) die Gemeininformen sich auf das gedachte כָּרִיר beziehen — dennoch stehen die beiden Winde sofort für die Himmelsgegenden, wie כָּרִיר und מִכְרִב. Daß diese Gegenden selbst bringen, herführen, hergeben sollen, gibt zu verstehen, wie Natur und Geschichte dienen soll, wie die Völker und ihre Geschicke mitwirken, zum großen Zwecke selbst helfen müssen auf Gottes Geheiß. Die Söhne und Töchter Gottes (mannigfaltig, jeden Unterschied aufhebend wie Joel 3, 1.)¹⁾ — das blüht nun, wenn wir in Parallelen vorauslesen, bereits mit einem Winke darauf hin, daß Zugeborene aus den Heiden sich an Israel schließen; diese Sammlung des Volkes von allen Enden her umfaßt also zugleich die ganze mittlere Periode, wo τὸ πλῆρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέρχεται, herbeikommt. Man betrachte doch genau Kap. 44, 5. 49, 21. 22. Sogar nicht ganz verwerflich meint Vitranga: non dicit Propheta אֲשֶׁר sed וְאֲבִירָא quod in emphasi referendum ad Gentes. Der ganze Abschnitt 43, 1—44, 5. charakterisirt sich durch dies Hinzukommen der Heiden, die vorgehaltene Verdienst- und Vorzugslosigkeit Israels. Mit meinem Namen genannt: das sind eben die berufenen, zunächst adoptirten Söhne und Töchter, was freilich insonderheit an Israel wahr ist, ebenfalls auf die bloße Gnade verweist, Jer. 14, 7. 9. Darum: zu Meiner Ehre (B. 21.) — von Mir allein geschaffen, bereitet! Deren soll auch nicht Einer zuletzt in der großen Sammlung fehlen; der fortgesetzte Sing., welcher das Volk, den כָּבֵד in Eins faßt, für uns unübersehbar. Das nun geistlich erneuerte Volk (wie Kimchi ganz gut Kap. 4, 3. kombinirt) ist von Gott geschaffen, gebildet, vollendet. Diese drei Stufen (indem jetzt עָשָׂה an die Stelle des völligen, letzten גָּמַל B. 1. tritt) spiegeln sich zwar schon ab in der typischen Historie: der Auszug aus Aegypten schuf oder zeugte Israel zum Sohne Gottes, die Gesetzgebung und Erziehung bildete daran bis zur (am Typus eigentlich ausbleibenden) Vollendung — aber die Wahrheit liegt im geistlichen Sinne, wofür man wohl Röm. 8, 30. ἐκάλεισε, ἐδικαίωσε, ἐδόξασε (לְכַבְדֵּר) nennen kann. Oder nach B. 3. zu sagen: als אֲבִירָא beruft und schafft Gott sein Volk, als עָשָׂה bildet und heiligt, als גָּמַל vollendet er es mit letztem, vollkommenen Heil; die vom Vater angenommenen Kinder werden im Sohne formirt, durch den Geist herrlich vollbereitet.²⁾ Auf keinen

¹⁾ Kimchi: die Weiber mit ihren Kindern sanft geführt, wie כָּרִיר וְכָרִיר 40, 11.

²⁾ Was Ortinger noch für die erste Schöpfung überhaupt in unserem Spruche (45, 7. dazunehmend) findet: Erschaffung des noch Finsternen, dann Formation des Lichtes, endlich Machen auch des Organischen, Mechanischen — mag als Annäherung auf sich beruhen. Schon Kimchi philosophirt hier ähnlich.

Soll wenigstens gehört hieher, wie Gusset. überhaupt unterschied: **הוּא** das Geringste und Allgemeinste, **לְךָ** für bewusste Geschöpfe, **לְפָנָיו** für Gott allein.

8. Führe heraus das blinde Volk — und Augen sind (nun) da, und die Tauben — und Ohren haben sie.

Nebensache bleibt, wie wir **הוּא לְךָ** konstruiren. Die Rabb. ergänzen **לְךָ** und **הוּא לְךָ**, — LXX. καὶ ἐξηγῶν — so die Meisten: educendo (educam) oder ut educam, oder ich führe, werde heransführen. (Gw. schnell: verschrieben für **הוּא לְךָ**.) Luth. dagegen: Laß hervortreten — als fortgesetzter Imp. zum Vorigen, Ges. mit Vitr. eben so, wir halten das auch für das Richtige, weil es den, wie sich ergeben wird, allein stimmungsmäßigen Uebergang zum eng daran hängenden B. 9. vermittelt. Inf. und zwar auch constr. für Imp. hat allgemein sprachlich gar keine Schwierigkeit, s. Ges. Lehrgeb. 784. vgl. mein Lehrgeb. 314, 7. a. Höchst wichtig aber wird es, diesen Vers recht zu übersetzen gegen die herrschende Auslegung, welche wiederum nur Verblendete, Verstockte versteht, die es entweder noch seien oder doch gewesen wären. Grot. qui caecus est quamvis oculos habeat, Rosm. qui id eo abducti fuerant (Tarchi: **שֶׁנֶּלְכָּד כְּעֵרְרִים**) — Umbr. nicht anders: blind waren sie freilich — Ges. kurzweg: **וְ** sei hier obgleich. Dagegen Calv. schon fast richtig: sic educam caecos, ut visum ipsis restituam,¹⁾ er verbessert sich sogar: educere caecos, et erunt oculi. Wir behaupten das auffallend emphatische **וְיֵרֵאֵם** zeigt als deutliche Umstellung von 42, 20. jetzt an: siehe nun haben sie Augen, sind nicht mehr das „blinde Volk!“ Das allein paßt zu allem Vorhergehenden, B. 8. ist wie B. 7. Bezeichnung des nun bereiteten, wahrhaftigen Volkes Gottes B. 21. ²⁾ — also hier die Erfüllung des R. 42, 18. im Hintergrunde Verheißenen. Aber nicht wie Calv. meinte: primum liberatur populus, deinde oculi et aures ipsi restituuntur — sondern dies restituere wäre höchstens selbst das liberare nach geistlichem Sinn, das Herausführen aus der Verfinsternung. Hier jedoch sind sie nun völlig so „ausgeführt“, diese Vollendung an ihnen soll sich zeigen, hervortreten zum Zeugniß für Gottes Ehre, so geht allerdings B. 8. schon zu B. 9. über und Ges. hat darin Recht: man führe sie her, um Zeuge zu sein. (Sich selbst widerlegend, wenn es dennoch die „ungläubigen Juden“ sein sollen.) Aber die Anspielung auf den „Gerichtsplatz vor dem Thor“ ist falsch gegriffen, vielmehr ist dies letzte Herausführen auf den Plan

¹⁾ Gmab. läßtlich hiernach: daß sie Augen haben, damit sie wieder Augen und Ohren erhalten.

²⁾ Hengstb. theilt fälschlich so ab, daß B. 8. schon den folg. Abschnitt beginne.

der Ehren, des Zeugnisses die nun vollendete Herausführung aus Kerker und Dunkel.

Wir fragen jetzt: Wurde das an Israel nach dem Exil schon erfüllt? An diesen Wiederkehrenden, welche (nach Lambert) „im Ganzen nicht viel mehr werth waren als die vorigen geschlagenen Sünder, denen die Propheten ferner große Uebertretungen unter allen Ständen vorwerfen?“ Wir sagen: auch die Erleuchtung der *exiloyi* zu Christi Zeit ist noch nicht eigentlich, denn grade das *וְרָא* im Ganzen, die verstockte Masse soll nun die rechten Augen und Ohren bekommen haben! Also man lese doch recht und glaube, was noch bevorsteht. „Wenn die geweissagte Blindheit dieses Volkes, das unter allen Völkern immer noch für sich besteht, seit 1800 Jahren klar eingetroffen ist, so wird seine verheißene Rückkehr zum Licht ebenfalls nicht ausbleiben.“ Also vornehmlich Israel ist und bleibt dies zum Zeugniß einst hervortretende Volk, obwohl dann aus den Heiden Viele zu ihm gefügt sein werden, ja dann erst noch viel mehr Heiden, die Völker in Masse zur Anerkennung überwunden sich hinzuthun werden, wie sogleich B. 9. eug anknüpfend fortfährt. Dies allein ist unsrer klaren Einsicht nach der Zusammenhang. ¹⁾

9—11. Alle Heiden laß sich versammeln mit einander und zu Tauf kommen die Völker: wer unter ihnen verkündigt Solches, und lassen sie (auch nur) das Dorige aus hören? Sie mögen stellen ihre Zeugen, daß sie Nicht behalten, und sie mögen hören und sprechen: (das ist) die Wahrheit! Ihr seid meine Zeugen, spricht der Herr, und mein Knecht, den ich erwählt habe, damit ihr wisset und glaubet mir und euseset, daß Ich bin Er: vor mir ist kein Gott gebildet, und nach mir wird keiner sein. Ich, Ich, der Herr, und außer mir kein Heiland.

Zwar dem Anscheine nach, bevor man genauer zusieht, eine Aufforderung der Heiden, wie R. 41, 21 ff. — aber im Fortschritte der Aussicht in den Sieg zeigt sich jetzt dabei, daß einst wirklich die Heiden (auch nicht mehr blind und taub) anerkennen werden das Zeugniß der Wahrheit, eben so wie Israel endlich den ihm zeugenden Knecht Gottes anerkennt, so Gotte glaubt. Daher die hier beigefügte, stärker auftretende Anrede an das für Gott als den einigen Heiland zeugende Israel. Wir haben diese schon aus dem Ganzen gegriffene Auslegung nun bis aufs Wort nachzuweisen. Zuerst ist *כְּל־הַגִּידִים* gegenüber dem *בְּשֵׁר הַקָּרָא בְּשֵׁר* gesagt, so wie *קָבַר* noch Gegensatz

¹⁾ Vers 8. an sich bezeichnet durchaus nicht schon die Heiden, die sich verscheidigen sollen, so wenig als die noch blinden Juden, oder gar die apostatischen Namenschristen, wie Gocc. wollte. Das als Zeuge dastehende Volk heißt das blinde, blindgewesene, wie *טֹף אֶמְלֹךְ* Joh. 9, 17. von Jenem, der mitten in der Verstockung ein Specialtypus werden muß des ganzen Volkes, an dem die Werke Gottes offenbar werden, wenn er doch noch aus dem verachteten Wasser Siloah gewaschen sehend wird — vgl. *ὁ τεθρυμμένος* Joh. 12, 1.

mit אֲנִיךָ vorhin. Die sich selbst Sammelnden sollen aber endlich auch beschämt, überwunden werden. Sie konnten und können ja nicht weisssagen wie Gott in Israel — אֲנִי הַבְּאִרָּה grade so zu verstehen wie 44, 22., wie dort אֲנִי הַבְּאִרָּה so hier: doch wenigstens das Vorige — אֲנִיךָ uns hören lassen wie dort, weil Gott mit seinem Volk auf der einen Seite steht. Ihre Zeugen, die sie nicht stellen können, wären ihre Propheten, daher B. 10. אֲנִיךָ entspricht. אֲנִיךָ Recht behalten als die wahr geredet haben, A. Esra sehr gut: אֲנִיךָ צְדִיקִי. Nun אֲנִיךָ eben dieselben, da sie nichts zu hören geben können, keinesweges etwa die Zeugen, welche ja gar nicht gestellt werden mögen.¹⁾ Es ist weder ein sed noch ein aut (ipsi) audiant einzuschalten, für den Sinn jedoch ist dies richtig und das B. 10. eingeschaltete Aber falsch. Wenn die Heiden beschämt verstummen, so mögen (und werden) sie dagegen hören, was Meine Zeugen behaupten (Kimchi: was der Prophet spricht) und anerkennen: Das ist Wahrheit, hier ist die rechte, siegende! Zeugen Gottes aber sind in der That Alle, die zum Israel Gottes gehören, nicht „offenbar der bessere Theil des Volkes“, sondern dies ganze Volk, zuerst sogar unfreiwillig, wider Wissen in allen seinen Geschicken, durch seine ganze Geschichte nur die Wahrheit der Weissagung vor aller Welt bestätigend, zuletzt in seiner wunderbaren Wiederbringung hervortretend. Und mein Knecht — das ist kein Beweis, wie man seltsam drauf gepocht hat, das Volk sei dieser Knecht,²⁾ im Gegentheil unterscheidet sich deutlich אֲנִיךָ hier noch von אֲנִיךָ, sonst müßte gewiß אֲנִיךָ stehen. (Bogel naïv: nil impedit hanc vocem ita efferre!) Auf der Seite nehmlich Israels, in seiner Mitte stehet ein sonderlicher Knecht des Herrn, das ist im Uebergange des Gedankens, in der Vermittlung des Sinnes für damals freilichst zunächst dieser weissagende Prophet (Rabb. אֲנִיךָ הַבְּאִרָּה) — dann aber, weil³⁾ dieser nur Typus für die hier geschaute Zukunft sein kann, wirklich der Messias, der eigentliche Israel, durch dessen Anerkennung, in dessen Gemeinschaft jetzt Israel erst zu Israel wird, Er der Prophet und treue Zeuge schlechthin. So ist die Stelle sehr klar, ein Normalspruch für das rechte, volle Verständniß von אֲנִיךָ.³⁾ Werden offenbar in אֲנִיךָ u. s. w.

¹⁾ Wollends falsch Luth. so wird man es hören, Umb. r. mit de Wette u. A. daß man höre — oder Ges. (wie die Berl. B.) textwüdrig: wir.

²⁾ Ihr seid meine Zeugen und seid mein Knecht, will Köster verstehen, meint, sonst passe der Nachsatz nicht. So freilich auch Andre vor ihm, selbst z. B. Hirschb. „ihr seid zusammen meine Knechte.“ Aber ihr seid Einer, geht eben so wenig an, als Zeugen und Knecht hier einerlei wäre.

³⁾ Ein Etähelin weicht am Ende gewaltsam aus wider allen Zusammenhang, schlägt vor אֲנִיךָ von den Heiden zu verstehen!

dieselben ~~mir~~ angeredet, so lernen wir mit vollster Deutlichkeit dazu, daß des Volkes Bereitung zu Zeugen Gottes erst dann kommt, wenn sie, selbst nicht mehr unverständlich und ungläubig, dem Knechte Gottes, der auf ihrer Seite steht, hiedurch Gott selber glauben; der Satz mit ~~prob~~ hängt unmittelbar ab vom vorigen: Ihr seid meine Zeugen, vielmehr zuerst mein Knecht, den ich erwählt und gesetzt habe dazu, daß ihr durch Ihn, an Ihn zur Erkenntniß kommet. Der Glaube steht in der Mitte zwischen einem ersten Erkennen und einer nachfolgenden vollen Einsicht. Ziel und Summa dieser Einsicht: ~~mir~~ — 5 Mos. 32, 39. Ps. 102, 28. Es gibt nichts Einfacheres, Auseres von Gott, dem Ersten und Letzten auszusagen, als dies absolute ~~mir~~ (welches im Namen ~~mir~~ sich explicirt hat, s. m. Lehrgesch. S. 268.), das aber auch nur Er selbst mit seinem lebendigen ~~mir~~ beweiset.¹⁾

Alles Folgende legt nur dies ~~mir~~ ~~mir~~ buchstäblich gleichsam aneinander. ~~mir~~ hi findet zwei harte Schwierigkeiten für das Auslegen: daß von Vor oder Nach geredet werde, da doch für den Ewigen Beides nicht existirt, und daß ein Gott gemacht werden sollte; der Schlüssel des Räthfels ist eben, daß in der erhabenen Ironie geredet wird mit solcher Zeugung des Widerstimmigen, Unmöglichen. Wenn LXX. lieber ~~mir~~ setzt oder Ges. meint, ~~mir~~ sei nicht genau zu nehmen, so verstehen wir gerade die Uebersetzung durch solche ~~mir~~ in ~~mir~~: als ob ein Gott gebildet werden könnte! Bgl. ~~mir~~ 44, 10. ~~mir~~ 44, 29. so wie dagegen, daß Gott vielmehr der ~~mir~~ seines Volkes wie alles Geschaffenen ist. Mit der größten Götz- und Fetischmacherei, desgleichen mit der feinsten Gnostik oder mythologischen Träumerei, welche Götterdynastien oder Kemonen einander vertreiben läßt, fällt am Ende des Weltlaufs die letzte Philosophie zusammen, welcher (à la Feuerbach) die verschiedenen Religionen und Gottvorstellungen aus dem sich entwickelnden Menschengesichte projectirt sind. Man verstehe, man fühle das ~~mir~~ ~~mir~~ ~~mir~~ nachmals,²⁾ man lese doch recht den allerheiligsten Namen ~~mir~~, dessen ewigem ~~mir~~ kein falsches ~~mir~~ B. 10. sich substituiren wird. Ganz B. 14. kehrt zu B. 3. zurück (Mos. 13, 4.) und faßt Alles für's Erste zusammen in Heiland, Helfer, Erlöser — damit nun im Folgenden das unabwendliche Wirken dieses Ewigen, Einzigen auch für das Gericht, wie für das Heil hinzutrete.

1) Sehr wahr ist hier die Note bei Umbr. (An. G. S. 8.) — daher wir auch mit ihm das Er so stark übersetzen.

2) A. Gfra: d. h. ich wandle mich nicht, wie alle Creaturen! Calv. besser noch: hic quasi victor exsurgit Dominus.

12. 13. Ich verkündige und helfe und lasse hören; und nicht ist unter euch ein Fremder, und Ihr seid meine Zeugen, spricht der Herr, und Ich bin Gott. Auch seit ein Tag ward, bin Ich es, Derselbe, und nicht ist aus meiner Hand ein Rethter; ich herpfe, und wer will's wenden?

Wahrlich hier ist von viel Größerem die Rede, als von der Rettung durch Cyrus, die schon da war, wie Ges. spricht. Abermals drei Stufen, die der Chald. historisch nachweist auf seine Art: Anzeige des Zukünftigen schon an Abraham, Erlösung aus Aegypten, Gesetzgebung — Cocc. besser: Weissagung im A. T., Erlösung in Christo, seitdem wieder Predigt dieses Heiles. Die Stufen spiegeln sich allerdings mannigfach, der umfassendste Sinn aber scheint uns, bis an's Ende sich wiederholend: immer wieder prophetische Voranzeige, dann wirklich kommendes, gebotenes Heil, endlich das Hörenlassen, siegreiche Ausrufen der Vollendung. Ein Fremder, d. h. ein Gott außer mir, wie π mit und ohne ה Ps. 44, 21. 81, 10. 5 Mos. 32, 16. Jer. 3, 13. Man kann etwa verstehen: es war kein Fremder unter euch, der das that ¹⁾. — weil aber nicht bloß vom Verkündigen und Helfen die Rede ist, sondern auch vom letzten Hörenlassen, wie das Geschaffene und Gebildete nun vollbracht sei, so ziehen wir vor: dann wird unter euch kein Fremder mehr sein, ihr als ein reines Volk Gottes ganz Meine Zeugen. Eben so wohl nicht falsch: ~~herren~~ Zeugen daß Ich Gott bin — doch sehr sinnthig dies moderne Auflösen der Emphase. Wenn die Gemeinde Gottes Zeugin ist (ihr höchster, ihr einziger Beruf), so bezeugt am Ende doch nicht sie ihn sondern Er sie, sich in ihr, sehr ~~er~~ bleibt immer absolut. In $\text{וְאַתְּ$ scheint fast anlockend auf ersten Blick, was Luth. mit Rabb. setzt: ehe denn ein Tag war — und Manchem hat es gefallen, ²⁾ auch Engl. u. Holl. B. folgen, vgl. Ps. 90, 2. Spr. 8, 22 ff. Doch entscheidet für uns die Parallele R. 48, 16. (mehr als die Sprache, die ein compar. כִּי hier im Sinne von מֵהַיּוֹם הַהוּא oder מֵהַיּוֹם הַהוּא allenfalls vertrüge), daß wir verstehen: seit ein Tag war, Tage wurden, $\text{יַחַד הָיוּ הַיּוֹמִים}$ — LXX. $\alpha\pi' \alpha\rho\chi\eta\varsigma$, Vulg. ab initio, d. h. a quo tempus fuit, von jeher, vgl. Ps. 93, 2. Micha 5, 1. u. a. (Wie Erw. herausbringt: auch fernerhin bin ich Derselbe, begreifen wir nicht.) Daß dies „von Anbeginn“ die Ewigkeit vor diesem Beginn voraussetzt, mitbezeichnet, versteht sich, allein es ist ironisch abichtlich nur davon die Rede, daß diesem Gotte des Anfangs Niemand in der Zeit zuvorkommen kann, eben so wenig Jemand

¹⁾ Nur nicht bloß auf die Weissagung zu beziehen, wie Umbreit: ein Fr. war es wahrlich nicht, der durch die Knechte Gottes so Bogniß gab, denn sie protestirten ja gerade gegen den Götzendienst.

²⁾ Glassius als ausgemacht: antequam esset dies, seu ante ullum tempus. Lowth-Roppe: ehe Zeit war.

zurücktreiben, was Er beschließt und ausführt — Kap. 41, 4. erscheint jetzt entwickelt wieder. Mit Hand oder Gewalt, mit כח (5 Mos. 32, 39.) wird jetzt auch Gericht neben dem Heil als auf der andern Seite nur übrig bleibend gezeigt, und כח umfaßt schließlich Beides: ich will es (v. Es geschmacklos, allgumenschlich: ich handle!) — fast am besten Horch: ich berette es (denn s. zu 41, 4.), nur daß kein „es“ dabei stehn darf. Was Gott beschließt, unternimmt folglich auch ausführt, wer will es in seinem Laufe zum Ziel zurückwenden! Man merke die gleiche Formel nur bei Jesaja hier und 14, 27. vgl. sonst Job 9, 12. 11, 10. 23, 13. Dan. 4, 32.

14. 15. So spricht der Herr, euer Erlöser, der Heilige Israels: Eurethalben schickte ich gen Babel und stieß als Flüchtige hinab sie alle, und die Chaldäer in die Schiffe ihres Jampfens. Ich, der Herr, euer Heiliger, der Schöpfer Israels, euer König:

Abermals Trostaussicht, wiederum Erlösung versprechen, aber das eigenthümlich Gesteigerte dieser „neuen Schilderung der Befreiung“ — nemlich keinesweges nur der Befreiung aus Babel — ist das ausdrückliche Unterscheiden des Neuen, Neutestamentlichen von allen Vorbildern, wie sich zeigen wird. Natürlich daher voran das Geschichtliche desto stärker bezeichnet, zum erstenmal in dieser zweiten Hälfte der Name Babel genannt. בבל knüpft wieder an B. 1. Eurethalben, um euch Erlöser zu werden (womit schon jene Botschaft bei den Alten, als ob vom Schicksal Israels in das Exil zuerst die Rede wäre, gerichtet ist) — schickte ich, habe schon so gut wie geschickt meine Diener, Heere, Befehligen, um Babels Macht zu brechen und stürzen. Oft steht כח absolut, Piel auch besonders von Schädlichem; hier hat diese Redeweise ohne Accus. wohl den Nachdruck, daß Gott der Herr immer zu schiden habe der Ausrichter genug, sobald er etwas will, vgl. 13, 3. 10, 5. 6. Wenn es geschieht, wenn Kores Babel besiegt, so denkt nicht etwa: der Herrscher über uns wechselt bloß! O nein, wenn auch Kores es nicht so meinet im Anfang (10, 7.) — bald sollt ihr erfahren, daß er um euretwillen von Mir gesandt war, wie Alles in der Weltgeschichte geschieht um des erwählten Volkes willen, zu Gericht oder Heil. Ueber בבל ¹⁾ läßt auch Ges. eine zwiefache Uebersetzung offen, in die sich schon Vulg. und LXX. wie die Rabb., dann ferner die Ausll. getheilt haben: Flüchtige oder Riegel. Fast scheint es unentscheidbar, da für Beides Mancherlei spricht. Gegen Riegel spricht nicht, daß überall sonst die Form Kamez purum hat, wenigstens nicht unbedingt, indem, wenn auch nicht (was nur der

¹⁾ Von Döderlein höchst unnütz und willkürlich in בבל korrigirt, Sipi's und Gwalds dreier Träumereien zu geschweigen, so wie der alten Meinung, בבל seien Schiffe.

höchste Nothfall gestatten mag) die Punctation corrigirt würde, doch eine Nebenform פֿרַג neben פֿרַגְּ eben so denkbar bleibt, als umgekehrt R. 15, 5. profugi auch kein Kam. imp. hat. Sogar die Parallele R. 45, 2. 3. scheint eher dafür zu zeugen, Umbr. hat es wieder vorgezogen (jedoch unnothig dazu den Text ändernd); er meint, פֿרַגְּ dazu sei poetisch ein wohlgewählter Ausdruck, und auch das mag etwa sein: die Riegel müssen sich niederthun, die Thore öffnen: Man denke nun buchstäblich an die Thore Babels oder an Hindernisse, umsonst Abwehrendes überhaupt bildlich.¹⁾ Anderseits ist nichts einzupanden, wenn Kimchi sich auf R. 15, 5. beruft, nur: daß hier die dageschirte, dort die andere Form stehe,²⁾ die ganze Stelle deutet sich auch so sehr gut. Man unterscheide dann mit Ges. diese Flüchtigen Babels als die darin sich aufhaltenden Fremden von den Chaldäern selbst, vgl. Kap. 13, 14. (Anderes als Söll. „nehmlich die Chald.“) Alles erzwogen, ziehen wir am Ende doch des Letztere mit A. Gstra, Abrah. und Vielen, namentlich Vit. vor, denn die Parallele Kap. 13. hält der andern R. 45. das Gegengewicht, aber für die Riegel möchten wir wirklich eher ein Zerbrechen, Zerstoßen (wie 45, 2. u. Klgl. 2, 9.) als פֿרַגְּ erwarten. Die Flüchtigen werden nicht etwa „von ihren Höhen“ gestürzt (nach Kimchi), denn das will zur Flucht sich nicht mehr schicken, sondern eben, was ja folgt, in die Schiffe hinab gejagt, vgl. 42, 10. Unter diesen פֿרַג, welche die Handelsstadt erfüllten, jetzt vornehmlich die herrschenden Chaldäer — wobei die folg. Worte mit oder ohne suppl. wie wieder vieldeutig sind. Luth. verstand, indem פֿרַג vox media ist, klagende Chald. (wie Kimchi), dagegen v. Meyer hat nach Sarchi berichtigt: in die Schiffe, da sie jauchzten — Umbr. die auf Schiffen jubeln, wofür jedenfalls besser: jubelten, jauchzten, deren frohes Geschrei früher auf ihren Schiffen war wegen des blühenden Handels, oder am besten: in die Schiffe ihres Jauchzens (Ges. ihrer Lust). Nämlich פֿרַג פֿרַגִּים scheint eine Zusammensetzung, der nun das Sml. zusammen angehört: ihre Lust- und Freudenschiffe (so Berl.) oder Vit. ad jubilum ipsorum paratae; das bitter Ironische liegt darin, daß jetzt mit einem anderen

¹⁾ Entfernter dagegen liegt *ισχυροι* bei Theodot., obgleich Luth. Kgl. (die Fürsten und Gewaltigen) auch dahin kommt, Engl. nobles.

²⁾ Kombiniren ließe sich eigentlich noch die freilich sehr dunkle, vielumstrittene Stelle Kap. 27, 1. nach Job, wo Ges. mit LXX. süchtige Schlange liest. Wir meinen, Luth. u. Vit. behalten Recht: grade Schlange im Gegensatz der krummen, auch Rosm. hat sich dafür entschieden. פֿרַגְּ dort recte se projiciens, in longitudinem protensus, Grundbegriff in פֿרַגְּ: sich langstrecken, hindurchgehen. Das würde dann wieder für פֿרַגְּ פֿרַגְּ vecies sprechen.

וְהָיוּ כַּמֵּן וְהָיוּ כַּמֵּן oder כַּמֵּן dieselben Schiffe ihre Fluchtschiffe werden. *) Wiederum wäre daher noch möglich, daß כַּמֵּן mit Anspielung zugleich das ganz andere, jetzt klagliche Geschrei statt des Jauchzens bezeichnen sollte, wie Jemand mir sagte: כַּמֵּן ist offenbar doppelstimmig — sonst Jauchzen, jetzt Beklage. Verstände man mit Seb. Schmid: quorum in navibus audietur clamor (d. h. nach Grot. alii alios hortabantur, ut in naves se conferant ad fugam, oder auch Behegeschrei), so wäre das verglichen dem früheren Tumult des Verlehrs und Uebermuthes Jes. 22, 2. Jeph. 2, 15. — etwa wie Jes. 16, 9. Jer. 40, 38. 25, 30. So viel diesmal über Kleinigkeiten als Beispiel, wie genau man es auch damit nehmen kann und soll, obwohl wir nicht fortfahren wollen, solche Dinge so zu besprechen. Wir sagen mit Erinnerung an das Fragment aus Beros. bei Joseph. und die Flucht nach Borsippa nur noch: wüßten wir näher, sicherer die damaligen Geschichten, so würde manches Geweißte höchst konkret anschaulich sich darstellen. — In V. 15. ist nichts zu bemerken, als daß König seines Volkes von Gott (s. schon zu 41, 21.) grade bei Jes. öfter vorkommt, nicht nur noch 44, 6. 52, 7. sondern auch 24, 23. 33, 22.

16. 17. So spricht der Herr, der im Meere-Weg gab und in starken Wassern Fußpfad; der heraussführte Wagen und Kasse, Meer und Macht, daß sie mit einander lagen und nicht aufstanken, verloschen, wie ein Docht verglühnen.

Die Befreiung aus Babel war selbst wieder Nachbild jener uralten Erlösung aus Aegypten (vgl. 44, 27. bei Moses), und von dieser ist hier offenbar die Rede mit Erinnerung an 2 Mos. 15, 1. 4. 14, 30. 31. *) Merkwürdig Neh. 9, 11. eben davon wie hier was was wenn aber Bochart. (de colon. Phoen. I, 13.) daraus einen Sondernamen des rothen Meeres machte, so möchte das doch zu gelehrt sein. Der verglühnende Docht erinnert an 42, 3. zurück: an Aegypten oder überhaupt der feindlichen, gerichteten Macht zeigt sich das Auslösen, an Gottes Israel das Wiederanbrennen!

18 — 21. Erdenet nicht des Vorigen, und auf das Alte achtet nicht: Sehe ich mache ein Neues, seht ihrd aufwachsen, werdet ihr nicht erfahren? Ja ich will geben in der Wüste Weg, in der Einöde Ströme. Ehen soll auch das Vieh der Acker, Schafale und Ziegen, wenn ich gebe in der Wüste Wasser, Ströme in der Einöde, zu tränken mein Volk, mein auserwähltes. Das Volk, welches ich mir gebildet hab. mein Lob sollen sie erzählen.

Was כַּמֵּן bei Jes. bedeutet, erkannten wir früher schon, jetzt bestätigt es diese Hauptstelle dafür entscheidend. Auch Bengtss., wie

*) An „sonstige Lustfahrten auf dem Guphrat in Babel“ hat Richters Haus, sogar gedacht.

*) So versteht Jarchi richtig; Kimchi noch V. 18. vom rothen Meer, dann seltsam V. 17. von Sänherib; was H. Efrd von einer Seeschlacht mit Babel erwähnt, ist unhistorisch.

Alle saß vor und nach ihm, begnügt sich zu lesen: die neue, große Erlösung aus Babel werde so groß sein, daß die frühere, die Befreiung aus Aegypten ganz darüber vergessen werden solle. Dies ist jedoch kaum als vorläufiger, typischer Sinn zu rechtfertigen, denn die Hyperbel wäre doch unziemlich im Reichsplan, man sieht nicht ein, wie die bloße Befreiung aus einer Knechtschaft späterer Zeit jenem Urmunder, welches das Volk erst schuf und mit gewaltigen, wiederholten Zeichen begleitet war, so vorgezogen werden könnte als ein völlig Neues, unvergleichbar Größeres. Wenn Calv. in der alten Weise hilft: Christi Heil sei mitbegriffen in der Erlösung aus dem Ägyl, unmittelbar daran geschoben gleichsam, quia progressus a suo exordio non separat Propheta — so lesen wir vielmehr ein separat anse deutlicher. Man betrachte doch genau Jer. 16, 14, 15, 23, 7, 8. und besonders 3, 16, 17. um dort Dasselbe zu finden. Also wirklich auch die Erlösung aus Babel soll noch vergessen werden über dem Neuen, welches auch sie nur Vorbildet, vorbereitet! Die beiden, ganz parallel gestellten כד-כד B. 14. u. 16. (daher כד-כד schon im Praet.) treten in Hintergrund zurück: כד-כד (de Wette sehr unbestimmt: Vorzeit!) meint offenbar die noch ältere Erlösung aus Aegypten, wie כד-כד die aus Babel. Das Neue aber (wovon wir schon gesprochen) ist wirklich das Neutestamentliche, Gegensatz mit der ganzen alttestamentl. Zeit und Oekonomie, wie B. 23 — 25. hell bestätigen wird. Unse hergebrachten Parallelen in den Volkssbibeln 2 Kor. 5, 17. Offb. 21, 5. behalten diesmal Recht; die Kirchenväter, welche so verstanden, irrten bloß darin, daß sie zu sehr bei'm geistlichen Anfange des Neuen stehen blieben, anstatt in die verheissenen *koza* durchzuschauen. Ist es freilich sonst auch Recht, des Vorigen, Alten zu gedenken (R. 46, 9. Ps. 77, 6. 143, 5.), und hatte dieser auf die historischen magnalia Dei rückwärts gewandte Blick im N. T. seinen guten Grund neben dem Schauen auf die Verheißung vorwärts — dennoch in dem Sinne, wie es hier gemeint ist, soll alles Vorige weichen vor dem Neuen, einst wenn es kommt, ja schon in der Erwartung der Gläubigen.¹⁾ Kleinert war auch noch besangen im Hergebrachten, wenn er (S. 307.) unter dem Neuen die Rückkehr aus Babel verstand, כד für „bald“ im Verhältnis mit den uralten Dingen erster Vorzeit nahm: dies Neue soll noch sprossen, eben das nur sei der Unterschied. Vielmehr hat dies כד der Lebendigsten

¹⁾ Sogar für den neutestamentl. Stand geht noch immer diese Mahnung fort, wie sie von Dettinger (Der ganz Jes. 40—66. nur sogleich als Katechismus für uns deutet) bezeichnet wird: „Nur siehe nicht so viel auf das Alte zurück, sondern siehe vor dich hin auf das Neue, nchlich auf meine Verheißung und Gnade.“

Bergegenwärtigung im prophetischen Schauen für das Neue gar kein Bedenken, ~~was~~ aber wirkt wieder auf den mythischen ~~hinaus~~ hin. ¹⁾

Die Thiere des Feldes, die Scholale und Straßen (über welche Wortbedeutungen kein Streit mehr) sind jedenfalls im Bilde die bisherigen Bewohner der Wüste, wie A. Esra u. Farchi bemerken, die „einsamen Bewohner der Wüste“ — dennoch darum weder ein bloßes poetisches Bild, noch etwa gar, was in die sonstigen Schilderungen des Jes. nicht paßt, die Heiden (foras gentes, barbarissimi homines, in genere homines qui sunt in statu naturae, wie man vielfach gesagt hat), sondern der Sinn dieser und ähnlicher Schilderungen geht darauf hinaus, daß auch der übrigen Kreatur an ihrem Theil zu Theil kommt in allerlei Stufen bis zur letzten Erneuerung, was Gott für sein Volk schaffen wird an neuer Gemüthsheit. Was Bahn in der Wüste, Wasser in der Dürre bedeute, wissen wir längst aus Früherem. Die Bezeichnung des auserwählten Volkes B. 21. ²⁾ enthält insofern, als der Herr allein es gebildet hat für sich, zu seinem Lobe, schon den Uebergang und gleichsam Text zur folgenden Uebersführung, daß es wahrlich nicht aus eigenem Verdienst oder Vermögen geworden; dennoch darf man nicht (wie sehr Viele) diesen eng an B. 20. hängenden, die herrliche Aussicht schließenden Satz bereits als Anfang des Folgenden abtheilen. Was 2. Sam. 7, 24. Ps. 100, 3. u. andern. vielfach sich ausdrückt, erscheint hier einmal besonders klar. Zwar sind, wie oben gesagt, die unterdeß beigefügten Heiden (was oben in ~~der~~ liegt) einbegriffen, doch bleibt Israel als Erstling im Vorbilde wie in der Wiederbringung zuletzt Hauptträger dieses Lobes, daher Eph. 1, 11. 12. sich darauf zu beziehen scheint. Gewisser noch wird unser Spruch citirt 1 Petr. 2, 9. nach LXX: *ὁν ἡμεῖς ἀγαπᾷμεν* ³⁾ *τοῖς ἀγαπᾷς μὲν* (wie 42, 8.) *ἀγαπᾷς μὲν*. Das ~~das~~ ²⁾ *galeht* gilt höher, ist *distinctius quid* als das ~~das~~ der niederen Kreatur ~~vorhin~~, obwohl sofort B. 23. nicht einmal ~~dem~~ dem Volk in seiner Sünde, mit seinem bloß äußerlichen Opferdienste zugestanden wird.

22—24. Und nicht mich hast Du gerufen, Jakob, daß du dich gemüthet hättest um mich, Israel. Nicht hast du mir gebracht das Lamm deiner Brandopfer, und mit deinem Schlachtopfern mich nicht gespeit; ich habe dir nicht Arbeit aberlangt mit Gaben, noch deiner Mühe begehrt mit Weihrauch; du hast nicht Mir um Silber Würzrohr erworben, und mit dem Fette deiner Opfer mich nicht satt gemacht.

Hier brechen wir ab, wiewohl in der Mitte des Verses, damit

¹⁾ Sehr falsch v. Esr.: schon ist es im Entwickeln — Alford: es, scheint nun auf, ihr werdet's wohl erfahren!

²⁾ Dabei der Sinn, eigentlich, gleich, gleich, ob man, sonderne: ~~das~~ ist, das Volk, welches ich mir gebildet, damit, es. — aber das Volk, Fortführung von B. 20.) welches — wird, soll, meinen Ruhm erzählen. Aethiops freilich richtiger.

³⁾ Vgl. Eph. 1, 14. und unsern Kommentar dazu.

für's Erste beifammen bleibe der verneinende, das eigne Verdienst wegnehmende Vordersatz dieser ganzen Ueberführung, welche dem Volke des Alten Bundes und nur vorbildlichen Opferdienstes bezeugt: Nicht du bringst Werk, Dienst oder Gabe vor mich, sondern Ich allein, Ich begnadige, verfühne, erlöse, segne dich! Der Sinn des ganzen Abschnittes wird nur auf der Oberfläche gefaßt: *causas reddit deportationis populi* — denn es handelt sich dabei wahrlich um allgemeine, tiefere Wahrheit schon für Israels ganze Geschichte, ganzen Bestand, ferner auch für uns und alle Welt Gotte gegenüber. ¹⁾ Das gewaltig anhebende *וְהוּא* sein Zusammenhang mit V. 21. wird mit keinem sadon *Caeterum* erreicht. Gleich voran *וְהוּא* die scharf hervorstechend, überführend abgewiesene Umkehrung des mehrmals bezeugten *וְהוּא* von Gott. Folglich ist's nicht genug, hier das Anrufen zu verstehen, entweder (wie man gesagt hat) als Synecdoche für allen Gottesdienst überhaupt, oder auch: du hast mich nicht wahrhaft, nicht im Geist angerufen. Luth. trifft's vortreflich: nicht daß du mich hättest gerufen, deinerseits den Anfang gemacht, mich zu dir gezogen, bewogen, erwählt. Coccejus: *quod tu populus meus es aut vocatus es, id non est tuum; non venisti ad me, sed ego ad te, non vocasti me sed ego te*. Ja wohl, bis in Joh. 15, 16. 1 Joh. 4, 10. reicht hier schon die neutestamentl. Rede mitten im N. T., wie sie in Abrahams Berufung als von Anfang begründet sich zeigt; nur mag man dann, so verstanden, allerdings zunächst das Innerste des Gottesdienstes (welches aber auch zum äußerlichsten Hauselweil werden kann) angedeutet finden voran: du hast mich nicht mit deinen Gebeten, Anrufungen gerufen! Ja, Gott wird herabgerufen und läßt sich rufen, aber nur aus Gnaden, deren Initiative jedem, was wir dabei thun, anvertraut. Der zweite Satz ist von Altars Mißverständnis worden, Viele haben Jarchi's falsche Deutung unbedacht angenommen oder selbständig erneuert: sondern du bist (bald) müde geworden an mir, in meinem Dienst, hast ihn aufgegeben. ²⁾ Falsch, weil ja das High. V. 23. 24. genau dann entsprechen will, auf anderen Sinn

¹⁾ Wenn wir auch zunächst nicht so weit gehen wollen wie Dettinger mit seinem das Einzelne zum Theil überfliegenden Tiefsinn. Dieser fand in der „Predigt vom Glauben“ Kap. 40—49. dann wieder sonderlich von R. 43. an ein Muster für die Scheidungskraft solcher Predigt, d. h. gegen die misstrauischen Gedanken von den begangenen Sünden R. 43. — vom wirklichen Sündenelend 44. — Sündenstrafe 45. — Ungebuß darin 46. — auch wegen der Feinde 47.

²⁾ So müssen wir lesen: *imo cepit te laedium mei, nam cepit te salioas* *וְהוּא* von Calv. bis de Wette. (der hier einmal von Ges. abweicht) Matth. so — die Engl. V. gibts selber einem ganzen Volke zu lesen, bringts den Heiden.

weist, ja dem Grundgedanken des Ganzen zuwider, welcher vielmehr die vergebliche, selbst sündliche Mühe und Arbeit Israels in seinem Gottesdienste hervorhebt. Luth. gut: oder daß du um mich gearbeitet hättest (Vulg. mit Symm. nec laborasti in me — die andern Rabb. deuten richtig כִּי דִּוְרָא וְכַעֲבִידִי אֵינִי, nur liegt dies „daß du hättest“ jetzt erst im כִּי, welches weder ein Wenn (Piso. Cocco. Vatabl.) noch ein Aber oder Sondern ist, so viel wir verstehen. Freilich war's eine Mühe und Arbeit im A. T., aber nur aus Urfach, die auf Seiten des Menschen lag, eben seine Sünde, seinen Mangel an freiem, liebenden Gehorsam zum Vorschein brachte, darum kann Gott dennoch sagen: er habe das eigentlich gar nicht verlangt, auch seinen Gefallen dran. Wenn Jarchi gleich die ganze Stelle verkehrt: du hast mich nicht angerufen, bist bald überdrüssig worden mir zu dienen, als du dich zu den Götzen wandtest — so ist das nicht jüdisch gelesen, streift am eigentlichen Sinn vorbei, denn dann wäre ja doch Israels Opferdienst, wenn mühsam dargebracht, vor Gott etwas werth. Wenn die Juden weiter diese oder jene Zeit auffuchen, wo das Volk den Gebets- und Opferdienst unterlassen hätte, z. B. Kimchi an 2 Chron. 29, 6. 7. zu Ahas Zeit denkt — so ist das die Jes. 29, 41. 42. geweißagte Blindheit. Wenn aber auch die christlichen Ausleger jetzt nur lesen: cultum meum saepe neglexisti — wie sollen wir das nennen? Kann sich denn der Herr hier mit so hohem Ernst beschweren, daß — Israel ihm nicht geopfert und geräuchert habe, folglich sagen: Hättest du das treulich gehalten, das wäre dein Verdienst! Ist der heilige Israels bei Jes. wie der Herrgott der Katholiken, der seine Sache haben will von den Leuten? Man lese doch das erste Kapitel schon, wie es das Rechte zeigt! Nur Mangel an tieferer Durchdringung läßt einen ehrenwerthen Ausleger hier mit den Andern unüberlegt sagen: Isr. werde darum gestraft, daß sie — auch den äußeren Gottesdienst unterließen. ¹⁾ Davon hier wirklich keine Spur, grade die וְכַעֲבִידִי selber B. 27. sind sündig in ihrem Werke, grade die Mühe des Dienstes wird vorausgesetzt. Höchstens könnte man B. 22. einleitend noch nehmen: du hast dir grade nicht viel Mühe drum gegeben — sogleich aber wendet sich's in B. 23. und zeigt uns den rechten Gedanken. Will man anheben zu verstehen: du hast mir nicht Opfer gebracht ²⁾ — so merkt man alsbald, es heiße vielmehr: man auch,

¹⁾ Dagegen selbst Mossem. richtig zu sagen weiß: Prophetas, qui praecesserunt exilium, tantum abest, ut Deum tolerans conquerentem de negligentia Iudaeorum circa sacrificia, ut potius ubique inculcent, in hoc situm non esse vim religionis, Deum ea spernere et repudiare etc. Ausführlich und gründlich schon Vitruv. über die Stelle.

²⁾ Die Form וְכַעֲבִידִי mischt sich aus den Regeln für כִּי und לֹא — s. Lehrges. S. 401. 407. Das וְכַעֲבִידִי redundans wie von einem Chethib וְכַעֲבִידִי.

doch eigentlich nicht Mir als Gabe, verdienstlich *) — nehmlich: du hast mich darin an sich nicht gepriesen (denn s. Ps. 50, 23.), sogar nicht einmal so wie die unbewusste Kreatur, die Schakale vorhin. Endlich noch bestimmter, entscheidender: Ich habe das als Dienst oder Mühe gar nicht von dir begehrt, dein Knechtswerk nicht verlangt, dir nicht Arbeit machen wollen, als ob Ich etwas davon hätte! Der Bund Gottes mit dem Volke ging ursprünglich und wesentlich nicht auf den ceremoniellen Kultus, Hauptstelle dafür Jer. 7, 21—23. wovon viel zu sagen wäre — vgl. wieder Jes. 1, 11—15. mit seinem: Wer fordert Solches von euch? Gott ehren von Herzen mit Gehorsam, Glauben, Buße: das allein machte den im Gehorsam dann von Herzen gekübten Kultus zu etwas Gott Wohlgefälligem, eben darum aber nicht Verdienstlichen, weil er dann ja nur als Lobopfer für Seine Gnade gelten wollte. Dies eröffnet der Herr abermals hier, wie seit 1 Sam. 15, 22. 23. vielfach, besonders Ps. 50 gesagt war: es war gar nicht so gemeint, als ob du mir etwas darbringen, dich um mich bemühen könntest, solltest, Alles war nur um deinetwillen vorgeschrieben. Also das entscheidende *) wird verneint, wie Sach. 7, 5. Uebrigens, wie immer, der allgemeine Gedanke konkreter anschaulich dargestellt: es werden die drei Opferarten und der Weihrauch zusammengestellt grade wie Jer. 17, 26. Nehmlich zuerst das tägliche Lamm *) des Brandopfers für alles Vorgeschriebene, Feste, dann זבחים im Unterschiede die freiwilligen Opfer (vgl. auch Kap. 56, 7.) — nun מנחה zunächst Speisopfer, doch schon übergehend in allgemeinen Begriff: Gabe, Tribut von dir *) — dies vervollständigend, vergeistigend jetzt der Weihrauch, als zu Speisopfer und Räuchwerk gehörend, also wie das Anrufen begann, so das im Räuchern dargestellte Beten zulezt, und zwar wieder (dem täglichen Lamm parallel) das beständige Räuchwerk im Heiligtum, denn קרן ist offenbar das Ingrediens hiezu. Zwar erwähnt Moses dies theuer aus der Ferne zu laufende Würzrohr (קנה דבורה oder קנה בשר) nur 2 Mos. 30, 23. für das heilige Salböl am Anfang, allein Jer. 6, 20. bekräftigt uns, was die Juden sagen, daß (nach der Tradition vom Sinai) dies und noch Anderes, auch nicht von Moses Genanntes zum Räuchern gebraucht worden sei. Das Wortspiel קרן mit קנה läßt sich nicht übersetzen: als ob Israel seinem Gott etwas laufen, mit Geld oder Silber ihm ein Geschenk, eine Freude verschaffen könnte! Dem Räuchwerk, das ja seine Nase nicht labt, sagt sich nochmals ins Vorige

*) Wie Eoboth diese Emphase ganz wohl trifft, nur daß Amos 5, 25. 26. nicht völlig parallel gilt.

*) Darum heist קנה das ja nomen unitatis, nicht Collectivum.

*) Wie Jer. 17, 26. ähnlich קרן so nachbringt als Allgemeines.

zurückgehend bei das Fett der Opfer, womit er nicht zum Sattmachen oder als mit reichlich Tränkendem überschüttet, erfüllt werden kann, vgl. דברים Ps. 36, 9. Jer. 31, 14. 25. Deuten wir aber diese ganze typische Rede des A. T. nach ihrem Geist und bleibenden Sinn, so heißt es: alle deine Gebete, Widmungen, Dienste, Gaben an mich, o Mensch — bilde dir ja nicht ein, daß du darin Werk oder Verdienst vor mir aufrichten könntest außer dem Einigen, das mir gefällt, Lob, Dank und Gehorsam für meine dich zuerst berufende Gnade.¹⁾ Luth. Randgl. „das ist Alles so viel gesagt, daß unsre Werke vor Gott nicht Sünde tilgen, sondern allein seine Gnade — Mich, Mir spricht er, d. i. mich zu versöhnen.“ Dasselbe gilt uns Allen, auch uns Christen und Gläubigen; Israel in seinem jetzigen langen Exil soll es lesen lernen, wobei für das rechte Verständniß gar nichts darauf ankommt, daß es jetzt vollends nicht mehr opfern und räuchern kann.

24. 25. Ja Mir hast du Arbeit aufgelegt mit deinen Sünden, und mir Mühe gemacht mit deinen Missethaten! Ich, Ich bin es, ich tilge deine Missethaten um Meinet willen, und will deiner Sünden nicht gedenken.

Eins der erhabensten, bedeutsamsten Worte, schon die letzten, hellsten Weissagungen dieses Propheten vorbereitend. Das וְאֵלֶיךָ führt starken Gegensatz ein: ja vielmehr, im Gegentheil — doch mag auch die Grundbedeutung bleiben: nur Arbeit und Mühe, nichts als das habe ich von dir! Zuerst sei noch bemerkt, daß die Sünden keinesweges bloß (obwohl auch das) den im Gehorsam zu bringenden Opfern „gegenüberstehen“ (wie Klein. sagt), sondern die Opfer und Gaben sind selbst Sünden, das Beten und Räuchern vor Ihm eine Missethat: im ärgsten Sinne bei dem argen Verfall des Volkes, jedenfalls insofern das Eigene des Menschen dabei angesehen wird als Dargebrachtes. Nun וְעָבַדְתָּ und וְעָבַדְתָּ freilich eleganter opposita, doch mehr als das, bei dem ernstesten, tiefen Sinn der Sache, dies ein sehr profaner Ausdruck dafür. Sie meinen sich um Gott zu mühen und müde zu machen, als fordere er das — aber nur Gott ist, der die Mühe, Plage, Last mit ihnen hat, s. Mal. 2, 17. Das wohl gewählte וְעָבַדְתָּ war schon B. 23. nicht so voll zu verdeutschen wie es lautet, indem Arbeiten, Dienen, Knecht sein mit einander darin

¹⁾ Wenn Gef. dabei bleibt: es könnten im Exil auch keine Opfer gebracht werden — und nun Kleinert S. 320 f. entgegnet: „Aber darum wäre diese Stelle zu Erläuterung gesprochen ohne allen Sinn.“ (?) gewesen. Ja sogar meint, die allgem. Lehre, daß Opfer kein Verdienst begründeten, passe nicht in den Zusammenhang (!) — so ist das ein großes Mißverständniß, er kommt überhaupt nicht klar aus der Stelle heraus. Der Prophet redet nicht bloß besondre Zeitgenossen an sondern das ganze Volk von Anfang seiner Geschichte, das Exil aber steht diesmal B. 28. relativ im Epilogum, als die Folge der langen Sündenzeit.

beschlossen ist; jetzt vollends wird es unübersehbar. Heißt Israel Gottes Knecht, so soll das nicht gemeint sein, als ob es Götze zu Ruh etwas erarbeiten, bei ihm dienen, verdienen könnte; vielmehr soll von עֲבָדָיו geredet werden — so ist Gott der Knecht, der die Arbeit und Mühe hat! Allerdings wird zunächst (wie B. 28. lehrt) von der Vergangenheit des Volkes gesprochen, also Vulg. *serviro mo fecisti*, d. i. ich mußte an dir arbeiten, Mühe und Last mit dir haben, dich tragen (R. 46, 3.) auch mit deinen Gottesdiensten, denn die falschen Gaben, das Gräuel-Räuchwerk, Laster und Feier zusammen war mir עֲבָדָיו zur Bürde, deren Tragen ich müde ward. Kap. 1, 13. 14. Dennoch liegt gewiß in diesem starken Ausdruck, grade in עֲבָדָיו hier ein geheim vordringender Wink auf Dasjenige, wohin die jesaiatische Weissagung strebt: die versöhnende Knechtsarbeit, die von uns aufgelegte Last, welche zuletzt im Fleisch, in Christo Gott selber übernimmt — Kap. 53. Ist ja doch B. 25. sofort vom Tilgen der Sünde die Rede, hatte ja doch schon Kap. 42, 1. 4. wenigstens allgemein angedeutet einen schwer arbeitenden Kampf des zukünftigen Knechtes, jetzt also wird in עֲבָדָיו leise zu versprechen gegeben: Ich selbst werde dieser Knecht für dich, um deinetwillen sein, insofern wirklich zugleich der deintige! *) Die christliche Einfalt hat von jeher die tiefsinnig erhabene Stelle mit unmittelbarer Anwendung auf Christi Leiden gelesen, *) und sie hat wahrlich Recht dazu im Grunde des Textes, der dahin zielt, darin allein sich erfüllt nach ganzer Bedeutung dieses Ausdrucks. Die Buspredigt sollte wohl sagen: eigentlich dir selbst machst du mit deiner Sünde wie mit deinen todtten Werken Last, Mühe, Schaden — aber wer glaubt solcher Predigt? (R. 57, 10.) Und selbst wenn es geglaubt, erkannt, gefühlt würde, das ist noch nicht einmal die rechte, ganze, reine Buße, sondern hat den Eigennutz des verlorenen Sohnes in sich. Nicht einmal: du wirfst dich noch in die Hölle bringen — bricht durch bloße Furcht das Herz wie Gott es haben will. Aber wenn es heißt: an Dir; an Dir allein habe ich gesündigt; d. h. dich wahrhaftig mit Leid beleidigt, dir Schmerz und Mühe gemacht — das ist das Rechte schon überhaupt zur Buße. Zorn und Eifer wider unsre Sünde ist in Gott, aber als ein Leiden, als eine schmerzliche Arbeit der Liebe, die sich so der abtrünnigen Kreatur zu Dienst ergibt, um sie nicht verloren gehen zu lassen. Dies innerste Geheimnis

*) Was freilich Crus. zu sehr als Hauptstamm eigentlicher Auslegung hinstellt.

*) Selbst ein Luther: Dieses also ist unsre Gerechtigkeit, daß Christus Arbeit gehabt — ausführlich dann so weiter. Glass. ganz einfältig: *occasione m'edisti, ut durissimam passionis servitutem et onus sustinerem — sunt verba Servatoris Christi.*

wird in Christo verkörpert, wesentlich vollendet, nicht bloß geoffenbart oder dargestellt. Spricht der Gott Israels im Vorausblicke hierauf zu seinem erwählten Volke: Du hast mir das angethan — wer auf Erden will sich dann ausnehmen und sagen: ich nicht? In dieser Predigt aber wird sofort die schärfste Bestrafung selbst zur kräftigsten Vorhaltung des Gnadentrostes: ich sehe meine Sünde ganz wie sonst durch nichts Anderes, ich sehe sie aber als von Gott getragen, getilgt! So hängt B. 25. eng daran. Das *אני רואה* geht auf B. 11—13. zurück. Bei *אני רואה* wie 44, 22. ist nicht eigentlich an Schuldverschreibung, in welcher ausgelöscht würde, zu denken, denn Ps. 52, 3. wird sogleich dort B. 4. ganz anders erklärt: an uns, in uns gilt es das Begewisßen, Abwaschen, Begnehen, freilich zuerst des Zornes, der zwischen Gott und bösem Gewissen wie Nebel und Wolke liegt, darin aber wahrlich auch das Wegschaffen der Sünde selbst. Bei Gott ist nichts zu tilgen und löschen, denn Er selbst ist ja, der es thut und versöhnt, sogar seines Zornes Eifer trachtet nur darnach. Iarchi gut: Ich bins, der von jeher die Sünde vergab, wegnahm, und ferner also thun will; Levi findet etwas seiner noch dies im doppelten *אני רואה*. Diesem jedenfalls entspricht *אני רואה* mit Ergänzung für *אני רואה* B. 14, denn Beides ist wahr: Alles um unfertwillen, uns zum Heil — Alles um Gottes willen, ihm allein zu Lob und Ehre seines freien Gnadenrathes. „Gott thut Alles um sein, als des höchsten Gutes willen, welches die Seligkeit alles Erschaffenen in sich schließt. In der Ehre des höchsten Gutes geht Verdienst und Sünde des Geschöpfes unter.“¹⁾ Ich will nicht gedenken deiner Sünden — s. Hebr. 10, 1—4. 17., auch das also reicht ganz in das N. T. herüber, wo der Sünden im Abendmahle zwar noch gedacht wird, aber nur im Gedächtniß ihrer vollbrachten, bereiten Versöhnung. Auch Gott selber „gedenkt nicht an das Alte.“ An dies *אני רואה* knüpft wieder B. 26. *אני רואה* ein *אני רואה*.

26—28. Bringt mir in's Gedächtniß, laß uns rechten mit einander, erzähle du, daß du Recht bekommenst! — Dein erster Vater hat gesündigt, und deine Mitter haben übertreten wider mich. Und ich entweihe die Fürsten des Heiligthums, und werde zum Bann dahingeben Jakob und Israel der Verhöhnung.

Du solltest froh sein, wenn ich deiner Sünden nicht gedenke — aber du meinst wohl, ich vergesse nur dein Recht? In der That das

¹⁾ Ganz evangelische Verwerfung aller Selbstgerechtigkeit — die aber im N. T. viel öfter; ja durchgängiger schon bezeugt ist als viele Ausleger meinen. Sehr falsch ist z. B. gleich bei den wechselnden Bestrafungen und Tröstungen jenes Vorstellen an die zwei Theile des Volkes, der Gemeinde, als ob nicht jede Bestrafung der Bösen auch zum Troste führen wollte, nicht jedes Vorhalten der Sünde zugleich wieder den Gläubigen, Getrösteten irgendwie gälte.

ist der innerste verkehrte Bahn des Menschen, Gott lasse ihm seine Ansprüche nicht gehödig gelten! Wohlauf denn, wenn ich dir Unrecht angethan, etwas Gutes an dir übersehe — du darfst mich dran erinnern, wie ein Mensch seines Gleichen an etwas Vergessenes erinnert. (Kimchi.) Bringe vor — nicht quao feceris et quae passus sis, sondern deine Verdienste, die Rechnung, welche du stehen hättest bei mir. Jarchi: Alles was ich dir und deinen Vätern zur Vergeltung schuldig wäre. Das Rechnen mit einander, zwischen Gott und Sündern zur Vergebung stand schon Kap. 1, 18. mit ähnlichem Wort. Erzähle — statt Meines Lobes B. 21. deinen Ruhm, wenn du willst und kannst, ich will dir das erste Wort lassen als einmal supponirtem Gerechten (Kimchi citirt Spr. 18, 17.), und zwar so lang und breit als du willst, Ich werde doch wohl das letzte behalten! לִבְנֵי חַיִּים zusammen Oppos. mit לִבְנֵי חַיִּים — Röm. 10, 3. Aber auch Israel bringt so wenig ein Rechtbehalten, Gerechtfsein zuwege als B. 9. die Heiden — eine Pause des Verstummens tritt ein und Gott der Herr schlägt noch einmal die Sünder aufs Haupt, erklärt dieses ganze Israel, das sich rühmen will, für auch von der Wurzel her bis in die Spitze für befeckt, unrein und ungerecht. Die Wurzel war der Stammvater, die Krone blühte zuletzt in den Mittlern und Priestern, den heiligen und doch nur zu entheiligenden.

Wer ist also der Vater, und zwar der erste? Mit LXX. Vulg. Luth. Calv. u. s. w. sagt Mancher jetzt noch, אֲבִי stehe ja parallel mit אֲבוֹת folglich nur kollektiv von den Vätern, Voreltern, wie auch wieder die Fürsten B. 28. vergl. Dan. 9, 6—8. So ist man freilich leicht fertig, wenn es nur wahr wäre. Auf Hes. 16, 3. wie Rosenm. sich zu berufen ist ganz verkehrt, weil dort der Sing. Vater und Mutter in die bildliche Rede von Ursprung und Geburt gehört; vollends die Väter zu nehmen von Priestern, Vorstehern, Propheten u. s. w. (weil Elias und Elisa so heißen, wohl gar nach Richt. 17, 10. 18, 19. oder 1 Mos. 45, 8.) gehet nicht an, weil der Artikel bei אֲבִי die ganze Wortstellung dem einfachen Gefühle sagt, daß hier Einer mit Unterschied gegenüber stehen soll den אֲבוֹת. Solche Mißgriffe speciell historischen Erklärens, wie A. Esra Zerobeam, Grot. Manasse verstand, Andre sogar Saul als den ersten König, wollen wir unwiderlegt lassen: sie scheitern wiederum an dem einfachen Gefühle schon, daß etwas Würdigeres, Bedeutsameres für die ganze Stelle gemeint sein müsse. Nun dann etwa der erste Vater, Hohepriester, schon Aaron der Fürsprecher, der doch selbst beim goldenen Kalb und Haderwasser sich verständigte? Aber grade vom Hohenpriester sonderlich kommt אֲבִי nie vor, auch wäre dann Aaron in die אֲבוֹת nochmals eingeschlossen, was bei dem Und gar nicht passen will. Folglich noch weniger der

(jedesmalige) hohe, oberste Priester überhaupt, denn bei Jas. kennen wir ja schon ~~zwei~~ von der Zeit ¹⁾ Wir meinen: ~~zwei~~ für sich wäre zunächst Jakob-Israël, der namengebende Stammvater des Samens 44, 3. 5. (daher Gw. u. Bed. ihn verstehen). — ~~zwei~~ aber dabei greift ausdrücklich bis zur ersten Wurzel der Wahl und Aussonderung zurück, das ist Niemand sonst als Abraham. War nicht Israels Bahn und Ruhm schon damals: wir haben Abraham zum Vater? Man sehe Kap. 41, 8. und vergleiche R. 63, 16. welche letztere Stelle wenigstens für uns unbedingt entscheidet, daß auch hier Abraham der zur Rechtfertigung vor Gott aufgestellte Vater sein solle. Freilich eine hochwichtige Behauptung: auch Abraham war ein Sünder, nicht bloß vor seiner Wahl, hat auch als erwählter, zum Vater des Gottesvolkes gesetzter Abraham noch gesündigt! Aber nur falschem Judenthume, höchstens wunderlichen Lehren von Heiligkeit der Patriarchen (die es noch in der Christenheit gibt) kann das paradox klingen; es ist ja die lauterste, klarste Wahrheit. Wenn Jarchi kleinlich aufschaut, Abraham habe mit dem ~~אברהם~~ 1 Mos. 15, 8. gesündigt, wie Isaa! durch Lieben des von Gott Gehassten. — so wissen wir besser mit dem Apostel Röm. 4. aus dem großen Zeugnisse selbst, daß ihm der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet sei, herzuweisen, daß er an und in sich selbst Sünde vor Gott hatte. Mit dieser Deutung also, die dem ganzen Zusammenhange trefflich entspricht, sind wir befriedigt, vermögen unsern Theils nicht einzusehen, wie Adam hieher komme. Schon Kimchi hat an ihn gedacht, ²⁾ die meisten Alten sind froh ihn hier zu finden, ja neuerdings entscheidet sich (wie Gruf.) wieder Kurz dafür, freuet sich, daß „die besten Ansleger“ (zu denen er neben Umbr. auch Hizig u. Knobel rechnet!) es einsähen, hier könne nur Beziehung auf Adam sein. Wir protestiren unbedingt. Wenn selbst Ges. diese Exegese „nicht so verwerflich als es Mehreren scheint“ gefunden hat, wir verwerfen sie. Daß hier die Juden „überhaupt als Menschen der Gottheit gegenüber ständen,“ ist gradezu falsch, insofern erst ihr Vorzug ihnen genommen wird, um sie den andern Menschen gleichzustellen. Daß an Abraham nicht gedacht werden dürfe, wiewohl es im Ausdruck am nächsten läge, behauptet Ges. (und nach ihm Umbr.) mit sehr schwachem Grunde: es lasse sich nicht denken, daß ihn der

1) Völlig verfehlt diesmal Vitr. vom Hohenpriester Uria 2 Kön. 18, 10. Solche Specialität verdürbe die ganze Stelle, die das ganze Volk fast in seiner Geschichte von der Verufung her, vgl. doch R. 46, 3.

2) Dazu mit bedenklicher Ueberspannung des Gedankens, welche grade die in ~~הוא~~ liegende Schuld aufheben würde, sich in schweren Irrthum verliert: die Sünde, der ~~אדם~~ sei auch dem ersten Menschen natürlich gewesen, schon Adam ~~באדם~~ — peccatum ei naturaliter impressum.

Proph. als Sündet hervorgehoben haben würde, zumal die Geschichte sein Bild so rein hinstelle, seine Gott mißfällige Handlung von ihm erwähne! Wie völlig unberechtigt Letzteres gesagt ist gegen das von Gott gestrafte Nehmen der Hagar, die zweimalige Unwahrheit wegen Sara, so daß er sich das zweitemal von Abimelech muß drum strafen lassen, Ersteres dazu gegen das aus 1 Mos. 15, 6. zu entwickelnde Zeugniß, gegen das hier bei Jes. eintretende Recht Gottes, jedenfalls von ihm zu reden wie Hiob 4, 18. 15, 15. — werden die Verständigen einsehen; es wundert uns Umr. auf dem andern Wege zu finden. Der Prophet, meint er — „verfolge die Sünde bis zu ihrem Ursprunge;“ wir dagegen glauben klar zu sehen, daß er nur bei Israels Ursprung stehen bleibt. So willkommen uns also wäre, hier einen Wink auf Adam den Anfänger der Sünde, dessen Schuld und Last dann Gott in Christo selbst übernehmen werde, zu finden, dennoch nicht einmal als Mitbegriff oder Anspielung scheint es uns in den Zusammenhang zu passen. Unpartheisch geben wir auch Rosenm. Recht, wenn er sagt: *Verum Adama Judaei nunquam ut patre gloriati sunt, quippe quem cum omnibus mortalibus communem habeoant* — denn in Gen. liegt entschieden diese Beschränkung des Vorzugs. Ueber Abraham hinaus darf man auch deshalb nicht gehen, weil hier sichs handelt um Sünde nach der Berufung und Wahl; Adams Uebertretung also gehört eben so wenig hieher als der Götzendienst der Stammväter Abrahams Jos. 24, 2. (woran Ges. mit Paulus lieber denken will) oder auch nur Abrahams Verschuldungen vor seinem Berufe; denn das Alles war schon vergeben und weggenommen in der Wahlgnade, von deren Verschmerzen, wenn es aufs Recht ankäme, jetzt abermals die Rede wird. ¹⁾

Auch עֲלֵמָה deutet man verschieden, doch können wir dabei kürzer sein. Ewald's Meinung, die Propheten, Seher würden bei dem „späteren Schriftsteller“ durch עֲלֵמָה erklärt, mag ihm ungestört verbleiben, sie verdient kein Wort. Man kann nur zwischen Dolmetscher oder Vermittler wählen. ²⁾ Das Erste (Holl. uytbeggars) könnte dann Propheten, Priester, Lehrer umfassen, so Chald. u. Luth. — wir

¹⁾ Vitringa: *Utique enim, non obstante peccato illo et transgressione Adami primi, Deus elegit Jacobi posteros etc. Si transgressio Adami non obsisterit quo minus Deus haec beneficia in populum contulerit: an eadem itaque transgressio nunc potest esse in causis, cur hunc populum deserat?* Sehr wahr, die Ausleger überschauen das *ideo*, welches B. 28. enthält.

²⁾ Zu behaupten, die letztere Bedeutung läge nicht im Wort, ist falsch. Wer für einen Andern redet, kann auch Botschafter sein (2 Chron. 32, 31.) — ferner eben so gut für den Andern bittend ein intercessor, wie Hiob 33, 24. beweiset.

ziehen aber mit v. Meyer vor: Fürsprecher, Vermittler, s. Hiob 33, 23. (vgl. מַשְׁכֵּן 36, 32.) Daß auch die typischen Mittler und Versöhner selbst sündigen, ist Oxymoron ganz passend an sich wie neben dem auch noch sündigen Stammvater; man vergl. nun im nothwendig die Vergeltung enthaltenden Parallelsismus die וְיָשִׁיב ב. 28. Wenn bei מַשְׁכֵּן die meisten Exegeten vergessen, daß nach sicherer Grammatik das Vav convors. ein Kamez haben müßte, so hat doch schon Kimchi daran erinnert. Zwar gelten uns die Vokale oder Accente nicht unverleßlich, hier aber verstehen wir sehr wohl das Futurum in seiner wenigstens relativen Abhängigkeit vom Vorigen. Mag sonst der sogenannte Pseudojes. im Exil schon den Standpunkt nehmen, diesmal nicht eigentlich, sondern wir lesen: So hast du gesündigt, Israel, darum (hieß es, heißt es) will, werde ich dich entweihen und hingeben. Ja was Kap. 42, 22—25. angedeutet war, tritt jetzt so stark heraus, daß wir in eine noch weitere Zukunft über das Exil hinaus gewiesen werden. Die וְיָשִׁיב (1 Chron. 24, 5.) die Fürsten des Heiligtums, eben damit auch der Heiligkeit, die äußerlich Heiligsten in Israel wurden entweihet, Amt und Schmutz, Opfer und Tempel ihnen genommen — damit etwa stimmen die exilischen Klagen, dürfen in diesem „Entweihen“ sich sogar noch auf die aus Gnaden beigelegte Heiligkeit berufen. Aber מַשְׁכֵּן (woran daher der Chald. scheu mit מַשְׁכֵּן vorübergeht) als höchster Gegensatz mit וְיָשִׁיב Kanaans Vertilgungs- und Verwüstungsbann über Israel — das weist in eine Zukunft, welche das Exil noch nicht brachte, eine Verwerfung, durch deren schwerstes, längstes Gericht allein der Glaube des Volkes (in später Generation) endlich noch gewonnen werden kann an die Arbeit und Mühe Gottes für die Sünde in Dem, der als der wahre מַשְׁכֵּן und וְיָשִׁיב allem vorbildlichen Bestand ein Ende machte. Man sehe Jes. 34, 5. (nach unsres Ordnungsplanes Deutung) und Mal. 3, 24. das letzte Wort alttestamentlicher Schrift, das übrigbleibende, nachdem der erste Elias dem Engel des Bundes umsonst Bahn bereiten wollte. Die nun statt aller vorigen Ehre und Herrlichkeit über Israel kommende Schmach und Verhöhnung war schon dem Salomo 1 Kön. 9, 7. ja durch Rose 5 Mos. 28, 37. angesagt.

Kapitel 44.

1—4. So höre nun, Jakob mein Recht, und Israel den ich erwählt habe! So spricht der Herr, der dich gemacht und dich gebildet, der von Mutterleibe her dir hilft: Fürchte dich nicht, mein Recht Jakob, und Jeschurun, den ich erwählt habe! Denn ich will Wasser gießen auf das Durstige und Flüsse auf die Erödnis; ich will ans gießen meinen Geist auf deinen Samen, und meinen Segen auf deine Sprößlinge: und sie sollen wachsen zwischen dem Gras, wie die Weiden an den Wassergräben.

Obwohl man wegen der Analogie mit 43, 1. hier ein Kap. anfang, die genauere Abtheilung muß B. 1—5. noch zum Vorigen ordnen, wie unser Plan nachweist. Die Beschämung der Götzendiener ist mit B. 6. abermals das neu Anhebende, dagegen B. 1—5. noch ein wiederholtes *וְיָשׁוּבָה* nach dem harten Strafen. Lesen wir jetzt ganz genau, so ist kaum noch zu sagen, daß hier „die göttlichen Segnungen bei der Befreiung aus dem Exil mit den bei der Erscheinung des Messias zu ertheilenden zusammengefloßen seien.“ ... Denn schon B. 26—28, wies in weitere Zukunft, das neue Verheißen geht auf ein vollständiges Erfüllen der alten, ersten Verheißung mitten in und nach allen Gerichten. Freilich für die Juden damals floß es in einander — ob auch im Bewußtsein des Propheten, darüber zu bestimmen liegt außer aller Exegese; diese hat den Sinn des Geistes im Buchstaben, so weit ihn die Erfüllung aufzudecken angefangen, festzuhalten. Dem Propheten aber, ja sogar manchen erleuchteten Lesern schon damals wollen wir lieber mehr Verständnis zutragen aus dem Lichte von Oben, als die historisch-psychologische Betrachtung ergibt. *וְיָשׁוּבָה* wieder ganz wie 43, 1. Nicht bloß die *יְהוּדָה* poenitentia duci, die nun proleptisch vorausgesetzt werden angedeutet, sondern wirklich zugleich allezeit wieder das Volk, dies ganze dennoch erwählte, zu segnende Volk, d. h. Alle die hören wollen und können, was gedrohet und verheißt ist mit einander. So höre doch endlich, lerne verstehen, was, das Eine sei und bleibe: Ich habe dich erwählt! Nach Accenten, Rabb. und LXX. gehört *וְיָשׁוּבָה* zum Vorigen, wie B. 24, vgl. R. 49, 1. 5. — dennoch scheint uns diesmal die Accentuation, durch solche Parallelen getäuscht, das Rechte verfehlt zu haben, wir lesen wie Luth. mit Chald. u. Vulg. unbedenklich: der (als dein Macher und Bildner) auch von Mutterleibe her dir hilft, folglich bis zuletzt helfen, dich sein Gemächt nicht lassen wird. Hiefür ist parallel B. 7. *מִמֶּנִּי* — nach Vit. bemerkt Ges. ganz wahr, daß auch B. 24. dem Sinne nach *מִמֶּנִּי* eigentlich auf *הָאֵל* zu beziehen sei, so wie Kap. 46, 3. 4. eine sehr entscheidende Parallele wird. Wir meinen: ganz wie Ps. 22, 10. 11. wird eben das Helfen, Heben, Tragen von Mutterleibe an jetzt die stärkste Bürgschaft für die Zukunft. Sene drei

Stufen vorhin (Schaffen, Bilden, Machen oder Vollenden) werden gewissermaßen rückwärts entwickelt, indem schon voran alles frühere ~~war~~ das letzte verheissen will, ~~war~~ aber entspricht dem allerersten ~~war~~. Das Volk war in den Erzvätern, dann in Aegypten eigentlich noch wie in Mutterleibe — diese Deutung ist wenigstens besser als jüdische Spitzfindigkeit: Gott habe dem Jakob geholfen, daß er in Rebekka schon Esau's Ferse fassen konnte. Um nun in die Urverheissungen der ersten, vollbildenden Erlösung, der Alles begründenden Gnadenwahl stärker zurückzuweisen, folgt nach Israel und Jakob sogar der alte Name Jeshurun, der außer 5 Mos. 32, 15. 33, 5. 26. nur hier noch einmal vorkommt.¹⁾ Auch bei Moses wird „Jeshurun“ zuerst gestraft, dann folgt dennoch der Segen, weil Gott sein König ist und bleibt, siehe zuletzt 5 M. 33, 26. ausdrücklich ~~וְיִשְׂרָאֵל~~ als dein Helfer — neue Bestätigung unsrer vorhin vorgezogenen Konstruktion. In ~~וְיִשְׂרָאֵל~~ aber bezeichnet sich die zugerechnete, vom Mutterleibe der Erwählung her beigelegte Gerechtigkeit des eigentlich als Kind noch Ungerechten: das ist der einzig wahre Sinn dieses Namens, den schon die Alten wenig verstanden, die Neueren vollends mit Unschlichkeiten zugedeckt haben.²⁾

¹⁾ Daß grade bei Mos. in beiden Theilen die Beziehungen auf den Pentateuch (damunter besonders 5 Mos. 32.) stark hervortreten, ist von den Partheidigern der Rechtheit bemerkt worden. Man sehe R. 1, 2. 4. 24. 2, 7. 5, 4. 7, 15. 9, 14. 10, 13. 26. 12, 2. 5. 13, 5. 19. 17, 10. 19, 22. 25. 24. 18. 30, 17. 21. 33, 14. 19. 34, 5. 6. 40, 11. 22. 41, 24. 42, 23. 43, 13. 17. 44, 2. 45, 18. 46, 3. 48, 1. 19. 52, 12. 54, 9. 56, 3. 58, 4. 14. 63, 8. 6. 11. 14. 15. 16. 63, 22. 25. 66, 3. 18.

²⁾ Chald. u. Syr. überall nur „Israel“, LXX. Ἰσραηλῆς, die andern Griechen hier ἐσθ' Ἰσραήλ, ἐσθ' Ἰσ, Samar. ~~יִשְׂרָאֵל~~ — die beiden letztern Verss. treffen das Rechte. Das lieblosende „Israelchen“ (Gragg Venol. *Jaguelloxos*, Mercer. Grot. Michaelis mit einem vocales non curo) bleibt unwürdig und unmöglich. Müßte doch dann R. 32, 15. ironisch klingen: da aber mein Israelchen stark und fett geworden!! Weder dies endlich noch überhaupt ein Dominat. „Brümmchen“ paßt in die zwei so erst erschienenen Stellen R. 33: „Sagt Umbr. noch: „anzweifelhafte eine Dominat. Form“ — so widersprechen wir mit gleichem Unzweifelhaft. Die Endung ~~יִשְׂרָאֵל~~ — welche hier als ~~יִשְׂרָאֵל~~ — erscheint, hat viel öfter ganz andern Sinn als Verkleinerung, ist kollektiv, ampliativ sogar, hier wohl ganz einfach ein Propriativum, d. h. die Eigenschaft stärker noch aneignend, s. m. Lehrged. S. 198. Höchstens mit Allusion an „Israel“ gewählt, doch auch das möchten wir kaum zugeben: Etymon und Sinn jedenfalls ~~יִשְׂרָאֵל~~ in einer Form ~~יִשְׂרָאֵל~~ — die Wortbildung zeigt sich hier noch in ihrer ältesten, und wenig bekannten Gestalt. So schon die Rabbinen (Kilmhi: der Gerechte unter den Völkern), so steht richtig in Simon. Onomasticon: plane rectus, rectissimus, nomen populi Israelitici quasi proprium. Wir dürfen wohl an 4 Mos. 23, 10. erinnern, auch der Masius Hinweisung auf ~~יִשְׂרָאֵל~~

In der wiederholten Verheißung nun für diesen berufenen, erwählten „Gerechten“ (Gegensatz mit aller eigenen Gerechtigkeit vorhin!) wird nochmals das von Gott neu zu gebende Wasser des Lebens bedeutet: schon 43, 20. war vom Tränken die Rede (vgl. 55, 1. u. 12, 3.) — die Bilder gehen aber in einander, insofern auch dürres Land, verdorrtes Gewächs Tränkung, d. h. Wässerung empfängt zu neuen Wachsthum's Leben. Der von Gott gesegnete Gerechte lebt auf und treibt Sprossen wie ein Baum (Ps. 1, 3.) oder gedeiht in Samen und Frucht, in Gesundheit und Kraft für gesegnete Fortpflanzung als ein Lebendiger: Beides fällt hier in der Anschauung zusammen. Auch Ewald faßt gut: „Der, welcher jährlich und täglich die ausgedorrte äußere Schöpfung wieder erquickt, wird auf Isr. neue Blüthe ausgießen“ — doch wird von diesem bürgernden Gleichniß aus viel stärker auf ein großes Gnaden- und Wunderjahr strömenden Segens (Ps. 65, 10—12.) hingeschaut. Das Durstige, צמא steht absichtlich so unbestimmt in der Mitte für Land, Gewächs, Menschen, so paßt es zu ירבבה, dem ebenfalls allgemeinen Begriff. Das Wasser Gottes aber, so wird nun hell gedeutet, soll sein Geist sein, dieser Geist also der wahre, vermehrende, Leben und Wachsthum vor Gott schaffende Segen für den Samen Abrahams und alle Geschlechter der Erde durch ihn. So erklärt sich das Wort selber Schritt vor Schritt ¹⁾ — Gal. 3, 14. gibt uns die rechte Exegese, die Urverheißung wird an Israel und seinen Hinzukömmlingen, die als von ihm aus gewachsen gelten, erfüllt. Zeigt ויר noch mehr die wirkliche Descendenz Abrahams, des Freundes Gottes an, so winkt wohl צמא (wieder vox media für Gewächs oder Geschlecht, LXX. *τέρυα*, Chald. Kindeskind) zugleich schon auf die Hinzukömmlinge, welche dann V. 5. nennen wird. Aus dem wunderbaren צמא ירר sproßt und wächst das Alles hervor! Für ברך ist nicht etwa zu lesen ברך, wie Subligant konjekturelirte, de Rossi wirklich fand, oder gar mit Cocc. ברך wie R. 5, 1. oder ברך daraus zu machen (wofür auch die vor kommende Scriptio desoct. nichts gilt), sondern (wie Kocher das Rechte sah) wir haben hier ein gebliebenes Beispiel der ersten Bildung dieser Präpositionen aus Substantiven, das hernach ausgelassene ב steht noch dabei. Vgl. m. Lehrgeb. S. 496. 497. Also das ב auch nicht für ב (wie Ges. will), wohl aber dieses Wie natürlich zu suppliren aus

ist gar nicht so übel. Sonstige Mißgriffe aber, wie des Cocc videbunt, Rosenmüllers fortunatus, sind abzu thun wie jener Einfall, der es von ויר Däse herleitete.

¹⁾ Nicht wie Vogel ברכי ex clariori ברכי deuten wollte: *magnum populi augmentum*! Auch von den Propheten bloß, die noch kommen würden (bis Maleachi — und dann?) deutet es nur Unverstand.

dem Parallelismus. Mit Lomth und Ewald nach LXX. ein רר einzuschieben (wie zwischen Wasser das Gras) ist höchst unbefugt, paßt sogar nicht, indem weder Gras noch zwischen Wassern dann schicklich wäre; dagegen supplirt v. Meyer vortrefflich: wie zwischen dem Gras die Heerden — denn dem zweiseitigen Bilde für Menschen oder Gewächs, das wir schon fanden, muß doch wieder so zweiseitig entsprechen: lebendig Wachsendes, Gedeihendes und Bäume. Was wären denn Gewächse zwischen Gras? ¹⁾ Aber: wie Heerden, die gedeihen auf sippiger, hoch sie umgebender Weide — das ist ein schönes, in viele Parallelen weisendes Bild neben dem andern. Zu רררר vgl. R. 15, 7. — zu ררר 30, 25. (nur diese zweimal bei Jes.) Letzteres ist Verstärkung von רררר.

5. Dieser wird sprechen: des Herrn bin ich — und jener wird sich nennen mit dem Namen Jakob; und Dieser wird sich mit seiner Hand verschreiben: dem Herrn — und mit dem Namen Israel sich beibenennen.

Das erst neu sich Benennen, das erst hinzu sich Schreiben ist unverkennbar offene Deutung für das bisher nur angedeutete Wachsen, sich Ausbreiten, denn die Eingespöpften, Zugeborenen gelten als ächter Same Israels mit, wie dieser sie schon vorgebildet hat. Die erste Erfüllung nach dem Exil, wo der Anschluß von Proselyten in stärkerem Maße begann, ist doch nur etwas höchst Vorläufiges gegen das hier Gemeinte. Allerdings blieb die vollständige Einleibung und Gleichberechtigung der Heiden ein erst den Aposteln und Propheten an der aufgerichteten Gemeinde-geoffenbartes Geheimniß (Eph. 3, 4—6.) — doch betrifft dies nur die klare Vollendung; daß die Heiden beigelegt werden würden, schauen und bezeugen die Propheten klar genug und selbst in ihrer Anschauung davon als Beifügen, Hinzuthun zum eigentlichen Stamme liegt eine Wahrheit, welche sich am Ende der Tage bei Israels Wiederbringung glänzend rechtfertigen wird. Unsrer Stelle weisagt in Zusammenfassung sowohl von dem Eingehen der Heiden in der Zwischenzeit als von dem Letzten, deß wir noch warten. Bis dahin schon gilt der Name Jakob, Israel für das ächte, geistliche Geschlecht der Gläubigen, das von dem Herrn Segen und Gerechtigkeit empfängt (Ps. 24, 5. 6.) — vgl. für das Hinzuthun durch neue Geburt, wie verheißen ist, auch Ps. 87, 3—6. nach unserer Auslegung. Wie dort schon רר durch רררר רר erklärt wird, nicht anders gilt es hier, Luth. Rgl. „Dieser, Jener, d. i. hie und dort und allenthalben werden Christen sein auch unter den Heiden.“ Wegen ררר und ררר machen wir uns kein Bedenken reflexiv zu übersetzen, weil dies der Kontext eben so nothwendig erfordert als der Parall.

¹⁾ „Das zwischen dem Grase wächst, grünt frühlich wie dieses“ — mit dieser Auskunft bei Ges. kommen wir schwerlich aus.

mit יָרָא וְיִרְאָה וְיִרְאָה und יָרָא. Wenn überhaupt die Grundform Kal noch zuweilen weiteren Verbalbegriff ausdrückt,¹⁾ so kann gar wohl ein Sprachgebr. קָרָא „sich nennen oder genannt werden“ hier einmal hervorleuchten.²⁾ Das Bekenntniß des Bundes: ich bin auch des Herrn, will mich auch Jakob, Israel nennen, steigert sich im Aufschreiben der Verpflichtung mit der Hand, vgl. Neh. 10, 1. (9, 38.) Noch bis heute kommt ein sich Aufzeichnen der Bereitwilligen, die Unterricht nehmen, getauft sein wollen, im Missionsgebiete, namentlich in Hindostan öfter vor. Am einfachsten ergänzt man wieder כּ zu יָרָא — die von Lowth u. A. gebilligte Deutung der LXX: auf die Hand schreiben (כָּרַב s. v. a. be-schreiben) ließe sich zwar durch die noch Offb. 13, 16. vorkommende Sitte der Maalzeichen für Angehörigkeit erläutern, aber das wäre hier höchst unschicklich, weil im Gesetz ausdrücklich verboten.³⁾ Genug es wird verheißt, daß Viele hier und dort mit Freuden und Entschiedenheit werden zu diesem Israel gehören wollen, als Gegensatz des verachtenden Hohnes. Kap. 43, 28.

6—8. So spricht der Herr, der König Israels und sein Erlöser, der Herr der Heerschaaren: Ich bin der Erste und Ich der Letzte, und außer mir ist kein Gott. Und wer wie ich ruhet und zeigt es an und stellt es hin mir, seit ich ein ewiges Volk schalte, und was kommen soll und das Zukünftige, können sie es für sich anzeigen? Fürchtet euch nicht und erschrocket nicht, habe ichs nicht von damals her dich hören lassen und angezeigt? Und ihr seid meine Zeugen: ist wohl ein Gott außer mir? Es ist kein Sels, ich weiß keinen!

Neuer Hauptabschnitt, welcher die stets durchklingenden Grundgedanken zum Anfange wiederholt, neu zusammenfaßt. Richter: „das

1) M. Lehg. S. 279. mit der Note. Bei יָרָא א. B. ist doch kaum von bloßem Intrans. zu reden.

2) Kimchi supplirt ganz einfach יָרָא, deutet: יָרָא יָרָא — wir wollen nicht bedenkllicher sein als er. Was Chald. LXX. Vulg. daraus gemacht haben, geht uns nichts an, wieder Symm. entschließt sich zu ἀναγοιστας. Das יָרָא wie R. 9, 5. u. a. als impers. scil. יָרָא יָרָא zu nehmen: man wird ihn so nennen (wie seit Vit. die Meisten) — gehet freilich nicht an, dagegen protestirt Ges. mit Grund, weil grade das bestimmte יָרָא dies unbestimmte „man“ ausschließe, oder bei Nom. absol. voran יָרָא יָרָא stehen müßte. Warum aber, wenn man Kimchi. durchaus nicht folgen will, nicht wenigstens: er wird den Namen Jakob nennen scil. als seinen „Namen“ ihn (auch für sich) als Ehrennamen betrachten oder (sich) zum Ehrennamen machen? Vgl. יָרָא für sich: Ehrennamen gebrauchen oder nennen in Hiob 32, 21. 22. wie die Konstr. mit יָרָא nothwendig ergibt. (Wenn auch dort nicht: mutabo nomen sc. meum, wie Manche wollten.) Jacobum dicet patrem saum geht grade wegen des כּ nicht — celebrat, ejus partes sequitur kann unmöglich auch יָרָא heißen. Also wie das gelten könnte, was Nachtr. mit Ges. u. Gw. festhält: „der Name J. wird mit Ehren genannt, J. wird ein Schmeichelname“ — sehen wir am wenigsten ein.

3) Wie Spencer de legg., dessen Gelehrsamkeit über die stigmata hier die Gelehrten citiren, ja grade (lib. 2. cap. 14.) das Altes. nur wegen der lex stigmata prohibens besprochen hat. Maalzeichen sind abgöttisch, Verschreibungen biblisch geheiligt.

majestätische Thema des ganzen Abschnittes bis A. 48. inclus., und wird deshalb oft wiederholt: „Namentlich gleich B. 6. ist Zusammenfassung früherer Namen mit einiger Variation: König und Erlöser jetzt für Israel beibehalten; ganz neu dazu nur מלך — was vor A. 40. sehr häufig, seitdem hier das erstmal; siehe dann 45, 13. 47, 4. 48, 2. 51, 15. 54, 5. König und Erlöser: Würde und Güte; Macht und Liebe beibehalten; mächtiger König bleibt der Herr, auch wenn es an seinem Völk Israel eine Weile nicht eben zu sehen wäre, denn er gebet allen Heerschaaren — drunten und droben; wie Kimchi dazu spricht: Zu ganz B. 6. G. Müller: „Neige dich, Menschenseele! Wo ist in aller Welt ein Orakel, das dem an Kürze und zu Boden drückender Majestät gleich käme?“ Wir meinen aber, auch an aufstrebender, herabsteigender Liebe! Immer dasselbe Selbstzeugniß des persönlichen Gottes: Schöpfer zuerst des Weltalls (womit A. 40. anhebt, — dann sonderlich Schöpfer, Menschöpfer, d. h. (wie sich schon ergeben hat und immer heller hervorbringen wird) Erlöser seines Volkes, der sich offenbaret von einer Besonderheit, der Erwählten aus, dennoch für alle Welt. Im N. T. nun tritt Offb. 1, 17. Christus der Gottmensch eben dahin und spricht auch: Ich der Erste und der Letzte! Dies nicht eigentlich unmittelbar von der Ewigkeit, sondern vom Anfang und: Endes aller Zeit füllt die Welt; für den Regierungs- und Reichsplan in ihr. 1)

Auch in B. 7. daß ~~er~~ ^{er} ~~schöpft~~ ^{schöpft} ~~im Anfang~~ ^{im Anfang} 41, 4. 9. steht, also falsch Ges.: „wer hat wie ich geweißt?“ — als ob hier ~~er~~ ^{er} ~~wie~~ ^{wie} 40, 2. 6. stünde. Vielmehr das Nichtseiende zum Sein rufen, s. v. a. schaffen ist und bleibt das Erste; die drei Stufen sind nun: schaffend rufen oder gebieten im ewigen Rathe, daß etwas werde, sei — dann es weisend, ansetzen, verkündigen — endlich ausführend es hingestellen, aufstellen in seiner Ordnung, wie ein Heer. Wer stellt es mir hin d. h. anstatt meiner, was die Hirschb. Bibel meint: „wer ist, der mir gleichsam etwas vorbereitete (schon zu rechnende) ehe ich es schaffe?“ 2)

1) Als eigentlich falsch die Antwort an die Sotnianer, welche hier differentias temporum in aeternitate vorsetzen: durch Assimilation, an unsere schwache Fassung, werde das aeternum ac impartibile quasi sub duobus conceptibus dargestellt. (Nic. Arnold Lux in tenebris.)

2) Falsch findet Vitr. grade die umgekehrte Stufenfolge. Diese wahrgenommene Stufenfolge zeigt aber auch als verkehrt, was man sonst aus ~~er~~ ^{er} ~~hier~~ ^{hier} gemacht hat: es ~~ist~~ ^{ist} ~~mit~~ ^{mit} ~~unveränderlicher~~ ^{unveränderlicher} ~~vorher~~ ^{vorher} ~~hat~~ ^{hat} ~~er~~ ^{er} ~~schaffen~~ ^{schaffen} es mir, wie 40, 18. Gefährdet falsch auch die „Noten zum Text.“ 22 für „Wer und das Ganze als Aufforderung: Oder wer mir gleich ist, der rufe und thut mir's kund und beweise mir's, daß nicht ich ein ewiges Volk gemacht habe!“

sagung hatten damals, einem babylonischen Weltreich, einem ganzen Erdkreis voll Götzenmacht gegenüber große Gewalt, sie haben aber ihre Kraft noch nicht verloren. G. Müller: „Ein Grund, den auch wir gegen die Gegner des Christenthums mehr brauchen sollten! Warum übergehen gewöhnlich die Rationalisten diesen so wichtigen Grund? Weil er ihnen allzuviel Mühe macht.“ Sehr wahr, denn selbst der wegen des Weissagens undicht erklärte Jesajas läßt ihnen unleugbares Verweisen auf Weissagung noch genug übrig, das kleinlaut übergangen wird.

Wegen עַמִּי herrscht ein altes Mißverständnis, nach welchem auch Luth. durch einen unberechtigten Plural die Stelle verdarb. Das uralte Volk (Vulg. antiquus, Chald. u. A. Esra nicht anders, Kimchi: עַמִּי מִבְּרִיתָא דְּיִשְׂרָאֵל also nur וְהַעֲבָדִים, Jarchi: כָּל בְּרִיתָא) soll bloß die von Anfang erschaffenen Menschen auf der Erde meinen (LXX. ἀνθρώπων) — was dann mit 41, 4. 42, 5. zusammenfiel, wofür man scheinbar Hes. 26, 20. vergleicht, wegen עַמִּי an A. 58, 17. Spr. 22, 28. u. a. erinnert. Aber in unserem Zusammenhange gilt nicht einmal Maurer's potest dubitari, gewiß entscheidet schon das bedeutsame עַמִּי (gründen, festsetzen gegen allen Widerstreit, vgl. 42, 4.) dahin, daß עַמִּי etwas Besonderes, eben das Israel des Königs, welchem er seinen Rath verkündiget hat nach B. 8. נָתַן ב. h. (wie Maurer selbst auslegt) ex tunc, seit er dies Volk setzte. Diesmal erkennen daher auch Hes. Umbr. Gw. das Rechte zum Theil. Hes. nur noch falsch: das alte Volk — dann gut: die Gründung geschah durch Abrahams Berufung. Umbr. seit er es als sein Eigenthum gegründet. Gw. „der an Isr. dem ewigen Volke sich als der ächte Offenbarer und Weissager erwiesen hat“ — wenn er das doch bedenken wollte! Dies עַמִּי (wie אֱלֹהֵי 40, 28.), als vor aller Zeit verordnet, dann für immer geschätzt, erhalten ist das bleibende Volk des Sieges (Calv. alios quidam antiquiores fuisse certum est) — allem gewissen „Sturz der abgöttischen Nationen“ gegenüber; es ist unter der Hülle des vorbildlichen der wahrhaftige, ewige Israel, dem ewigen Gotte durch ewigen Bund angeeignet, in einer ewigen Erlösung Antheil bekommend an Ihm, der da spricht: Ich bin der Erste und der Letzte! Welch ein Gedanke wieder! Man vgl. Str. 37, 25. — man harre der Offenbarung am Ende, wo die letzte Gemeinde mit Adlersflügeln auffährt, dieser Adler — „trägt auf seinen Fittigen die Geister der alten Seher, Heiligen und Meister: Ich bin der Tempel ältester und neuester!“¹⁾ Diesem ewigen Volke, das die Weiss-

¹⁾ In v. Meyer's erhabenem Gedicht: die Kirchen. Bl. f. höh. Wahrh. IV, S. 12.

sagung hat, auf das alle Weissagung zielt, gegenüber, sollen die Götzen und Heiden, wenn sie können, auch so weissagen. וְהָיָה וְהָיָה und וְהָיָה וְהָיָה ganz richtig nach Kimchi das näher und ferner Zukünftige, wie 41, 22. 23. Keinesweges etwa nur die Anzeige des Eryls, der Strafen, wovon Grot. meinte: tela praevisa minus seriant — sondern vor allen Dingen des Heiles, der gewissen Erlösung. — Calv. besser: ut in flagellis justum judicem agnoscerent, et tamen exorabilem ac propitium fore sperarent. Bei יִירָדָה לְמַרְכָּשֵׁי versteht nicht: die Götzen ihren Dienern — sondern mit Kimchi Dat. commodi: für sich, wie alles Weissagen des wahren Gottes für sein Volk ergethet. Es werden ja nochmals, wie früher, die Götzendienere aufgerufen, und zwar in einer letzten Aufforderung, die schon zuvor und hernach mit Anrede Israels eingeführt wird, s. d. Ordnungsplan.

Für V. 8. vergl. Jer. 10, 5. aus der ganzen parallelen Stelle dort. Ueber וְהָיָה wollen wir uns einfach beruhigen; wenn auch das Etymon unsicher ist, so doch nicht der Sinn im Allg. und es bedarf keiner Korrektur, vielleicht nicht einmal eines Motheg. Das וְהָיָה deuteten wir schon: an Anzeige des Eryls allein denkt nur Mißverständnis (wonach es dann Berufung auf Jeremias wäre!) — vielmehr ist die Rede von des lebendigen Gottes Offenbarung an sein Volk überhaupt, seit er dies gegründet hat, dann Voranzeige seiner Wege, des Gerichts wie des Heils von Anfang. Jarchi weist auf Sinai zurück, wo schon gesagt wurde: kein Gott außer mir (vergl. 5 Mos. 4, 34. 35.) — wir denken weiter noch an Abraham. Mit וְהָיָה hebt Gott sein Volk heraus und stellt es auf den Plan, weil selbst in seinem Abfall es nicht ohne sprechendes Gericht fortgehender Offenbarung bleibt, weil es mit und wider Willen für Ihn zeugen muß, auf daß Beides neben einander bestehe: die besondre Führung und Offenbarung, auf die alle Heiden hinzuweisen sind, und ein freigeheulassen dieser Heiden, an dem wieder Gottes Israel etwas lernen soll. Zeugen sollen sie, ob ein Gott sei außer Ihm; sofort antwortet Er selbst für sie wie durch sie: es ist kein Fels! Dieser Name (Storr: „ein Wesen, auf das man unbeschränktes Vertrauen setzen könne“) klingt hier wie 1 Sam. 2, 2. aus Rose herüber. Nach A. Esra u. Kimchi konstr. Calv. nullus est, quem ignorem — einfacher jedoch lautet es mit der tiefsten, rührendsten Herablassung: Ich weiß Keinen, der euch Gott sein kann wie Ich! Luth. in den Tischreden sagt einmal: „Nu hat's Gott trefflich ungern, thut ihm wehe, weil er ein frommer, gütiger, gnädiger, wahrhaftiger Herr ist, daß man ihn nicht will für einen Gott halten und haben; drum in den Proph. klagt er stets: Bin ich denn nicht Gott? Ist denn ein Andre?“ Wahrlich er ließe sie auch dem Andern, wenn Einer wäre, der selig machen kann!

9–11. Die da Götzen bilden, sie alle sind Nichtigkeit; und ihre Rüstungen sind nichts nütze; und ihre Zeugen sind eben sie: sie sehen nichts und verstehen nichts, daß sie zu Schanden werden. Wer will bilden einen Gott, und ein Götzenbild gießen, das es nichts nütze? Siehe, all' sehr Gedachten werden zu Schanden; und Meister sind sie aus Menschen: laß sie sich sammeln allzumal und aufstehen; erschrecken und zu Schanden werden mit einander.

Ich allein Gott, mein ewiges Volk deß Zeuge — aber die Götzen sind nichts, deß ebenfalls ihre Diener und Verfertiger selbst Zeugen, grade durch das unsinnige Machen der unnützen Gemächte. Wieder וְהָיָה כִּי gleich 41, 29. u. 1 Sam. 12, 21. — stärkster Gegensatz nach וְהָיָה כִּי aber emphatisch, ironisch nicht einmal von den Götzen zuerst, deren Gemächte sein alsbald vorausgesetzt wird, nur von denen, die sie — erst machen, dann ihnen dienen! Zu וְהָיָה כִּי vgl. Hab. 2, 18. Für וְהָיָה כִּי wäre Dan. 11, 37. allerdings genau parallel, wenn es nur dort mit der Deutung auf eine Göttin (die auch Havernia vorzieht) sicher wäre, wir können die alte Auslegung noch nicht ganz fahren lassen. Jedenfalls ist hier ohnehin klar, daß die Götzen als das Liebste, Beste der muthwillig Blinden ironisch bezeichnet sind; nur „Liebtinge“ will uns nicht gefallen, besser das Neutr. der Vulg. Ganz gut für den Zusammenhang mit וְהָיָה כִּי sagt Kimchi: und sie können ihnen doch nicht helfen zu dem, um deßwillen sie dieselben so liebhaben — also Selbstwiderspruch in der Sache, worauf ja die ganze Ueberführung hinaus will. (An bloße Schönheit der Gestalt, für die gesorgt werde, denkt A. Esra wohl mit Unrecht.) Wer sind nun die וְהָיָה כִּי die Zeugen? Schwerlich die Götzen als Zeugen für ihre Diener (Chald. u. Targh.) oder gegen sich selbst (Kimchi) — denn von ihnen wird überhaupt weiter nichts gesagt, als hier daß sie nichts nützen (also auch nicht zu Zeugniß) — hernach, nachdem sie fertig geworden, daß das Fabrikat in seinem Häuslein sitzt, daß man vor ihm kniet und betet! Richtig spricht Gw. von den eignen Zeugen der todten Götter, den Heiden, die aufgefodert werden, sich für ihre lieben Machwerke zu stellen; auch Calv. sah schon ein, was uns klar ist: diese Zeugen sind eben im Gegensatz mit dem וְהָיָה כִּי des Gottesvolkes die Götzendiener. Summa des Ganzen bis V. 20. ist ja wahrlich, wie hier vorantritt, daß diese Zeugen dieser „Götter“ nur wider ihre Götter, d. h. freilich auch wider sich selbst Zeugniß geben durch das thörichte Machen. Also וְהָיָה כִּי u. s. w. auch nicht etwa von den Götzen, sondern von ihren Dienern, wie das bald wiederholte וְהָיָה כִּי (Ps. 97, 7.) beweiset, so wie später V. 18. וְהָיָה כִּי

*) Ganz daher Unbreit: die Götter seien 'Schöpfer' ihrer Mächtigkeit! — das vernichtende Wort über sie lautet: daß sie sich nicht einmal schützen können. Der Zusammenhang redet von einem sehr nützlichen Werk und läßt das Geschick der Kluge (46, 1.) noch ganz aus dem Spiel. Daß mit Unrecht verächtliche וְהָיָה כִּי ist auch ganz dasselbe wie V. 11.

In B. 10. ein gewaltiges Oxymoron: allenfals **דבר** — nun ja, das läßt sich bilden, schneiden, gießen, aber wenn dies Gebild ein **Gott** sein soll, wer bildet einen Gott!? (Bgl. 43, 10.) **Grot.** quis nisi demans! Das ist viel schärfer als die bloße Nachfrage: Wer hat denn den Gott erschaffen? Vollends, da der Erfolg beweist: scilicet auf daß er da stehe, stehe, nichts nützt! Unter **דבר** versteht man mit Vit. die Genossen des Gözen (Hos. 4, 17.), besser (mit d. Rabh.) wie auch Ges. die Gefellen, Mitarbeiter desselbigen Handwerks der Gözenmacherei (Hiob 40, 30.), wozu man **דבר** paßt, nehmlich, wie gleich folgt, der Eisenarbeiter wie der Holzarbeiter. Bei **דבר** denkt noch unpassender Vit. gar an das niedere Volk: sie seien de communi plebe — was kaum Sinn oder Wahrheit hat. Aber auch eine scheinbare Deutung, die wir nach C. 20. wieder bei Bogal, sogar noch bei G. Müller finden, gefällt uns nicht: sie seien infra humanum genus, nicht werth Menschen zu heißen. **Wilmsh.** behält Luth. mit Vulg. Recht: Meister aus Menschen, Verhöhl- und schwach, die darum auch „keinen Gott machen können“ — wie v. Meyer sagt. (Kimchi: keine Engel oder Seraphim, sondern von den Menschenkindern.) **דבר** und **הוא** bildet eben hier den großen Kontrast, s. noch Jer. 10, 14. 1)

12. 13. Der Meister in Eisen — (hier) die Art, und arbeitet in der Hölle, und mit Schamern bildet es es, und macht es mit dem Arm seiner Kraft, hängt auch bis seine Kraft mehr, trinkt nicht Wasser, und ermüdet. Der Meister in Schwert spannet die Schnur, zeichnet es ab mit dem Griffel, macht es mit Hobeln, und mit dem Sichel zeichnet er ihn, und macht ihn wie eines Mannes Gestalt, wie die Verklärtheit eines Menschen, zum Sitzen im Hause.

Jetzt als ironische Schilderung der mühsamen, Kluft und Kluft kostenden Gözenmacherei jedenfalls zwei Klassen der B. 14. genannten **דבר** eingeführt, mithin **דבר** auch das erstemal nicht Verbum sondern Stat. constr., ferner **מכש** (jedenfalls ein Instrument) in lebendigem Ausdruck unverbunden gestellt, so daß man vor dem neuen Satz **דבר** schon etwas für sich suppliren muß. Dies Alles ergibt sich sicher, nun aber könnte man schwanken zwischen zweierlei möglicher Uebersetzung: entweder, was freilich viel für sich zu haben scheint, auch B. 12. redet schon vom Gözenmachen unmittelbar — oder es wird sogar erst ein Hülfsmittel, ein Werkzeug dazu fabricirt. Für das Erstere stimmen A. C. f. a. u. Jarchi, das wären dann die zweierlei Gözen von Metall oder Holz, Guß oder Schnitzbild (44, 7.), wofür sich auch zuletzt Gw. wieder entschieden hat. Gern hielte man es vielleicht fest, da das Suss. **דבר** **דבר** doch sehr einfach eben so schon den Gott anzeigen würde wie im folg. Vers, den Gott, der (um zu

1) Wie konnte das, doch ein Kontrast überschaubar und **דבר** (erschaffen) vorzuziehen!

entstehen!) seinen Arbeiter empfindlich ermüdet, statt ihn zu stärken. Dennoch müssen wir uns dawider entscheiden und finden zum Ersatz einen sogar noch schärfer spottenden Sinn. Bei מַעַד mit LXX. ein ׀ zu suppliren ginge wohl (oder: es ist ihm vorhanden, er hat —), nicht aber ein Verbum daraus zu machen; ¹⁾ denn, abgesehen von der dreiften Aenderung der Punctuation, בָּרַח gehört nothwendig als Genit. zu ׀־וּרִי wie ׀־וּרִי hernach, Götzen werden nicht leicht wohl von Eisen gemacht, am wenigsten das Eisen geschnitten, gehauen — nun aber entscheidet Jer. 10, 3. dafür, daß מַעַד (woraus man Felle, Zange machen wollte) durchaus nur Axt oder Beil sein kann, als womit ohnehin schon der arab. Sprachgebr. (Geuhar. gradezu: womit man Bäume fällt) und selbst der Thalmud (s. Buxl.) stimmt. Daß Jer. 10. überhaupt mit unsrem Kap. verwandt erscheint, sahen wir, ²⁾ undenkbar also, daß der Ausdruck nicht beidemal der gleiche wäre. Wie nun also? Wir lesen mit Chald. מַעַד im Accus. und nun ist, wie Kimchi vorgehet, vom zuerst sogar nöthigen Machen der Axt die Rede, bevor dann Bäume zu Götzenbildern damit gefällt werden können. So fängt (nach Ges. zu reden) die Schilderung ab ovo an, der Spott ist gesteigert, die חֲרִירִים des Götzenmachers, Hülfsarbeiter die ihm in die Hand arbeiten müssen, treten in einem Beispiel auf, das Schmieden der Axt vorher entspricht dem Pflanzen der Bäume B. 14. Ist Eisen vorhanden, so braucht's nur noch Kohlen, mit denen man Feuer macht (eben so Kap. 54, 16. Spr. 26, 21. nicht gleich pruna) und Hämmer, daß mit des Armes Kraft ein eisern Werkzeug zu Stande komme für den Zimmerer, der dann aus dem gefällten Holze mehr mit Kunst ein Menschenbild machen kann. Daß nicht weiter auf Schnur, Griffel, Hobel oder gar wieder auf den Hammer zurückgegangen, auch nur eines Holzgötzen Entstehung beschrieben wird, wende man doch nicht ein, denn mehr als ein Herausgreifen signifikanten Beispiels, womit alles Andre gesagt sein soll, wäre ja geschmacklos. Endlich daß die Suf. ׀־ schon in beiden Versen wie einerlei lauten, behält seinen ironischen Sinn: das Götzenmachen dem Axtmachen gleich geschildert — was wir nur durch „es“ und Uebergang in „ihn“ ein wenig auszudrücken vermochten. Man sehe ׀־ parallel mit dem schärferen ׀־ — allerdings trifft auch die Ironie wegen der Anstrengung schon mit dahin, daß dieser Schmidt ein Meister aus Menschen bleibt, dem sein Gott nicht helfen kann. Zwar ham-

¹⁾ Döderlein Hiph. dissecat ferrum. Michaelis Piel: torquet i. e. format, dreht und bringt (mit dem Hammer) in die Gestalt, die er haben will, nach dem einen arab. Stamme. Lowth: schneidet oder schlägt ab. Schon Syr. drückt so ein Verbum aus.

²⁾ Rosenmüller: ubi vales manifeste ad hunc locum respexit.

mert und hebt er כדור כדור (wie Ps. 89, 11. 79, 11. 77, 16. u. s. w. Aehnliches vom starken Gott) — aber im Eifer, weil er hungert, kommts bald zum כח נח und ohne Trinken zur Ermattung! Der wahre Gott muß ihm Speise und Trank schaffen. Aehnlichen Wink nochmals werden wir finden, wenn zuvor das mühsam überlegende Messen, Zeichnen, Zirkeln des Holzmeisters im Unterschiede beschrieben ist, wobei nur hervorgehoben wird: eines Menschen Gestalt oder Bildung (möglichst ähnlich!) muß ja der Gott haben (vgl. כדור als Vorzeichnung 2 Mos. 25, 9. 40.) — denn höhere Schönheit, Herrlichkeit als diese kennt der Meister nicht, kann und will keine andre geben. So ist die דֹגָה דָּאוּ verwanbelt, herabgezogen zur כדור כדור — es ist aber nur כדור ohne Leben, da sieht der Götz nun in seinem Häuslein, Haus oder Tempel, wie Hier. schon treffend sagte: ponitur in fano et aeterno clauditur carcere! Vom Hause des Götzendieners, in dem er Hausgötz sei, verstehe man es nicht etwa, sondern vgl. Weish. 13, 15. So weit nun die wähsame Art der Verfertigung, jetzt aber geht es erst noch einmal zurück in den Stoff, aus welchem der Gott wurde: zuvor mußte der Fabrikant hingehen u. s. w. wie folgt.

14—17. (Vorher geht er) sich abzuhaueu Cedern, oder wählt sich Bartholz und Eichen, und zieht sich einen groß unter den Bäumen des Waldes, pflanzt eine Esche, und der Regen treibt sie empor. Und es ist für den Menschen zum Brennen, so nimmt er davon und wärmt sich, auch heizt er und bäckt Brod, auch macht er einen Gott und betet ihn an, er macht ihn zum Bildgott und brengt sich vor Solchen. Seine Gölste verbrennt er im Feuer, bei seiner Gölste ist er Fleisch, brät einen Braten und wird satt, wärmt sich auch und spricht: Sei! mir wird warm, ich sehe Feuer! Aber sein Hebriges macht er zum Gott, zu seinem Bildgott, brengt sich vor ihm, und betet an und stehet zu ihm, und spricht: Kette mich, denn mein Gott bist Du!

Die Konstruktion לברת für Verb. fin. (ähnlich hernach B. 28.) findet sich z. B. bei Jes. noch 38, 20. 21, 1. s. dazu Storr Ophiorvatt. p. 422. 1) Der ganze Vers aber ist nach zurückgehender, in die Antecedentien aufsteigender Ordnung zu fassen, woraus, die einzelnen Wörter sich richtig bestimmen: abhauen — auswählen (in כח dies also) — großziehen — pflanzen. 2) Hiemit sind abgewiesen allerlei falsche Deutungen für כדור, wie nach Rabh. vom Auswählen (v. Es: er sucht sich das stärkste) oder gar: er macht sich stark. Auch Ps. 80, 16. heißt כדור weder festiglich erwählen, noch bestätigen, sondern groß und kräftig werden, aufwachsen lassen, s. in unfrem Komm. schon die Verweisung auf hier, wo der Parall. mit כדור und גדל entscheidet. Der

1) Ewald übt hier Gewalt-Grammatik, auch soll כדור wie Jer. 10, 3. scheiden d. i. wählen sein! Es gilt aber mit der Art jetzt recht eigentlich das Hauen.

2) Calvin: ostendit eos diutissime insaniam suam persequi, non repentino quodam impetu rapi ad deos effingendos. Pflanzen, pflegen und warten sie doch beharrlich, bis das Holz dazu gehörig aufgewachsen!

arme Mann kann ja nemlich die gewählten Bäume (vgl. יָרַר 40, 20.) wieder nicht selbst groß, dick und stark machen, er hat gepflanzt und nun thut der Regen, welchen der wahre Gott sendet, auch für die Götendienere geduldig noch die ganze Natur in ihrem Gang erhaltend (woraüber Kimchi grade so sich schön ausdrückt) — wie das Wasser vorhin den Schmirle stärken mußte. Ferner ist nun das Götzenmachen aus dem Holz ein Mißbrauch der Kreatur, den rechten Gebrauch erkennt man auch zuerst noch an. Weil es nach des Regengebers Absicht, von Natur für den Menschen (den Herrn der Erde) zum Brauchen ist, so klammert er davon vor allen Dingen dazu (nicht etwa nach Grad, nur die beim Abhauen gefallenen Späne), vergift darüber einweilen seinen künstigen Götzen, der warten mag auf ein Uebriges! Das erste יָרַר B. 14. wollte Götzenholz, dies zweite jetzt, nun es zur Ausführung kommt, denkt dennoch vorerst an Wärmen, Brotdaden und Essen. Daneben bloß, etwa zu gleichen Theilen (zweimal עַם) bedenkt er seinen Gott, den er sich machen muß: עַם nochmals höchst spöttisch — er macht ihn dazu, so recht im Kontrast mit יָרַר B. 2. *) Daß Jos. in diesem Kap. und noch einmal 46, 6. absichtlich das chaldäische עַם setzt, knüpft sich an eine Bemerkung schon bei A. Esra. Der plötzliche Plur. im Suff. עַם (das nie für יָרַר steht, obgleich Kimchi hier auch so meint) erweitert, wie fast nöthig, die Schilderung als Einzelbeispiel der gehäuften Wirklichkeit: dergleichen, talia beten sie an! In B. 16. ist עַם beidemal dieselbe eine Hälfte (wie Ges. richtig! lehrt), "denn wenn die Meisten wie Luth. schon beide Hälften vertheilen, was wäre da noch übrig? Mit Lowth עַם für unbestimmtes pars zu nehmen geht nicht an, auch lehrt die Resapitulation B. 16. deutlich, daß in B. 16. עַם nur emphatisch wiederholt wurde. Hier wie anderwärts Freudenruf (LXX. ἡδὴ μοι), schwerlich aber diesmal עַם vom Fühlen oder Innenwerden des Feuers (be. Wette selbst! ich empfinde Feuer! v. Es. habe gespürt — schon Gorch wehant: habe gefühlt — Lowth Kopper: des Feuers' genossen), vielmehr die Lust, ins Feuer zu sehen, ist die Beigabe der Phantastie zum Wärmen, das Kindische des natürlichen Menschen; welchen diese Schilderung trotz des Götzendienstes noch in seiner Menschlichkeit nicht mitleidig, ihm kein Wärmen, Essen und Freude so weit göttend, betraachtet! Apoc. 14, 17. Freilich, man folgt die Verleththeit, zu welcher der Satio mit gekürzter Kraft sich ansetzt: das Uebrige davon, vom theils verbrannten Holze nemlich (vielleicht ein. ἀπό-

*) Vielleicht könnte selbst יָרַר beidemal auf den Götzen gehen (für ihn), wie die Suff. B. 13. — doch ziehen wir sibi vor, denn der Mann will eben einen Gott für sich haben.

Blüthe als vortier eingeordnet — übertrifft, Besh., 12, 12., was hier allerdings nicht passen würde), das er weislich aufgeschwat hat, macht er zu einem Gott, zu seinem Bösen, den er anbetet. Sprechen. Nette mich! ist Erklärung für Jhann — zuletzt noch schärfter, heissender Kontrast, indem er selbst ihn erst zu seinem Gott ermannt: wie das das eine Gegentheil von Jhann von wie der Lebendige spricht. Fast alle Ausleger citiren hier den tragischen Spott: Olim truncus eram ficulnus, inutile lignum, quum faber, incoctus scamentum. facere priusquam, maluit esse Deum. Nunc inde ego — doch wird vermessen zu bemerken, wie charakteristisch dies frivole Spotten eines Jorra über die sum arimago domido sich von der heilig eruchten Rede des Propheten, die für solche Deas kein ego kennen will, unterscheidet.

Man übersehe sich endlich die noch des A. T. und Alterthums
Weise nach verstärkte Sprache Gottes in ihren bleibenden Sinn für
die verbesserte, Abgötterei jener Zeit! Gerns, Ehes. 27: „Nach
dem alten Glauben hat Gott den Menschen erschaffen; nach dem neuen
Glauben erschafft der Mensch Gott, und wenn er ihn fertig hat, spricht
er: Soja!“ Auch das nicht unergetisch, vielmehr tief aus dem Texte,
denn wie vorher, das Altmachen dem Gottmachen gleich, so jetzt die
Freude am Beyer desgleichen ein späthisches Nebenbild für die Freude,
die zum fertigen Gößen spricht: Nun bist du mein Gott, nun hilf mir!
(Die heid. roman. entsprechen sich.) Jeder selbstgemachte, ausgedachte,
eingebildete Gott und Schuß außer dem Lebendigen, dem Heiligen
Ipsela ist ein Götzer, da man spotten kann und muß über den
Anbeter: „Sollst du nicht ihn dir erst gemacht hab.“ Genauer: noch heute
schmeißt Mancher die Heuchel seiner Lust oder Politik seiner Sättigung
aus demselben Holze mit seiner Religion, sein Kultus ist auch ein
Soja bei Wärm, Koch- und Bratenfeuer.

18-20. Sie verstehen nichts und merken nichts, denn verfliebt, daß sie nicht sehen,
und ihre Augen, hat sie nicht ins werden, ihre Verstand! Und ihre Reine geh: in
sein Herz, und ist weder Verstand noch Einsicht, daß er spräche: Seine Wäste habe
ich im Feuer verbrannt, und hat auch der Reine das Brod, brist Fleisch und ab,
und kein Schiebtrug wird ich von. Bräut' machen, vor einem Still' Tod: mich nie-
derbringen? Er weidet sich mit Aiche, das Herz, das getäuscht ist, weiget ihn, so
wird er nicht seine Seele und wird nicht lauzigen:.. 22. auch noch Trug, in seiner
Rechen?

Schlusssatz: mit Rückkehr zu B. 9. kretend: Sie sind eben muthwillens unüberständig, blind! Der Aberglaube macht dumm, zuvor aber kommt er aus der Dummheit des abgefallenen, argen Herzens. Das impers. Stehende *non* will A. E. s. a. auf Gott beziehen, was hier

1) Das gilt auch von jenen, die nun sagen, populäre Imperium — idolatriam politicam appellare liceat, (siehe H. M. Breit. Praga de Prophetis.

nicht angemessen scheint, wo Gott straft und lehrt; Sal. Ben Melech denkt an des Götzendieners falschen Propheten, was eher ginge, doch verstehen wir am liebsten ein unbestimmtes „man“ ganz einem Passivum gleich, denn das ist die Meinung des Bildes: es ist wie wenn Jemand ihnen die Augen verklebt, die Herzen überzogen hätte! Daß übrigens Alles eigne Verschuldung ist und bleibt, wird sofort gesagt, denn immer noch könnten sie sich befehlen, in sich gehen (46, 8. 5 Mos. 30, 1.) aber ihrer Keiner thut es. Das ist die Schuld aller Sünde und alles Wahns in Christen-, Juden- und Heidenwelt: sie gehen nicht in ihr Herz! ¹⁾ Also da findet sich noch ein Fünkeln Verstand, eine Weisung zu dem Gott, der dies Herz gemacht hat, der es allein befriedigen kann. Mit ~~וְאֵל~~ nach den beiden ~~וְאֵל~~ vorhin wird jetzt das Bessere gelehrt, das er sprechen sollte. Darum legt ihm der Prophet schon den rechten Ausdruck in den Mund: Gräuel (wie in Israel seit Mose die Götzen heißen) statt Gott ²⁾ — wechselt aber auch niedersteigend ab mit etwas, das dem Armen, Blinden den- noch wenigstens handgreiflich vor Augen liegt: ein Stück Holz! ³⁾ Hat er's doch selbst gepflanzt, gehauen, geschnitten — daher nun mit Schärfe die vorige Schilderung fast wiederholt, wie er sich erinnern sollte. Gleich mit ~~וְאֵל~~ fange die rechte Befinnung an: seine Hälfte — denn jetzt gehet dies im Gedanken schon auf die andere Hälfte mit, eben den ~~וְאֵל~~ ~~וְאֵל~~. Was ~~וְאֵל~~ ~~וְאֵל~~ betrifft, so bleiben wir mit Engl. Holl. u. v. Meyer dabei: er weidet sich mit Asche — wiewohl Ges. das unpassend findet; wir finden vielmehr ein der Asche Nachjagen oder Freude dran haben ungeschickt. Freilich heißt sonst ~~וְאֵל~~ wohl auch: Gefallen haben an, umgehen mit etwas (nachjagen gewiß nicht) — aber weder zur Asche noch zum Gözen paßt das hier, wohl aber „sich weiden“ für: Trost und Hälfte, seines Lebens Unterhalt, gleichsam Speise davon erwarten, darin suchen. Asche, d. h. Verbrennliches, Nichtiges, wie er selbst an der andern Hälfte des Holzes erfahren, ist sein Göze, doch hält er ihn, statt auf den Lebendigen Gott Hoffnung zu setzen, für einen Lebengeber, will seine Seele, sein Herz gleichsam nähren an ihm, wie vorhin den Magen am Brot und Fleisch. Die

¹⁾ Denn obwohl die Formel genau heißt: sich zu Herzen nehmen, in's Herz zurückrufen, so ist doch der Sinn ganz derselbe wie: in sich gehen.

²⁾ Nicht vehemensiter affectu abruptus et personae indutae oblitus rebet der Prophet so, sondern mit Wohlbedacht, wie gleich das Andre zeigt.

³⁾ Aus ~~וְאֵל~~ haben sie auch für den Pseudo-Jes. chaldäischen Sprachgebrauch erspart, der jedoch weder hier noch Hiob 40, 20. Statt findet. Es ist Aphaer. für ~~וְאֵל~~ proventus, wie schon Kimchi mit Verweisung auf Hiob ~~וְאֵל~~ erklärt, R. Mose (bei A. Esra) beagl. ~~וְאֵל~~ — der Chald. ~~וְאֵל~~ setzte. Vergl. Jes. 45, 20. ~~וְאֵל~~ ~~וְאֵל~~. Glass. proventus arboris h. e. ramus qui ex arbore provenit, idolum ex ramo factum.

Parallele Joh. 12, 2. ist nicht anders gemeint trotz des schelabären Parallel, 1777 — auch Spr. 15, 14. u. a. läßt sich über die Bedeutung fragen, jedenfalls in dem treffenden Gegensatz e. Ps. 37, 3. steht fest: die Frucht der Rechtschaffenheit genießen, vielmehr des Glaubens, der Zurecht, des darin ergriffenen festen und gewissen Wesens. Der Abgöttische bekommt seines Herzens leuchtenden Mund voll Asche, voll Wind — und er will's nicht merken, gesehen! Warum nicht? Dasselbe Herz ist eben und wird fortwährend (von einer verborgenen bösen Macht) getäuscht, betrogen, betrügt nun wieder den armen Menschen, verleitet ihn auf den Abweg. Zu 1777 suppl. wäre, das Hiph. 1777 ist bekannt, wir mögen für dies, delectare wohl unser neigen mit Bezug auf „Reinigung“ behalten. Der Götz sollte 2. 17. ihn retten — jetzt wird ihm selber, der den Götzen machte, verhältnismäßig eben das Metten der eigenen Seele zugewiesen, wann er den wahren Heilser noch sucht, fände, der Wahrheit sich zuwendend aus dem Taug zum Verderben. Also: Götzendienst ist Verderben, aus einem Trug, dessen Aufdeckung durch Infragegehen Jedem noch möglich wäre; zugleich aber wird im Größten und Ganzen die Thatsache bezeugt, daß es nicht geschehe. Ein letztes wäre doch wenigstens zu erwarten und erfolgt doch nicht; dann erkenne, ist das erste 1777 gegenüber (womit freilich schon der heilige, wahre Gott voraufgesetzt wäre) nun ein leiserer Ausdruck: Täuschung, Irrthum. Res. vana scheint uns hier nicht angebracht, kaum der (nur mit angestrichelte) sonstige Sprachgebr. welcher die Götzen gelinder 1777 meint; wir meinen, der Grundsinu gilt noch ganz: Iß nicht (etwa, wenigstens doch so zu sagen statt der Sicherheit) — iß nicht eine Trügerei, was ich mit meiner Rechten thue, treibe, so selbst am Selbstbetrug arbeite? Chald. 1777 — besser als Ges. übersetzt: Halt ich nicht Trug in m. Rechten? Denn man sieht nicht ein, wie er den in seinem Hause stehenden Gott grade in die rechte Hand bekäme, wohl aber hat er ihn sich mit dieser Hand gemacht, und eben auf diese Ueberführung aus dem Machen geht der Schluß des Ganzen zurück.

215. **Sagte Saran zu Jakob, und Israel, daß mein Knecht Du bist; ich habe dich gebildet, Knecht bist mir Du — Israel, du sollst mir nicht vergessen werden.**

Die Götzendiener wissen nichts, wollen auch nichts verstehen und merken: Du aber, mein berufener, ja schon mit Anfängen der Voll-
 bereitung mit gebildeter Knecht, du Mein Volk gedenke dieser
 überführenden Worte wider den Götzendienst, wenn die Verführung
 dich umgeben wird! Dank an Beides: Götzendienst ist Thorheit, Elend,

1) So stellt sich erst die LXX., welcher dann Weish. 15, 10. anschlüssend folgt.

Gräuel — du aber bist Mein Knecht! Für das Exil im Voraus war ja das Alles zunächst dem Volke gesagt, siehe Jer. 10, 2—16. Gott ist getreu noch immer mit solchem „Gedenke daran!“ — wenn wir nur seine Lehren und Warnungen besser verstanden, als Israel nach dem Exil, das pharisäisch mit der Abgötterei sicher fertig zu sein meinte! Ich habe dich gebildet: Kontrast mit B. 9. 10. vorhin. Die Ernennung von Seiten Gottes: Knecht bist mir du — Gegenstück zu jenem: Mein Gott bist du! B. 17. Daher auch kaum dabei zu suppliren ein *נִרְצָה* mit dem Chald., sondern *נִרְצָה* steht gleich absolut voran. Im Schlufsworte folgt Luth. der LXX. u. Vulg., die wie Chald. u. Targum das Niph. *נִרְצָה* gleich Kal nehmen. Möglicly wohl an sich, ¹⁾ sogar findet sich andernwärts etlichemal Niph. als gleichsam Deponens mit Accus. und Suff. objecti (s. Lehrges. S. 296.), doch möchte schon der Begriff *נִרְצָה* dies weniger vertragen, der Zusammenhang spricht für Pass., vollends müßte nothwendig sonst *נִרְצָה* stehen statt *נִרְצָה*, ²⁾ folglich allein richtig: du wirst, sollst mir, d. i. von mir nicht vergessen werden! ³⁾ Ein anomales Suff. wie *נִרְצָה* 42, 16. vgl. dann 40; 27. 49, 14. Der Sinn sehr passend: Gedenke du Meiner gegen die Götzen, wie ich deiner als meines Knechtes gedenke — den Uebergang schon zu B. 22. bildend, ja dem ganzen Zusammenhange tief gemäß, der von hier an den Erlösungsplan vorhält.

22. Ich tilge wie eine Wolke deine Uebertretungen, und wie einen Nebel deine Sünden: *שֶׁחַ* wieder zu mir, denn ich erlöse dich.

Rückkehr zu 43, 25. Uebertretungen, Sünden, (43, 27. *חַטֹּאת*) genug auch an Israel zu tilgen, selbst wenn es nicht äußerlich grober Götzendienst wäre, denn alle Sünde, aller Ungehorsam ist wesentlich Abgötterei! 1 Sam. 15, 23. So tritt jetzt hell hervor die wahre, geistliche Erlösung, von ihr ist sogar diesmal, neu anhebend schon *primo loco* die Rede, bis B. 26—28. auch wieder auf die vorbildliche Befreiung blickt. Was hälfe denn alle Freiheit und Wiederkehr in das Land, alles Bauen von Stadt und Tempel ohne dies Wiederkehren zu Gott, der die Sünde wegnimmt? Wo das nicht geschah,

¹⁾ *Qura* wie Chald. es mit *Khp.* ausdrückt, ein *nihil oblivisci* oder auch *obliviscens* so.

²⁾ Das verbietende *נָא* des Dekalogs und anderwärts darf man nicht geltend machen, indem dies prohibitivum vom *נָא* dehortantis eben sich unterscheidet. Du sollst mich nicht vergessen — würde hier schlecht passen.

³⁾ *Al-Esra* u. *Kimchi*: *נִרְצָה* — schon Böll. Engl. Verk. Bibel, sogar Horch verbessert so — Schröder, Storr, Ges. — wie Bitt. so Umbr. u. Gw. ziehen es vor. Nur besser die Wette: bist mir, *nirצה* — als Gw. unvergeßlich!

blies eben das Heil durch Kores nur ein vorbildliches, wiewohl von Seiten Gottes ein Anfang der Wahrheit darin war, das Aufheben der Strafe, insofern Vergeben. Denn Sündenschuld, Sündenstrafe, sogar auch Sündenverderben gehen für die Tilgung stets irgendwie zusammen, der Anfang wird oft, um zu locken, von der Strafe her gemacht, die dann freilich stärker nur wiederkehren muß, wenn die Sünde selber nicht weichen will. Daß **כָּסַף** zunächst abwischen, auslösen, dann wegschaffen heißt, ist sicher; dennoch fragen wir, ob hier wohl das beliebte Streichen aus der Rechnung, tollere ex tabulis passe? Auch von „Flecken“ ist nicht die Rede, sondern das Bild hat ganz etwas Andres noch hinter sich. Allenfalls: „wie der Wind den Himmel abwischt, reinigt“ — aber wozu? daß die Sonne, das Himmelslicht sichtbar werde, durchdringen und sich erzeigen könne. So scheiden unsre Sünden uns von Gott und seinem Himmel, seinem freundlichen Angesicht (59, 2.) — aber es ist vor seinem Geist und Licht noch keine Scheidewand, nur eine wegzunehmende Wolke. Zugleich: und wenn es viel wäre wie dieses Gewölk, das dichteste doch will und kann Er (sobald wir nur auch wollen) wegnehmen wie leichtesten Nebel.¹⁾ So weicht am Ende, so nur und nicht anders das Dunkel, die Wolke der alttestamentlichen Gotteserscheinung, die Decke des Vorhangs. Bedingung dazu, daß aus Gottes Anfängen die Wegnahme zu Stande komme: Kehre wieder, und zwar zu Mir! Also **כָּסַף** hier gar nicht, auch nicht einmal anspielend von Rückkehr aus dem Gefängniß, sondern ganz wie R. 45, 22., rein geistlich gemeint. Ohne diese Belehrung von Seiten Israels kein hinausgeführtes Tilgen der Sünde, kein wahrhaftiges Erlösen — obgleich das verheißende: Ich will dich erlösen! immer schon ruhet auf seinem zuvorkommenden: Ich habe dich erlöst! Anderseits ist immer neu dazu nöthig, daß unsre Missethat hervorgezogen, vor Gott gestellt werde (Ps. 90, 8.) — woran es auch der Prophet nicht fehlen läßt, s. schon R. 43. Dem erwählten Knecht Israel steht nach langer Züchtigung und Zersreuung die endlich volle Wirklichkeit des Erlösens bevor, denn jene Meinung der Ältern, als ob, was Moses von Gefängniß und Wiederkehr zuerst weissagte, schon mit dem Exil ganz erfüllt sei, beruht auf einem argen Mißverständnis.

28. Juchzet ihr Himmel, denn gethan hat's der Herr, juchzet ihr Tiefen der Erde, brecht aus ihr Berge in Juchzen, Wald und alle Bäume drin, denn erlöst hat der Herr Jakob, und in Israel verherrlicht er sich!

Plötzlich voraus greifendes **ἐπιτίμιον**, dessen Erfüllung am Samen Abrahams noch bevorsteht: ja wahrlich das wird ein Leben von den

¹⁾ Ueber diesen Unterschied von **כָּסַף** und **כָּסַח** s. 2 Mos. 19, 9. Zwar Nebel eigentlich zu gering, doch läßt sich's nicht anders verdeutschen.

Todten, ein Jubelgesang in Höhen und Tiefen sein! Vir. fragt mit Recht, um seinen geistlichen Sinn zu beweisen: *ostendit res tanta, globum quendam Judaeorum in exilium abductorum ex illo exilio vindicari et liberari a Cyro? An in eo coelorum et terrae salus vertebatur? Ergo videamus, quid illud sit, quod hic lateat mysterii.* Wir aber schauen weiter noch hinaus als er und wissen, daß die herrliche Vollendung des Gottesrathes Israel zum Centrum haben, dies wirklich der höchste Jubel sein wird. Gethan hat's der Herr; wird es heißen — denn „Er ist ein Thäter, und nicht ein fälscher Wäcker, wie die Götzen sind.“ So schon richtig Luth. Randgl., doch nicht so genau noch das Vollenden, Vollbringen, wie Ps. 97, 5: 22; 32. Dan. 8, 24. Damit zieht des Himmels Regen keine Wäur wie des Waldes mehr zu Götzenbildern auf, dann strahlt reines Licht, klingt guter Klang auf den Höhen der Erde, den Bergen, und bis in die Tiefen des Todes noch dringt viel Jubel der Errettung, Erlösung. Wie Kap. 1, 2. Himmel und Erde zuvor das Schelten Gottes mit seinem Volke hören müssen, so soll einst alle Natur und Kreatur frohlocken ob der endlich aufgerichteten Herrlichkeit in seinen Rändern, vgl. Kap. 55, 12. Ps. 96, 11—13. und Aehnliches. Höhe, Tiefe, Berg und Wald in der Mitte — schon das weist hier ein wenig darauf hin, daß nicht bloß von der Erde wie Kap. 49, 13. gesprochen werde. Was wären denn sonst im Unterschied von den Bettern? *XXXII.* Chald. machten die fundamenta daraus, Vulg. die *Extrema*. — Der Eine fand weiter darin *loci magis demissa, planities et convallēs* (Cafy.) der Andre deutete dies vollends falsch, weil hier solche Symbolik nicht Statt hat, auf die *plebejos* — oder die *communes et humiliores republicas gentium*. Die Wahrheit ist, daß der feste Sprachgebr. — *es* — durchaus und durchgängig nur die Unterwelt, das Todtenreich, den Scheol bezeichnet: *) *Kinchi* schon winkt dahin, zuletzt sogar Ges. erkennt es an, er natürlich nur als Redensart. Es ist aber wahrlich keine Redensart hier, man darf auch nicht einwenden, daß die Hölle doch unmöglich jauchzen könnte! Warum denn nicht? Stehet nicht auch z. B. Jes. 25, 7. 8. 26, 19. Gb. 13, 14. u. f. w. geschrieben? Daß an Israels Wiederkehr aus dem Exil gewissermaßen das Kommen des Heilandes hing, wiederum an seiner Erlösung der Bestand von Himmel und Erde hängt, ist wahr — aber der Zusammenhang, in welchem der Prophet hier sein Siegesthema bringt, ist nicht so seltsam, vermittelt nur, sondern er schauet unmittelbar in das Ziel der ewigen Erlösung. Freilich, die Aufforderung, daß auch der Scheol jauchze, steht so scharf ausgedrückt hier einzig, ohne Gleichen;

*) Wofür wir abschreiben mußten, was wir zu Eph. 4, 9. ausführlich nachgewiesen haben; s. unsern Kommentar II, S. 65—67.

dennoch gehört dieser plötzlich blizende Blick bis in die Tiefen, aus denen Gott sein Volk erlöst, hervorholt (42, 7.), ganz in den Zusammenhang, wonach das wahrhaftige Vollenden dem Typus nach drücklich entgegen treten soll.¹⁾ Wir wollen gern dem Leser nicht zumuthen, mit uns an die vielen armen Gözendiener zu denken, die noch aus der Tiefe gerettet sich dem Israel Gottes beifügen werden; wir erlauben uns bloß an die im Harren Verstorbenen des A. T. zu erinnern, um schon daran genug zu zeigen, warum hier das Todtenreich im weiteren Sinne mit preisen soll.²⁾ Der ganze Sinn reicht aber freilich über die Gränzen unsres Auslegens hinaus — wir beruhigen uns einstweilen damit, daß Gott seines Knechtes Wort bestätigen und selbst auslegen wird, wenn er es thut, wenn es heißen wird: erlöst hat der Herr Jakob, und in Israel verherrlicht er sich! Dies יִשְׂרָאֵל verstehe man aus 43, 21., denke auch zurück an die leider den Götzen gegebene אֱלֹהֵי מִצְרָיִם vorhin B. 13. Falsche Menschenbilder, Gestalten der nur noch ein wenig vorhandenen Ehre des einstigen Herrn der Erde machen die Sünder zu ihren Göttern — der wahrhaftige Gott dagegen macht und bildet sich sein Volk zu Seiner Ehre, verklärt sich in ihm. Hier gilt schon ein neutestamentliches *ev* wie 2 Thess. 1, 10.

24. So spricht der Herr, dein Erlöser, und dein Väter von Mutterleibe: Ich, der Herr, bin der Alles thut, ich breite die Himmel aus allein, ich, dehne die Erde aus — wer mit mir?

Man hat auch wohl hier neuen Abschnitt und Anfang zu theilen vorgezogen, weil allerdings jetzt zum erstenmal Kores der Wiederhersteller auftritt. Allein man überschätze nur sorgfältig unseren D. B. um uns hoffentlich Recht zu geben: dies יְרֵמְיָהּ gehört noch als Zweites, wie stets einander entsprach, zu dem B. 6. vorangegangenen: daß am erreichten Schlusse (wie denn B. 28. offenbar abschließend klingt) derselbe Kores feierlich vortritt, mit welchem dann der neue Typus und Urbild immer völliger im Unterschied kombinirende Ansatz beginnt, scheint uns allein passend. Im einzigen „Dein Erlöser“ (wofür zuletzt R. 45, 15. 17. das allgemein geistige יְרֵמְיָהּ und יְרֵמְיָהּ concentrirt sich immer schärfer Alles was der Herr thut, wozu jedes Bilden von Mutterleibe her schon gehört, wiewohl es erst am Ende sich vollenden wird mit ausbrechender Herrlichkeit. Dies Erlösen lenkt hier zugleich zum nächstgeschichtlichen Typus zurück, meint jedoch voran und vornehmlich noch, was B. 22, 23. gesagt war. יְרֵמְיָהּ knüpft an יְרֵמְיָהּ B. 23. ist also hiernach wohl zu verstehen. Zwar allgemeine

¹⁾ Ähnliches, wenigstens vom Erlösen aus, der Hölle, lesen wir Pl. 49, 16. gleich offen, etwas verdrückt, Pl. Pl. 49, 20, 69, 21, 23, siehe freilich unser Auslegung, deren Zeit, vielleicht bald besser kommt.
²⁾ Auch Crusius verkannte nicht, daß hier qui in sepulcris sunt gemeint seien.

Grundlage des Sinnes, wie bisher öfter: Ich der Gott des Weltalls auch meines Volkes Gott — allein dies nur zur Bürgschaft für die Erlösung als in ihrem herrlichen Ziel zweite, neue Schöpfung. Bedeutend schlägt also der Gedanke vor: Der ich die Welt einmal schuf und fortwährend erhalte, ich werde mit gleicher Macht Alles noch schaffen, vollbringen, bis meine Schöpfung in der Erlösung meines Volkes feiert! Nicht bloß, wie R. 45, 12. 18. wieder in den Anfang zurückkehrt, sondern hier sind Himmel und Erde wirklich zugleich die neugeschaffenen, jauchzenden, mit Gerechtigkeit und Heil erfüllten: 45, 7. 8. Im Erlösungsplan, im Vorausblick des ewigen Gottes, der lieber noch Heiland als nur Schöpfer heißen wollte, auf sein Alles-thun, Ganz-vollbringen ist ja die erste Schöpfung wirklich selbst nur כּוֹנֵן und matrix des Bildens für die neue Kreatur (Kap. 65, 17. 66, 22.), deren Herrlichkeits-Centrum der endlich ausgeborne Israel Gottes mit seinem aufgebauten Jerusalem und Tempel ewig bleibt. Dahin zielt und strebt der ganze Jesaias auf gradem Wege! — Von רַקָּה für die Erde s. schon 42, 5. Im Keri כּוֹנֵן (mea virtute, Chald. כּוֹנֵן) bliebe dieser Sprachgebr. von מִנִּי ohne sonstiges Beispiel, das verglichene מִנִּי Hos. 8, 4. wendet sich auch noch anders; wir ziehen daher den alten Text vor: quis mecum, wer dabei mein Gehülfe, meines Gleichen? was wieder mit מִנִּי ב. 7. B. 10. genau zusammenschließt.

25—27. Der da vertritt die Zeichen der Eigenschwächer und die Wahrsager aufwieg macht, der da die Weisen zurüke lehrt und ihren Verstand als Narrheit zeigt — richtet auf (dagegen) das Wort seines Anechtes, und den Rath seiner Boten vollendet; der da spricht von Jerusalem: bewohnt soll sie werden — und von den Sündern, Juda: gebaut werden sie, und ihre Verwüstungen will ich herstellen! Der ich spreche zur Tiefe: Verrothne: und deine Ströme will ich ausdornen!

Ein Hauptstück der göttlichen Welt- und Reichsreglerung, nothwendig das erlösende Aufrichten der Stadt Gottes begleitend: ist das Beschämen, Zerbrecen, Wegthun der Lüge, die sich entgegensezt, die hier zunächst im Gleichnisse des heidnischen Wahr- und Weissagenden erscheint. Sogar im speciellsten Bilde der chaldäischen Aftersweise, weil die Rede zum nächsten Geschichtstypus lenkt, vergl. Kap. 47, 12. 13. Wir erfahren jetzt nachträglich zu allen Zeugnungen, was wir schon bemerken mußten, daß also doch die Heiden auch Weissagung haben — freilich falsche! Darum voran als Grundbegriff כּוֹנֵן d. h. jedenfalls βαττολογούντες, leere, prahlende Schwäger oder Lügner: I. XX. παντείας από καρδίας — näher auch richtig die Rabh. von

¹⁾ Siehe das Wort noch Kap. 16, 8. Jer. 48, 30. 80, 38. Job 11, 3. vergl. כּוֹנֵן so wie Chald. כּוֹנֵן בּוֹנֵן. Seltsam Vitr. (Note A. O'fra, dem doch schon Kimchi widerspricht) von כּוֹנֵן s. v. a. Einsam Betrachtende! Schult. Orig. hat das Wort genau ausgesprochen.

den lügenden Sternsehern Babels, denn **חֲזֹנֵי כּוֹכָבִים** sind hier nicht gegebene Zeichen des Erfüllens (5 Mos. 13, 1.) sondern die in den Sternen geschauten Zeichen der Zukunft wie Jer. 10, 2. lehrt. Mag allerdings (nach 1 Mos. 1, 14. Richt. 5, 20.) der alten Astrologie, ¹⁾ der Theorie von den **כּוֹכָבִים** oder Einflüssen des Gestirns eine Wahrheit zum Grunde liegen, doch kann heidnischer Aberglaube sich nur versehen darin, die Zukunft namentlich ohne Gottes Erläuterung darin lesen ist nichts als Betrug, der Erlösungsrath vollends wird nicht in der Natur, auch im Himmelslaufe nicht geoffenbart, den behält Gott dem Worte seiner Knechte und Boten vor. ²⁾ Ob nun in **חֲזֹנֵי כּוֹכָבִים** (oder gar in **חֲזֹנֵי כּוֹכָבִים** wie die Rabb. wollen) eine Beziehung noch auf das extispicium der haruspices insonderheit liege, lassen wir auf sich beruhen; uns lenket mehr ein, daß nach dem speciell winkenden **חֲזֹנֵי כּוֹכָבִים** die Rede doch stets allgemeiner wird, wie schon **חֲזֹנֵי כּוֹכָבִים** im Sprachgebr. und endlich gewiß **חֲזֹנֵי כּוֹכָבִים** ganz den allgemeinen Begriff gibt. All diesem Lügenframe gehört nur ein **חֲזֹנֵי כּוֹכָבִים** (zerbrechen, irritum sacro) und **חֲזֹנֵי כּוֹכָבִים** im Gegensatz mit **חֲזֹנֵי כּוֹכָבִים** hernach: die Klugen werden als Thoren, ihr Verstand als Narrheit offenbar, wenn sie stolz prahlend sich darein verwickeln (**חֲזֹנֵי כּוֹכָבִים** geht etymologisch auch vom Prangen, Prahlen aus), also von Gott darin gefangen und gestürzt werden. Hiob 5, 13. 12, 17. 1 Kor. 1, 20. vergl. noch Jes. 19, 12. 33, 18. G. Müller: „So noch immer; die Geschichte der Philosophie und die Geschichte der sogenannten Freidenkerei beweisen es!“ Leider auch in Israel gilt es dergleichen Weisheit zunichte zu machen, Kap. 29, 14.

Ueber den zweiten Typenkreis in Israels Geschichte, welchen Exil und Wiederkehr bildet, sprach schon unsre Einleitung; wir berufen uns darauf zum Verständniß für B. 26—28. Auch wer diesmal der Knecht sei und wer die Voten, ergibt sich schon aus dem zu 42, 19. und 43, 10. Bemerkten. Es steht viel daran, daß **חֲזֹנֵי כּוֹכָבִים** mit kurzem **noque igitur dubium** aus B. 1. 2. 21. hervorgehen dürfte, daß nur B. 26. eben so nur das Volk gemeint, **חֲזֹנֵי כּוֹכָבִים** ein Synonym von **חֲזֹנֵי כּוֹכָבִים** sei. Nicht das ganze Volk als solches redet ja das Wort, weißagt nicht selbst seine Wiederkehr, sondern empfängt und besitzt solches Wort, dies und die bestätigende Erfüllung zusammen macht es zu Zeugen für Gott; der Knecht und Bote folglich insonderheit, an dem sich das weissagende Volk darstellt, ist wirklich der Prophet, hier wie 43, 10. und schon 20, 3. Wiederum seinerseits als beson-

¹⁾ Von den Chaldäern sonderlich stammend, so daß hernach Chaldaeos gleich mit astrologus war und Cic. de div. gleich zu Anfang, bezeichnend hiervon redet.

²⁾ Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, aber nicht seinen Willen. Der natürlichen Mittelursachen Gewirk liegt auch im Geiste für die Erde, der Heilerath aber geht über das Alles.

derer Typus Christi, denn alle Weissagung in Israhel concentrirt sich zuletzt als Christi Wort, welches Gott wahr machen, aufrichten wird; für's Erste jedoch tritt hier der Typus vor, wie das beigefügte *וְכִי* zeigt. Jesaja charakterisirt sich nehmlich als der eine unter vielen von Gott gesandten Propheten, Kimchi ganz einfach getroffen: *הוא הנביא אשר הוציאנו ממצרים*. Die Hypothese vom Prophetenstande, welche die Stelle mißbraucht, sollte grade vom Plur. daneben lernen, daß *וְכִי* keineswegs ein Kollektivum oder Abstraktum ist. Hdv. richtig für den nächsten Sinn: „hier ist der Ku. Gottes wie 20, 3. Jes. selbst, dessen Wort mit dem der übrigen Propheten übereinstimmt“ — falsch aber Steudel: *unicus locus, qui hominibus* *וְכִי* *mon solum certum quendam, sed omnino totius prophetiae definitur*. Wie sich der einzelne Prophet zu allen verhält, so sein besonderes Wort zum gemeinsam verkündigten Rathe. Man kann allenfalls mit Gesf. sagen, *וְכִי* habe hier Nebenbegriff der Weissagung wie 41, 28. — doch ist das nicht in gleichem Sinne wahr wie dort. Nicht mit Euth. Rgl. auch hier: „das ist ihre Predigt; damit sie den Reuten rathe“ — sondern jetzt gilt offenbar Gottes Rathschluß, Reichs- und Erlösungsplan über seines Volkes Aufrichtung als Hauptbegriff der ganzen Stelle, s. später R. 46, 10. Gott nennt es herablassend, übersührend ihren Rath, weil ihr Mund ihn offenbaret, weil er den *וְכִי* gegenüber so zu sagen als der übrige, als die Gotteswahrheit bei ihnen sich zeigt. Diese Wahrheit wird sich *וְכִי* *אשר* *אמרו* herrlich beweisen an diesem jetzt verachteten, jämmerlich dahingegebenen Israhel, harten wir doch im Glauben! *וְכִי* hier und B. 28: das letzte, ganze Vollendung über die Städte Juda über Jerusalem in ihrer Deutung weit hinaus s. *יחזקאל* R. 40, 2. Das *וְכִי* nicht (wie B. 27.) anwendend, sondern da (wie Saad. ausdrückt) auch *אשר* *אמרו* *וְכִי*, denn *וְכִי* (nicht *אשר*) wird *אשר* *אמרו* gezeigt die dritte Person an. *וְכִי* schließlich geht stark wieder mit *אשר* *אמרו* *וְכִי* ein, denn Gott richtet das Wort auf, wenn er aufrichtet, was es verheißt. Nicht das, was gelassen, beseitigt, muß Israhel werden, auch Städte und Tempel vollständig wieder aufgebaut. In B. 27. wird die Erlösung aus Babel

1) Tobd. denkt mit Jerh. an Moses und die Propheten, was als Anwendung auf den ersten vor allen andern (Abw. 10, 19.) etw. Sinn hat, nur nicht als Gerges. Werke, wie je nach Zusammenhang bald Israhel bald der Prophet, bald Christus *וְכִי* heißt, nie aber Moses. Ferner geht das Suf. in *וְכִי* auf Gott, nicht auf den *וְכִי* als Christum und seine Apostel verstehen ist Spielerei vom Buchstaben weg. Obw. läßt sich sagen, daß die hebräischen *וְכִי* zugleich Bilder der Höheren seien, von deren Rätthe Dan. 4, 14. 18. 20. redet.

2) Die Pausalverlängerung bei *וְכִי* ist nicht so gar selten, hier unpassend.

nochmals nachhüllich mit der ersten aus Aegypten kombinirt, insofern auch bei ihr ein Austrocknen der Wasser Statt finden soll. Das חֲדָרָה (sonst חֲדָרָה ; auch von Flüssen Sach. 10, 11.) hier bildlich von dem mit Schätzen oder Menschen gefüllten Babel stehe, war ein dies verkennender Mißgriff jüdischer Auslegung: etwa dann die Ströme die unterworfenen Völker? Vielmehr umfaßt der Ausdruck im Rückblick zuerst, was am rothen Meer und Jordan geschah (43, 16. 51, 10.), gibt sodann merkwürdigen Wink auf die wenigstens ähnliche Austrocknung des Euphrats, als Babel fiel, ¹⁾ Beides als Vorbild für das, was 42, 15. viel weiter hinaus noch galt. Der Ausdruck חֲדָרָה bezieht sich in der Grundsprache, wo dürr und wüste zusammenfällt, noch kontrastirend auf חֲדָרָה — die Flüsse sind Erweiterung des Gedankens für den einen.

28. Der ich spreche von Horeb: Mein Hirte ist er, und als weichen Mithras vollenden, das gesprochen sei von Jerusalem: es wird gehaut, und der Tempel wird gegründet.

Über Weissagungen lehnt und glaubt, wird an diesem Namen lange zuvor (S. 45, 4.) keinen Anstoß nehmen, um so weniger, als unser A. T. noch ein zweites, gewissermaßen auffallenderes Beispiel enthält. ²⁾ G. Müller: „Diese Weissagung wird glaubwürdig durch ihren Zweck und durch das, was so oft in Jes. vorkommt, daß Jehovah eben damit einen Beweis seiner Allwissenheit, einzigen Größe und Erhabenheit über alle andern Götter gebe.“ Hebr. „Daß wo Jehovah sich so entscheidend allen Orakeln und Weissagungen entgegensteht, war ein Orakel wie dieses äußerst treffend angewandt.“ Ganz gut; abgesehen solche wahre Dinge Verhinderung nicht allein enthalten, denn bei Jesaja zeigt sich kein solcher Zweifel, der Herr that eben jenes, was ihm gefiel, ³⁾ nicht erba, wie Manche, selbst Väter, meinten, was zu prüfen gegen die Masorethas historias non valet portus hat in älterer Zeit des Synklogien aus Unwissenheit abgedruckt, die Simon Onomast. angibt; jetzt wissen wir die Angabe des Herod. C. 2. Plut. daß der Name I. v. a. Sonne sei, zu rechtfertigen; Jes. nicht Khor Soma mit Soma (Pehlvi), das auch Strahl, Glanz, Sonne bedeutet, zusammengefügt wie in Dschid, oder eine minimalis wie bei I. v. a. — vgl. Reuter Jendavesta II, S. 88. III.

¹⁾ Auch Jer. 50, 38. 51, 32. 36. so geweiht. Bekannt ist Herodot's und Xenophon's Bericht vom Ableiten des Flusses durch Cyrus in der Nacht eines Festes (Nach Jes. 21, 4.); daß diese sehr menschliche Anekdote hier dem Wunder göttlicher Macht parallelisiert wird, ist auch bedeutsam für das Gerathigen der späteren Geschichte zu vermittelnden Sagen, in welchen dennoch derselbe Gott sich offenbart.

²⁾ Indem t. Kon. 18, 2. der Name Gottes (nach jüd. Tradition Jhoh, Jahon) über 300. Jahre vorher dem Josia kennt, welchem ungeschicklich noch etwa nur durch Annahme von Glossen entgehen kann.

5. 159. u. f. w. Man hat gesagt, auch Hengstb. mit Jahn: dieser Name sei „höchstwahrscheinlich“ Appellativum oder allgemeiner Königtitel gewesen, so könne der Prophet durch persische Kaufleute (nach Hensler durch Meder in Sanheribs Heere) das Wort kennen gelernt und — ex propriis gebraucht haben. Umbreit setzt bloß dafür: „die Sonne von Persien.“ Wir wollen die Möglichkeit (denn für mehr sind keine Data) nicht bestreiten; geht man aber so weit zu behaupten: „der Name sagt im Grunde nicht mehr als König“ — oder: „so ist die Weissagung um nichts bestimmter, als die Weissagungen des ersten Theiles, wo Perser und Meder genannt werden“ — dann protestiren wir ernstlich. Kap. 45, 1. will doch **לְמַדְּכֶם** neben **לְכַרְכֶּם** dann gar nicht passen, des **בְּשֶׁכֶךְ** B. 3. 4. zu geschweigen. Ob der Name Josia 1 Rdn. 13. auch „ein verdeckter, in einem allgemeinen Begriffe verhüllter“ gewesen (wie Richt. Haussb. sagt), bezweifeln wir vollends: wozu daher marteln und mildern, wo zwar die allgemeinere Bedeutung des Namens selbst wieder bedeutsam ist, schwerlich aber allein gelten soll? Daß Cyrus, der nach Strabo zuvor eigentlich Agradatus hieß, diesen Königsnamen für seine Person sonderlich als N. propr. bekam, ist und bleibt das jedenfalls höchst Merkwürdige für die Weissagung.¹⁾

In **לְכַרְכֶּם** das **ל** zunächst wieder wie vorhin, denn es wird in 3. pers. fortgeführt, erst R. 45, 2. geht zur Anrede über; dennoch redet der Herr durch den Propheten schon zu ihm, hernach (wie Josaph. berichtet, wovon früher die Rede war) hat er ganz eigentlich durch dies ihm vorgelegte prophetische Wort mit ihm gesprochen, ihm Auftrag und Befehl gegeben. Seinen Hirten heißt er ihn, Unterhirten in seinem Bilde, s. R. 40, 11. 63, 11. f.). Das ist ein hoher Ehrentitel, ganz wie **לְמַדְּכֶם** 45, 1. — bezeichnet, in diesem Perserkönig fast einen andern David (Ps. 78, 72.), wenigstens den Beruf, das Volk aus der Zerstreuung zu sammeln und auf die alten Weideplätze seines Landes zu führen, wie Umbreit ausdrückt, sgl. Kimchi: **אֲנִי הָיִיתִי לְכַרְכֶּם**. In seiner Gerechtigkeit und Milde war Cyrus dieses Namens würdig; auffallend bietet sich in Cyropäid. VIII, 2, 13. ein Ausspruch von ihm dar, daß ein guter König wie ein guter Hirt sein müsse. Sogleich folgt erklärend: allen meinen Willen, genau mein

¹⁾ In Kores, wie in Serubabel, selbst in Eliakim, steht man von Alters her zugleich noch einen besondern Mann der Zukunft als in einem Specialtypus. Die Clementin. Recognitionen lib. 3. kennen unter den zehn Paaren des Streltes noch am neunten Ort vor dem Antichrist einen sonderlichen Heiden. Auch v. Meyer bemerkt: so etwas „werde von mehreren Schriftstücken angenommen.“ Wir bekennen unse Unwissenheit; möglich ist's, gehört aber nicht zur Auslegung.

²⁾ Auch in letzterer Stelle nicht Mose; wie wir sehen werden, sondern Gott selbst, als Bundesengel.

freundliches, gnädiges Wohlgefallen, daß Israel geweiht werde; soll er vollenden.¹⁾ Schon Coco. fand in Apostg. 13, 22., wo *ποιῶσαι πάντα τὰ βέλγηματά μου* sich nicht auch sonst nachweisen läßt, eine kombinirende Anspielung auf den hier mit David verglichenen Kores; wir haben (ohne damals von Coco. zu wissen) in unseren Reden der Apostel I, 357. ähnlich gemeint, doch mehr als Bezug auf den, welchen Kores und David vorbilden, welcher allein buchstäblich alles Wohlgefallen Gottes ausführt. In *וְלִמְנוּ* (Vogel les: om-
nino legendum *וְלִמְנוּ*) könnte man die Unbestimmtheit lassen: daß man, ich, er sage, daß es heiße — weil aber seit B. 26. das *וְלִמְנוּ* Gottes bereits voranging, liegt wirklich näher, jetzt auch den Diener, das Werkzeug redend einzuführen (wie 42, 7. *לְפָנַי*), jedenfalls ergänze: durch ihn.²⁾ Wie *וְלִמְנוּ* wieder dritte Person (gleich B. 26.) ist, so bleiben wir dabei, auch *וְלִמְנוּ* so zu nehmen, und zwar ohne *וְ* vor *וְלִמְנוּ* zu denken, so ist völlig parallel mit *וְלִמְנוּ*. Zwar will schon Kimchi daneben den Uebergang in 2. pers. offen lassen, doch ist einfacher, mit ihm und Ges. hier *וְלִמְנוּ* als 3. pers. (neben Sagg. 2, 18. Efr. 3, 6.) zu nehmen. Der Standpunkt ist natürlich in der vorausgesetzten Zerstörung genommen — Coco. qua praedictione innatur, templum destruendum esse cum urbe. Wovon ja nach 1 Kön. 9. schon manchmal geweissagt war, s. z. B. Amos 9, 1. Micha 3, 12. Sogar daß der Tempel unter Cyrus nur gegründet wurde fürs Erste, wird bei dem genauen Eingehen auf die typische Geschichte berücksichtigt.

Kapitel 45.

1—3. So spricht der Herr zu seinem Gesalbten, zu Kores, den ich halte in meiner Rechten, zu unterwerfen vor ihm Völker, und die Thronen der Könige will ich sitzen, daß aufgethan seien vor ihm die Thüren und die Thore nicht geschlossen werden: Ich will vor dir hergehen und die Hüder ebnen, eiserne Thüren zerbrechen und steinerne Niegel zerstoßen; und will dir gehen die Schätze der Finsterniß und das Ansehen der Verborgenen —

So weit für's Erste, damit hernach wieder beisammen bleibe, was mit neuem Gedanken folgt: Ich erwecke diesen verheißenen Befreier um meines Volkes willen, zu Meiner alleinigen Ehre! Ich gebe ihm zuerst Macht und Sieg über Völker, auf daß er Mich erkennend meine

¹⁾ Die Herrn Kritiker verdröben das durch die grundlose Bemerkung, *וְלִמְנוּ* bei Jes. habe schon den Sinn späteren Sprachgebrauchs: Geschäft, Anliegen! Den Beweis aber bleiben sie um so mehr schuldig, als auch Hieb und Rohheit keine „späteren“ Schriften hat. Man sehe doch Jes. 53, 10. 58, 3. 13. ob man eine besondre Bedeutung brauche.

²⁾ Ob: „der von Jerusalem sagt“ bei Ow. ein Druckfehler oder eine Eckschneidung, dem Sinne zu entgegen, bleibe ihm anheimgestellt.

Ehre, mein gnädiges Wohlgefallen wirke, als mein längst ausgezeichnetes Werkzeug. Jetzt, nach allen bisherigen Vorbereitungen, auch immer klareren Unterscheidungen zwischen dem vorbildlichen und dem wesentlichen Heil folgt ein Kapitel, welches das rechte Verständnis voraussetzen kann, darum Beides vollständig in einander faßt, von demselben eben genannten Kores typisch zu reden anhebt, Alles aber in den Manuwigiger Erlösung hinführen läßt. Jetzt gewiß, um nicht mehr wie vorhin als do zu nehmen, denn W. 2. folgt ja die Rede; daß aber W. 1. die Konstruktion durch die erste Person des Redenden allmählig zum Namen übergeht; ist ein eben so gewöhnlicher als richtiger Sprachgebrauch prophetischer Weise, wodurch die verschiedenen Redeformen als lebendig in ihrer Einheit erscheinen sollen, viel regelrechter nach dem Geiste mithin als unsre wohl abgemessenen Sätze. Die Infinitive mit ה sind Gerundia: so daß, indem ich — eben darum kann man geradezu damit wechseln.

Das übrige Kores hier weniger für sich als geschichtliche Person; mehr, ja vornehmlich als Typus Christi, des königlichen Siegers zur Befreiung und Beherrschung Israels gilt; spricht sich schon in der Voranstellung, was deutlich aus. Die Exegese eines Samth und der Alten überhaupt, die hier Christum sieht, behält auch Recht, nur daß man den historisch-typischen Boden nicht verliert. Cyrus ist Gottes Gesalbter zunächst als weltgeschichtliche Person, durch welche Gott Großen ausführt und zwar für sein Israel. Heißt Nabonadnezar Jer. 25, 9. 27, 6. sogar Knecht des Herrn in anderem, allgemeinerem Sprachgebrauche, so darf bei Jesaja Cyrus grade so nicht heißen, weil hier der tiefere Sinn von עבד יהוה sich besonders entwickeln soll,*) dafür aber empfängt er den in bisheriger Sprache höheren Titel מלך. Hier ist nicht genug, wenn Jarchi rechtfertigt: מלך יהוה — oder עבד יהוה — oder עבד יהוה — obgleich Letzterer schon gut an Ghasai erinnert, der als besonderes Werkzeug des Herrn, seinem Israel Weisles zu thun, auch vom Propheten „gesalbt“ werden sollte. So heißen Jes. 13, 3. die wider Babel gerufenen Helden seine עבדים — hier aber heißt wirklich Cyrus als Vorbild Christi ganz eigentlich מלך. Dem Volke

*) Bei dem Nomen hat nicht der Schriftsteller sich selbst vergessen, in die Exposition des Namens Cyrus schon Vorbereitungen, die offenbar in die Rede selbst gehört hätten, und fällt nun, obgleich schon aus der indirekten Rede in die direkte — sondern das Wort ist für den Propheten höchst passendes Botschafter und Durchbringer des schmerzigen Wortes vom Herrn schon in seine vermittelnde Rede. In seinem Worte liegt sein Sinn für den Interpreten als solcher, daß Kores nicht auch עבד heißt, wie mit Jarchi auch J. 13, 3. und

des Volkes ein wahres, bleibendes Heil sei (עֲשֵׂה נִצְחָה) — daß folglich ein Messias, der die Verheißungen recht erfüllen, den Kern der Theokratie und Prophetie zum Wachstum bringen solle, ganz anders noch König sein müsse als ein Befreier von außen, wofür schon ein Cyrus genug war.

In solchem Licht allgemeiner Gedanken lese man das Einzelne, so wird es durchsichtig werden, daß wir Beides begreifen, sowohl den Unterschied, welchen der Prophet zuweilen wesentlich auftrifft zwischen diesem Befreier und dem zukünftigen Knecht Gottes, als auch andererseits, warum er anknüpfend unter des Cyrus Vorbilde dennoch von Christi Heil redet. Vom Einzelnen der ersten Verse nur noch das Wichtigste! עֲשֵׂה ein Inf. A von עָשָׂה wie עָשָׂה Jer. 5, 26. (was Kimchi hier vergl.) עָשָׂה Pred. 3, 18. vielleicht auch עָשָׂה Ps. 73, 26. עָשָׂה 1 Mos. 6, 3. s. m. Lehrsatz. S. 383. עָשָׂה umfaßt sowohl das Ergreifen als das Festhalten und eben damit Stärken. Mit עָשָׂה zu עָשָׂה kann schon darum kein Verwunden, Durchbohren oder Zerschlagen (עָשָׂה 5 Mos. 33, 11.) gemeint sein, weil sogleich, für uns unübersetzbar in gleichem Hauptbegriff עָשָׂה vom Aufstehen der Thoren folgt. Also vielleicht, weil allerdings die עָשָׂה etymologisch von der Stärke so heißen, ein Aufheben oder Zerschneiden der Kraft (v. Meyer: entwerten)? So die Arab., so LXX. λογὸν διαρρήξω — was dann Vulg. mehr umschreibt: dorsa vertam. Zu vergl. wäre Jes. 21, 3. von den Leiden voll Schmerz, Ps. 69, 24. vom Wanken derselben, besonders Dan. 5, 6. vom Schrecken, Gegensatz Nah. 2, 2. also gleichsam die Bande der Kraft aufheben, lösen durch Schrecken, Schmerz, Furcht. Indes wegen des entsprechenden עָשָׂה B. 5. ziehen wir etwas Andern, freilich auch als bildlich vor: entgürten, d. h. theils wirklich „entwaffnen“ (Entf. das Schwert abgürten) theils überhaupt den Gürtel auflösen als Gleichniß des Entkräftens; wofür nun zu vergl. Job 12, 21. 38, 3. u. bes. Jes. 5, 27. Vor עָשָׂה עָשָׂה noch ein עָשָׂה einzufügen, damit עָשָׂה ebenfalls mit עָשָׂה konstruirt werde, scheint uns unnütz, ja sogar der genauen Erfüllung weniger entsprechend, wovon hernach. Wenn Jarchi עָשָׂה als die schließenden Thürflügel von der Oeffnung des Thores unterscheidet, so mag das gelten auch neben dem Parallelismus; die Ausdrücke sind zunächst allgemein sprichwörtlich, insofern Thore für Mächte, Reiche steht, namentlich für zu erobernde Städte (LXX. πόλεις, A. ἑστρα-עָשָׂה עָשָׂה) grade, wie B. 2. nach Ps. 107, 16. In עָשָׂה konnten sich die Alten zum Theil nicht finden (Chald. Mauern, Vulg. gloriosos wie 63, 1. — am nächsten schon LXX. ὄρη ὀμαλῶ), doch ist sicher das Rechte, was Jarchi und Kimchi geben: עָשָׂה oder עָשָׂה עָשָׂה — Holl. B. (welcher v. Es folgt) de kromme wegen

— denn B. 13. entscheidet dafür, R. 40, 3. 4. stimmt bei, das *Stymon* מרר מרר führt ganz gut auf *loca tumida*, Höcker, Erhebungen.¹⁾ Haben wir nun aber dem allgemeinen Sinn sein Recht gethan, so zeigt sich wieder (wie so vielmal!) dennoch in dieser Schilderung unter der Hülle bloß allgemeiner Gedanken, die vielleicht dem Propheten dabei nur zum Bewußtsein kamen, eine zuvorversiehende Rücksicht auf buchstäblich genaueres Erfüllen in der Geschichte. Die breiten Mauern und hohen Thore Babels Jer. 51, 58. sind aus Herod. u. Diodor. bekannt: die Stadt hatte hundert Thore, an jeder Seite fünf- undzwanzig, alle von festem Erz — wie es aber mit diesen ehernen Thoren und eisernen Riegeln zu des Propheten Zeit noch nicht versehen war, wissen wir auch. Höchst merkwürdig ferner ist es, daß Syrus in jener Festnacht bei der Eroberung wirklich aus unbegreiflicher Sicherheit die Thore unverschlossen fand; also buchstäblich bedeutsam der steigende Satz für sich gestellt: לא יסגרו man wird sie nicht einmal (mit ihren Thüren) zumachen vor dir! Endlich welche Reichtümer und Schätze (wovon auch Jer. 50, 37. 51, 13. weisagt) Syrus theils in Babel, theils bei Erösus fand, lesen wir noch Plin. XXIII, 3. in sagenhafter Uebertreibung, ohnwohl mit bestimmten Zahlen (*pondo XXXIV millia, praeter vasa aurea aurumque factum — argenti quingenta millia talentorum etc.*), so wie schon bei Herod. u. Konoph. Das Alles kam damals Israel und seinem Neubau zu Gute, wie sich versteht; im Hintergrunde des typischen Gegensatzes aber denke man an die Miegel und Thore feindlicher Macht, welche Christus für seine Erldsten zerbrach, überwand, aufthat, an die lange gesparten Schätze der Gnade, welche sich unter der langen Verbergung (B. 15.) oder Finsterniß (B. 7.) für das durchbrechende Licht des Heiles gesammelt hatten. Wirklich, wenn wir das ganze Kap. zum zweitenmale lesen, dünkt uns im auffallenden *וְיָרָא וְיָרָא* und den einander verstärkenden Synonymen *וְיָרָא וְיָרָא* schon ein Wink zu liegen für die B. 7. 8. nachfolgende Deutung auf das Urbild hin.

3—6. Auf daß du erkennst, daß Ich der Herr, der dich rief bei deinem Namen, der Gott Israels. Am meines Knechtes Jakob willen und Israel, meines Anzwähligen, so rief ich dich bei deinem Namen, und beibenannte dich, da du mich noch nicht kanntest. Ich der Herr und Keiner mehr, außer Mir kein Gott: ich gürtele dich, da du mich noch nicht kanntest. Auf daß man erkenne von der Sonnen Aufgang und vom Niedergang, daß Keiner ist außer Mir, Ich der Herr und Keiner mehr.

Freilich nicht unmittelbar gleich zu konstruiren: du sollst erkennen daß Ich dich gerufen habe — sondern: daß Ich, der dies gethan, der Herr bin, d. h. Jehovah, der einige wahre und zugleich Israels Gott. Syrus mußte and tief die Namen seiner Beamten, Diener und Sol-

¹⁾ At vos, qua veniet, tumide subsidite montes. Ovid. Amor. II, 16.

valen, Gott aber hat ihn bei Namen genannt bevor er geboren war, also gewiß bevor er diesen Gott kannte. Der Ausdruck bedeutet hier wieder mehr als R. 43, 1. n. anders, wo nur die speciellste Rücksicht auf die Person, Persönlichkeit gemeint ist; die Beziehung auf den zweimal genannten Namen des lange zuvor Verkündigten, Verufenen (R. 41, 22—26.) ist unleugbar. Ich beibenannte dich, gab dir ehrenvolle Zunamen und Titel; ¹⁾ dies geht nicht auch nur auf w¹² (wie Kimchi meint) sondern auf die Prädikate Hirz, Gefashter. Der Prophet bezieht sich offenbar auf so bestimmte, sogar namentlich bezeichnende Weissagung, daß, wer dieselbe dann erfahren wird, befordert dieser Kores selbst, an der göttlichen Fügung, Sendung nicht mehr zweifeln kann. So soll die Weisheit der Chaldäer R. 44, 25. durch eine höhere, die sich allein beweiset, zu nichts gemacht und ihrer Thorheit überführt werden, wie noch immer alles eigenwillige, nicht in Gottes Licht sondern im Aberglauben an Götzenwelt und Eigenschaft geschehene Betrachten der „Zeichen der Zeit“ auch auf Erden, alles politisches Berechnen, pragmatisch kombinierende Aufspüren der Dinge, die da kommen sollen, zu Schanden wird vor den Personen und Mächten, die Gott erweckt. Dieser Gott aber ist Israels Gott: kennt ein Kores und an Kores die Welt ihn kennen, so gehört gleich dazu die Erkenntnis, daß Alles um Israels willen geschehe. Man merke doch: ²⁾ ³⁾ hier steht so reservierend gegenüber, daß eben Kores nicht auch Knecht des Herrn heißen soll, ⁴⁾ vgl. Jos. 1; 1. 2. 7. Also Kores ist und bleibt sehr unterschieden von jenem zukünftigen Knecht, der dann R. 49. selbst Israel heißt und doch nicht das Volk ist; nur daß er als dessen Vorbild gilt, anknüpfend so von ihm geredet wird. Auch das Gärten, das Ausrufen mit Kraft zum Siege (LXX. *ἐκπαύω*) geschieht an Kores wirklich schon auf seinem ersten Wege; bevor er zur Erkenntnis Gottes kommt, ist im Rufen und Worte Gottes längst geschehen. — Bei ⁵⁾ ⁶⁾ B. 5. ergänze man nicht (was erst nachfolgt) ⁷⁾ sondern ⁸⁾ — es ist Keiner, der so heißt, dieses Namens Wahrheit und Wesen hat. So gewiß Jehovah, so gewiß zugleich Israels besonderer Gott, denn Beides befaßt dieser Name: die Wirklichkeit und Ewigkeit des Wesens, die noch in der Zukunft sich vollendende Offenbarung auf dem Grunde der geschehenen Bethelungen, Erweisungen. Wahrlich nicht bloß „die religiös-patriarchale Ansicht der hebr. Schriftsteller“ ordnet die Weltbegebenheiten

¹⁾ Warum bei ²⁾ gewöhnlich von blande appelliert, Schmeichelt-Namen gesetzt wird, ist uns auffallend, indem doch dies unpädagogisch klingende gar keinen Grund hat. Auch R. 44, 5. war Israel der ehrende Name.

²⁾ Die Note v. Meyer's versteht sich, wenn sie auch dies als Zunamen erwähnt.

nutzt die Erziehungsbedürfnisse Jehovahs mit seinem Volke (wie Ges. zu lesen gibt); sondern unbeschadet dessen, daß Völker und Personen auch für sich von Gott bedacht sind, hat dennoch alle Weltgeschichte nur den Einen Mittelpunkt: um Israels willen, um des geistlichen Gottesvolkes willen, das aus diesem irdischen Jakob erwächst, ja zuletzt sich noch einmal mit ihm zusammenschließt. Die Babel fällt und Aßors aufsteht hauptsächlich für Israels Erlösung und Belehrung, zur Offenbarung, daß dieser Gott zu Jerusalem, der Gott des Himmels auch der Herr über alle Königreiche in Landen sei, so muß des macedonischen, des römischen Reiches Wachsen und Welken, des Augustus Gebot nur diesem Reichsplane Gottes dienen, Darius und Artaban Gottes Geißel sein wie Konstantin Gottes Gesalbter selbst ohne Taufe für die Christenheit seiner Zeit, die Völkerverwanderung neuen Acker für den in eine neue Geschichte zu streuenden Samen des Evangeliums hergeben u. s. w. Aller vorläufige Partikularismus aber bei Gottes Bauen, Pflanzen, aus dem Kerne Fiehn gleicht sich aus wie B. 6. hier dazubringt: auf der ganzen Erde, so weit die Sonne leuchtet, auf und untergeht, ¹⁾ soll und will derselbe Gott erkannt werden, seine Ehre haben.

7. 8. Der ich das Licht bilde und schaffe die Finsterniß, Frieden mache und schaffe Uebel, Ich der Herr der das Alles thut. Eränkt in r. Himmel von Oben und die Wolken fließen mit Gerechtigkeit, es thue sich die Erde auf, daß sie Weiz spresse und Gerechtigkeit aufwachsen lasse zugleich — Ich der Herr schaffe es!

Die immer tiefer eingehende Exposition des eigentlichen Erlösungsplanes im geistigen Sinne rückt hier einen großen Schritt weiter: Ich, der einzige Gott, dessen Weisheit und Liebe dem Geschöpf unerforschlich (wovon bald B. 9. 10. 15.) — schaffe, sende Frieden und Uebel, Heilung oder Zerbrechung, doch auch das Uebel nur zu endlichem Heile, will durch Finsternisse zum Licht führen, durch Gerichte zur auf Erden wachsenden, friedlichen Gerechtigkeit. Schon in dieser Fassung, die sich beweisen wird, ist für B. 8. ein weiterer Gesichtskreis behauptet als daß bloß von der Regierung des Cyrus die Rede wäre. Die nächste Beziehung des Typus bleibt das freilich, aber die weitere, große Zukunft scheint sehr hell hindurch. ²⁾

Licht und Finsterniß, wobei wir mit Recht als bei allgemeinen Begriffen den Artikel hinzudenken, sind nicht etwa gar ein ungenauer,

1) *וְהָיָה כִּי יִשְׁעוּ הַיָּם וְהָיָה כִּי יִשְׁעוּ הַיָּם* bemerkt Kimchi, daß *יִשְׁעוּ* Rapph: *יִשְׁעוּ*, also nur Femininform, *וְהָיָה* *וְהָיָה* über *וְהָיָה* zu *וְהָיָה* lesen.

2) *וְהָיָה כִּי יִשְׁעוּ הַיָּם* (in einer Pred. über diesen Text). „Die Weissagung spiegelt uns in dem Ersten das Zweite, und in dem Zweiten das Dritte ab“ — nemlich im Segensregimente des Cyrus die mit Christo gekommene messianische Zeit, Maria wider die noch erwarteten Tage des Reichs. Das hohe Wort strebt hinweg über jede vorläufige Erfüllung.

alttestamentlich unklarer Ausdruck, sondern bezeichnen sehr bestimmt, was gesagt werden soll; die im zweiten Satz eintretenden Worte sind erklärend für den ersten. Schyn Saadia bemerkte, was keinem Zweifel unterliegt, daß hier zugleich ein Protest eingelagt werden solle gegen die persische Lehre, welche von einem Gotte des Lichts und einem Gotte der Finsterniß, einem guten und einem bösen Urwesen spricht. Wiederum das nicht, als ob Jehovah den Ursprung der Sünde, das malum culpae selbst auf sich nehmen wolle gegen seine ganze Schrift und Offenbarung; wohl aber soll das Danebensein eines gleichmächtigen Abhiman geleugnet und alles, was malum poenae heißt, noch unter des Einzigen Macht und Rath gestellt werden. Darum also, wie wir jetzt erst recht einsehen, B. 5. 6. die gehäuften monotheistischen Versicherungen! Wenn der persische Dualismus unklar (wie sehr oft noch die Philosophie) physisches und moralisches Uebel, Strafe und Schuld in einander wirft, ¹⁾ so sondert Gottes Wort nach der Wahrheit, läßt nur die Schuld und das Wesen der Sünde dem geschöpflichen Willen, nimmt aber allen von daher kommenden Schaden in der äußeren Natur, dem Leibe des Geistes, also schon die mit dem ersten Abfalle Lucifers entstandene Finsterniß, nemlich die Verknüpfung von Leiden und Beraubtheit mit der Sünde nur unter Gottes Willen, sogar unter einen gnädigen, der da seinerseits richtet, um erlösen und wieder segnen zu können. Beides ist wahr: Gott schaffet die Finsterniß und Gott schaffet sie nicht — Letzteres gilt für jenen im N. T. vollends hervortretenden Sinn, wonach die Sünde, der Abfall selbst so heißt. Daran ist hier freilich nicht zu denken, denn dem ער steht nicht etwa ער gegenüber, sondern עוון: Ganzheit und Zerbrechung, ολοκληρία und Verderben — indem wir in dieser Stelle nicht zu übersehenden Beweis finden dafür, daß im Etymon ער ער doch wohl frangere Grundbegriff sei. Folglich ist der Sinn nicht einmal wie Spr. 16, 4, sondern ער (LXX. κακία) wie Jes. 31, 2. Wie Gott in der Natur, die für Alles die großartigsten, tiefsten Bilder darstellen soll und muß, Tag und Nacht, Licht und Dunkel macht (Jer. 31, 35.), so ist Er es, der Eine, welcher neben Glück und Segen aller Art auch Unglück und Uebel, um der Sünde willen und dennoch als Gerechtigkeit zum Heile sendet, wirkt: Realparallelen hiefür s. Jes. 54, 16. Am. 3, 6. Klagl. 3, 37. Freilich zu enge komentirt Grot. dans salutem populi, ut Persis — immittens mala in populos, ut Medos, Babylonios; vollends falsch vertheilt Jarchi das Licht den Gerechten, die Finsterniß an Babel, denn erst am letzten Tage des Herrn (Am. 5, 18.) wird solche

¹⁾ Siehe die zwei Seelen des Krassus Xen. Cyrop. VI, 1, 41. u. die Note des Uebersetzers v. Meyer.

Scheidung erfolgen. Der Sinn umfaßt viel allgemeiner die ganze Weltregierung wie für die Menschheit so sonderlich, was hier die Hauptanwendung, für Israel, insofern Hier. besser: *significat, et iratum fuisse se populo suo, quando tenebras captivitatis malaque sustinuit servitutis; et rursum misertum, quando remissi in patriam pacem et gaudium receperant.* Wenn das Licht sich verbirgt und entzieht, das ist die Finsterniß; wenn Gott als *יְהוָה* sich verbirgt (B. 15.) das ist Uebel, Unheil, Zerbrechung; dennoch keine bloße Privation, sondern positiv ein Schaffen, Wollen und Ordnen Gottes darin, wenn auch kein Bilden, wie freilich nur für das Gute gesagt werden kann.¹⁾ Was Detinger's Theosophie, die Schöpfung nachfolgend, von einer ersten an sich nicht bösen, wirklich positiven Finsterniß als Bedingung alles Creatürlichen, woraus dann Gott erst bildend Licht hervorrufe, lehrt, sollte sich wenigstens nicht auf unsern Text berufen; welcher ja das Licht vorangestellt hat, der Finsterniß jedenfalls eine parallele Bedeutung mit dem *יְהוָה* zuweist. Ueberhaupt verliert sich diese Theosophie von der Schrift abirrend zu sehr in den physischen Prozeß, fällt wieder ein wenig in die jenem alten Dualismus unterliegende heidnische Naturanschauung zurück; nach der Schöpfung sprach auch am Anfange Gott nicht zuerst: es werde Finsterniß! sondern sie wurde als ein Uebel (insofern von Ihm auch gewollt, geschaffen), als die Sünde geworden war. Vom Schöpfergott geht ursprünglich nur Licht aus, weder *יְהוָה* noch *יְהוָה* (wie bald B. 18. nachbringen wird), und es gibt eine erste Finsterniß, welche Gott nimmermehr gemacht, gewollt hat, die wesentliche, deren wo möglich heilsame, rectificirende Konsequenz und Abspiegelung nur die Finsterniß des Übels nach Gottes Willen ist. Unser Spruch meint also einfach *prospera et adversa*, wie man spricht, jedoch mit in die Tiefe dieser Dinge welfendem Blicke dabei durch die Urtypen der Schöpfung hiefür, so wie mit Protest gegen den mißverstehenden, erst durch einander werfenden, dann falsch trennenden Paroxysmus.

Ziel und Absicht des treuen Schöpfers, der auch Heiland ist, bleibt bei allem Uebel, was B. 8. erhaben sogleich als Gebot Gottes an Himmel und Erde weisagt. Es wird endlich einmal, obwohl Unüberwundenes daneben in das ewige Gericht fällt, zu einer herrlichen Erfüllung damit kommen; alle vorläufigen Heils- und Segenszeiten, die wieder aus der Finsterniß hervorbrechen, sind bürgende Vorbilder

¹⁾ Dies, möchte richtiger die Abwechslung von *יְהוָה* und *יְהוָה* (die dann in *יְהוָה* sich ausgleicht) erklären, als wenn A. Gesa. und Kimchi für die bloße Beraubung des Lichtes und Friedens *יְהוָה* gleich als *יְהוָה* *seculo* nehmen wollten! Stöhet nicht B. 8. wieder *יְהוָה* im gewöhnl. Sinne?

des letzten Sieges. 7. „Ich wende es wieder zum Heil!“ spricht der Herr tröstend voraus. Damals war die Finsterniß nicht etwa bloß der Krieg mit Babel, welcher zu Gottes Zweck dienen mußte (wie Em. meint), obgleich dies allerdings eingeschlossen bleibt; vornehmlich hatte bisher Israel im Kerker der Finsterniß gefessen und nun ging Licht und Heil ihm auf. Insofern auch Umbr. wahr: „der Prophet, dem Dunkel der Vergangenheit den Blick entziehend und sein Angesicht nur der aufgehenden Sonne aus Osten zulehrend, läßt den Akt himmlischer Segnung vor unsern Augen erfolgen“ — aber der Sinn greift viel weiter! Zwar nicht so ganz geschieden wie nach Coeg. postquam ea absolvisset, quae ad Hierosolymam restituendam pertinebant, incipit loqui de procuratione salutis — denn wirklich zugleich des Syrus Regierung wird für Israel als auch eine Art Salomo-Reich bezeichnet, vgl. Ps. 72, 3. 6. 7. 85, 11. 12. Dennoch ist in der ersten Einseitigkeit, die nur auf das Heil in Christo sah, mehr Berechtigung und Wahrheit als in der neuen, die bei den alten Geschichten bleiben, dem Gebote des Propheten selbst Kap. 43, 18 nicht gehorchen will. Nur der Herr von Oben her — *הוּא* — kann Gerechtigkeit regnen lassen, das wird selbst, wo uns das Gauen zufällt, bezeugt: Hos. 10, 12. vgl. Jac. 3, 18. mit 5, 7. Diese Gerechtigkeit von Oben (über *הַשָּׁמַיִם* als die oberen Himmeln, deren Symbol nur die Wolken, s. schon zu R. 40, 15.) ist im wesentlichsten Sinne die mitgetheilte, eingepflanzte, von welcher wir B. 23, 24. lesen werden; ²⁾ schon Jarchi traf es ganz: *כִּי־יִרְאֶה בְּעֵינָיו* (obgleich sich selbst vielleicht nicht verstehend), besser als Chald. *אֲרָמָא* für *פְּרָא* steht. Gottes *פְּרָא* theilt sich als *פְּרָא* (man merke die Bestätigung des früher Gesagten!) der Menschheit auf Erden mit, und eben dies ist das wahre Heil, welches Gott schaffen will. Kann wohl genauer geredet sein, um uns zu lehren, daß *פְּרָא* weder schlechthin *פְּרָא* noch einerlei mit *פְּרָא* sei? Ueber den Plur. *פְּרָא* hat man sich seitjam verwirrt und geirrt, als ob er mit *פְּרָא* als dem Nom. konstruirt sei, vgl. dann ähnlich R. 16, 4. ³⁾ — da doch *פְּרָא* nur Frucht bringen, *producere* heißt, folglich *פְּרָא* der Accus. dazu, *פְּרָא* mit dem Nom. *פְּרָא* konstruirt. Auch *פְּרָא* trans. wie in der wichtigen Parallele R. 61, 11.,

¹⁾ Insofern konstruirt Dettinger hier B. 7. besser mit B. 15. und sagt: „Die ganze Natur zeugt von einem Gott und von einer Erbschaft, aber mit einem verhüllten Klarheit. Darum ist sie aus böse und gut scheinenden Dingen vermischt, Gott führt sich auch als ein verborgener Heiland auf in der Natur.“

²⁾ *וְהוּא* V. Hr. Estne igitur alia justitia de qua propheta hic loquitur, alia de qua illic loquitur?

³⁾ Man versteht also, weil *פְּרָא* seinen Plur. habe, s. v. a. *omnigenus* salus, *omnino* genus salutis, wie selbst die Holl. B. *allerey*.

der Accus. **וְהָאֵלֹהִים** mit Emphase vorangestellt; um zu sagen, kein anderes Heil sei das rechte, als welches Gerechtigkeit bei sich hat. Ganz wahr mithin schon Kimchi: der Plur. meine die **אֱלֹהִים** **וְהָאֵלֹהִים** — was Nothea noch eben so suppliren: *habundiores, hominios*. Gleichfalls ein Mist, daß nicht Gewächs der Erde sondern Frucht Gottes in der Menschheit gemeint sei; nur läßt sich dieser gedrängte Wechsel (erst **וְהָאֵלֹהִים** dann **וְהָאֵלֹהִים** dann wieder **וְהָאֵלֹהִים** scil. **וְהָאֵלֹהִים**) kaum übersehen. Von „Gib des Frucht“ ist gar nicht die Rede, nicht einmal von „Gegens Frucht“ unbestimmt, der Segen erscheint nachdrücklich als Heil aufstossender Gerechtigkeit. Der Himmel regnet Geist und Kraft dazu herab, d. h. (weil hier das Bild nicht ausreicht) gibt auch den Samen her, die Erde soll sich aufthun zweifach: den himmlischen Samen zugleich im wunderbaren Regen zu empfangen, dann ihn als Frucht wieder zu geben. Dieses Erdreich aber sind die Menschenherzen. In **וְהָאֵלֹהִים** wiederum das merkwürdige Wort, welches dem Pseudo-Johannes eigen sein soll, in der That aber nur auf das erste geheimnißvolle **וְהָאֵלֹהִים** Kap. 4, 2. entwicklungend zurückweist; grade das messianische Heil hat seit 2 Sam. 23, 4. 5. dieses Gleichniß als besondere Signatur. Wie nach Augustin, der in dieser Stelle hier freilich zu persönlich Christum steht: — „die Menschwerdung des Wortes ein Werk des Himmels und der Erde zugleich“ ist, so muß die Erde sich aufthun dem Himmel entgegen, denn als Frucht der Erde soll ja des Herrn Wachstum wachsen; Gott aber verheißt vorbildliche Zeiten, dann eine Zeit im Anfang und in der Vollendung des wahren Heiles, wo das geschehen wird, wo die Himmel riesen — aber nicht Sündfluth des Gerichtes, die Erde sich aufthut — aber nicht um Noth zu verschlingen, sondern Heil wächst in Gerechtigkeit! Auf diesen in der Mitte stehenden Grund und Hauptbegriff vielleicht aber doch auf das Ganze (wie **וְהָאֵלֹהִים** B. 7.) bezieht sich das Sall. in **וְהָאֵלֹהִים**.¹⁾ Alles wird verdorben und muthwillig in die sehr vorläufige Beziehung auf Noth zurückgezwängt, wenn man seine Person hier versteht, wie sich's Em. nicht entgehen läßt: ich habe ihn geschaffen! Zwar A. Esra so (ja LXX. so), dann z. B. Pisc. Calv. u. s. w. — dagegen auch schon Chasid. Jarchi u. Kimchi richtig: **וְהָאֵלֹהִים** **וְהָאֵלֹהִים** — **וְהָאֵלֹהִים** **וְהָאֵלֹהִים**. Von Noth wird abendrein ja nirgends **וְהָאֵלֹהִים** gebraucht; sehr treffend aber: was die von mir gesegnete Erde trägt, Ich schaffe es ihr!

¹⁾ Hässlich wurde früher auch **וְהָאֵלֹהִים** genommen als Ausdruck des Verlangens oder Sehns der Sehnsucht, worauf nun Gott mit **וְהָאֵלֹהִים** antwortete, vielmehr ist das ganze Sap. Rede Gottes.

9. 10. Wehe dem, der hadest mit seinem Bildner, eine Scherbe wie die Scherben der Erde! Sprichst auch der Lehm zu seinem Formner: was machst du? Und dein Werk (von dir): keine Hände hat er? Wehe dem, der spricht zum Vater: was fragst du? und zum Weibe: was gebierst du?

Der Zusammenhang wird fast allgemein sehr oberflächlich nur erkannt; die Frage, wem das jetzt gesagt werde; ganz einseitig entschieden. Wie Kimchi seltsam die ganze Drohung dem Könige von Babel zuweist (Kap. 10, 15. dafür vergleichend), so sprach noch Hengstb. wie Grot. wenigstens ähnlich von den heidnischen Böllern; welche nicht über die Begünstigung Israels mit Gott rechten sollen; er bestreitet sogar ausdrücklich die vorherrschende, Auslegung, welche die ungläubig murrenden, mit ihrem Geschick unzufriedenen Juden versteht. Birkensethius finden zwar auch, daß nur so, wie Manche die Sache dann wenden, Israels Murren zu verstehen nöthig wäre; namentlich daß „ihnen ein solcher Messias wie Kyros unwillkommen“ gewesen, sie lieber nicht durch den Ausländer befreit worden wären; bleibt ein wunderlicher Gedanke, den Döderlein aufgebracht. Wir meinen, diese ganze Rede nach dem Vorigen hat ebenfalls einen sehr allgemeinen, in die Tiefe dringenden Sinn: Gott kann, will und wird nach dem Uebel nieder: Heil geben, aber freilich nur unter dem Beding, daß kein freckhaftes Meißern sich Seinem Wirken widersetze! Freie Hand will er haben und behalten: wer ihm hochmüthigen, unnatürlichen Widerspruch entgegensetzt, empfängt Wehe statt des Heiles. Dies Allgemeine nun findet Anwendung auf Heiden und Israel, weil auf die Menschheit insgesamt; ¹⁾ die nächste Beziehung indes ging damals gewiß mehr auf die stets murrenden Juden (man denke doch nur an Jeremias Zeit), als auf die neidischen Heiden, die ja diesen Gott noch nicht als ihren ~~Wirk~~ anerkannten, mit Ihm nicht ausdrücklich so rechten konnten. ²⁾ Insofern berichtigte Vogel seinen Grot. gut: *inrepat propheta eos, qui modum, quo Deus huosque cum populo suo egerit, vituperarunt*. Nicht mit der Befreiung, als diese wirklich kam, aber mit dem Elend und Exil vorher war Israel unzufrieden, obwohl solche Finsterniß dem Lichte vorangehn, solches Uebel dem Heile den Weg bereiten, das Volk wieder dazu bilden, fähig und würdig machen mußte. Das eben verstanden sie nicht, daher das Murren des Gefäßes noch unter der bildenden Hand, ehe es fertig ist, damals wie immer. Es gilt „auf den Tag der Erlösung harren“ mit Geduld statt Ungeduld, es thut Noth „stillergehen ver-

¹⁾ Es enthält sogar eine Weissagung, daß Gottes voll erschienenes Heil auf solches, thörichte, fluchwürdige Meißern stoßen wird. Cocc. insofern gut: *significatur, cum iustitia et salus exhibita fuerit, futuros quosdam qui etc.*

²⁾ Denn von einem negare rerum creatorem (nach Grot.) redet doch die ganze Rede nicht, setzt ihn vielmehr voraus.

trauen“ dem Schöpfer und Bildner, wie Umkreist es getroffen hat. Nicht bloß die andre Parthei des Volkes, etwa, die Gottlosen fallen in solchen Frevel und stürzen, sondern auch die Gottseligen müssen vor dieser größten aller Versuchungen, mit Gott zu disputiren, warum er also thue (wie Luth. davon zu reden weiß), wenigstens durch scharfe Drohung bewahrt und gewarnt werden.

Zuerst gilt ~~es~~ noch allgemein wie A. 7. für Schöpfer, alles
soß mit besonderem Bezug auf Israel B. 11; wie bisher mehrmals;
dann erst, nachdem das Bild mit ~~wir~~ eingeführt worden, ist ~~wir~~
speciell der Opfer des Thones, das gleiche Wort aber für Beides
hat seine Bedeutung. Das Gleichniß lehrt nicht unt. R. 64; 8. wie-
der, sondern war auch schon im ersten Theile da, R. 29, 16. fast eben
so wie hier. Das zweite ~~nur~~ vor ~~wir~~ kann unmöglich im gleichen
Sinn wie das erste stehen, jede Uebersetzung dann gibt unpassenden
Sinn, ¹⁾ Textveränderung aber ist vollends ohne Grund; ²⁾ gewiß
allein richtig nimmt man jetzt ~~nur~~ für una cum, asque ac; mit s.
v. a. gleich (wie Kap. 38, 11. ~~wy~~ — schon A. Esra: ~~nur~~
~~nur~~ ~~wir~~ ~~wir~~ ~~wir~~). Der Ausdruck ~~nur~~ nemlich spielt
offenbar auf ~~wir~~ B. 12. an: der irdene Mensch ist wie Thon, Lehm
in Gottes als Des Tröpfers und Schöpfers Hand; woraus sich von
selbst auch der geringschätzige Ausdruck „Scherbe“ gegeben hat, ohne
daß wir erst sonstige Sprichwörtlichkeit oder arab. Sprachgebr. dazu
brauchten. Wie lautet nun aber die unbefugte, widernatürliche Ver-
schwerde und Gegenrede? Keinesweges heißt ~~nur~~ ~~warum~~ (wie Viele
noch übersehen), sondern einfach: was machst oder bildest du, v. h.
als was oder zu was machst du mich? Röm. 9; 20. ~~et~~ ~~us~~ ~~propter~~
~~vires~~; worin also freilich das Warum zugleich enthalten ist. Der
letzte Satz (dessen Verlehnungen ganz bei Seite bleiben mögen) wird
jetzt allgemein richtig verstanden, indem noch überführender, andrängen-
der dem Leser oder Hörer selbst der Fall vorgelegt wird. Spricht wohl
o Mensch, dein Werk, das doch von deinem Macher zeugt, zugleich
unfähig von dir als vom Macher: seine Hände hat er? Hände,
Hand s. v. a. Vermögen und Obermacht. Also: leugnet, verleugnet
wohl irgend ein Werk die Hand oder Macht, die gerade durch dies
Werk bewiesene, begründete Obermacht seines Hervorbringers? Diese
Macht ist gewissermaßen ein Recht der Willkühr, zu machen was

1) So hat man versucht: Niemand, hatte mit seinem Schöpsen, nehmlich nicht mit seinen Mitmenschen, denn wer das Werk verachtet, verachtet auch den Meister! Ein wenig besser wohl: er hatte vielmehr, lieber mit seines Gleichen! (Calv. Vitr. Engl. B.). Doch wie ungeschickt auch das!

*) LXX. und Theodoros ganz verkehrt — Mariana, welcher jedoch weder ~~ἡ~~ noch der Plur. paßt.

man will, nach Belieben; dennoch sehe man sich wohl vor, unsern Spruch nicht sehr falsch auszudehnen über seine Meinung hinaus! Behm kann ja nicht reden, remonstriren. Was uns Gott Bewußtsein und Rede, so will er uns eben deshalb auch nicht willkürlich wie den Löpfer dem Behm behandeln, daß er Etlche zu ewigem Verderben schaffe, bilde, denn Er hat's ja auch gemacht, daß uns *rum* oder *arum* nicht gleichgültig ist wie dem irdenen Geräth. Relativ allerdings davon, daß er die Macht hätte, wird geredet, sogleich aber wiederum, wie B. 8. schon vorher, die Liebe des treuen Schöpfers bezeugt. Nur von Frieden oder Uebel in äußeren Zuständen (wobei dennoch stets Liebesabsichten bleiben) gilt das wirklich ausgeübte, dem Höchsten vorzuhaltende Recht des Löpfers, hier und in allen Parallelen: Weib. 15, 7. Sir. 33, 13. Jer. 18, 6. Röm. 9, 20, 21. Dies zu beweisen und gründlich zu erörtern würde zu weit führen; der verständige Leser mag es finden.

Wies. B. 9. zuerst auf den obersten Bildner, so stellt W. 10. die Mittelursachen göttlicher Fügung dazu, nemlich im nächsten wiederum noch unmittelbar einleuchtendsten Beispiele Vater und Mutter: gegen diese sich beschweren wird für das einfache Gefühl offenbar als Thorheit und Unnatur. Also gleichsam fortführend: Sprich wohl dein Wort von dir — oder sprichst du gegen deine Erzeuger so? Weder ungeheuerlich an sich noch vorher unmögliches Protestiren Söhne, die nicht gezeugt, geboren sein wollten (wie A. Esra) wird gedacht, noch an unwillkommen sich mehrende Geschwister; *) sondern es gilt grade weder wie vorher: nicht warum (wie jetzt auch Euth.) — vielmehr: zu was hast du mich gezeugt, geboren? d. h. freilich: warum etwa zu Sohn oder Tochter, warum so häßlich, schwach, arm oder dergleichen? Sprich wohl ohne Wahnsinn ein Kind: ich wäre lieber gar nicht gezeugt! Daß man nicht den Eltern das Leben, wie es auch sei, Gesteigert steht Weib statt Mutter, die unanathetische Verleugnung stark anzeigt. Die Grundlage schon, welche für besondere Stellung im Leben entscheidet, kommt jedem Einzelnen von Gott durch die Geburt; weiterhin gilt Alles, was Gott mit uns vornimmt, noch als Gebären für künftige volle *vineola*. — Letzteres möchte wohl sicherer im Hintergrunde liegen als eine Beschwerde wegen des unge-

*) Nicht. Gausb. So spricht ein Erstgeborener, der über die ferneren Zeugungen seiner Eltern zürnt! Das wäre wie nach Coec. das Murren gegen die zu geborenen Kinder Gottes aus den Selben, Sündern. Vollends, wenn Vitr. des Gro. Einsatz billigt: Quomodo generare, parere posses? Du kannst es ja nicht — so wissen wir das nicht zu begreifen. Denn was im 7. B. schon sehr paradox war, kann nicht noch einmal so konfret sich anbieten.

erhiten Verderbens, der sogenannten Erbsünde, von Adam und Eva her, wozu der Kontext durchaus keine Anknüpfung bietet. Wollte jedoch jemand solchen Vorwurf gegen die Stammeltern und blendet gegen den zulassenden Gott erheben, so bietet dennoch auch dafür alles Folgende R. 11—25, die genügendste Theodicee: der Barmherzige und Gnädige, welcher uns die Wege des Erbarmens zur Erbsünde weisen läßt, schafft Recht jedem Unverheilten, das etwa bei unsrer Geburt wäre. Rf. 103, 6—8.

11. So spricht der Herr, der Heilige Israels und sein Heiliger: Ich habe das Mündige gefragt mich, wegen meiner Kinder und wegen des Werks meiner Hände gebietet mir!

Totales Mißverständnis des Gedankens im innersten Zusammenhange veranlaßt eine vielfach vorkommende Uebersetzung, welche diesen Vers entweder ganz oder zum Theil als Frage, jedenfalls wenigstens (mit Ausrufungszeichen) als Bestrafung, Ankündigung des höchst Unersäglichsten fassen will. Auch die Holl. u. Pers. B. gehen diesen Weg, den Japh. u. A. Esra zuerst betreten, Calv. Clavic. Cocce. Vitr. Lawth nicht anders, Calv. quorsum tandem prosiliet vestra arrogancia, ut me non ainitis in officina mea dominari? et familiam meam propt visum est regere? Aber wie paßt das in den Imperativ? Hooq. meint allerdings: est aliqua difficultas in constructione, nimmt nun prius für Praet. und supplirt non prius. Vitr. übersetzt: interrogant me, num itaque praecepta daretis mihi — heißt dies einen sensus faciliis et perfectus. Allein schon diese analage personae möchte hart genug sein, dazu die Willkür, unter dem Imperativ, das doch sonst von Gott erlaubt, ja verlangt wird, hier sogleich ein hypokritisch frohes zu verstehen; zuletzt erinnert Maurer gegen Ges. mit vollem Rechte, daß dann prius stehen müßte, dann Praet. prius mit Suff. hat immer Zero, wie die Koncordanz nachweist; f. ausdrücklich, noch Rf. 137, 3. Der Sinn ist ganz anders zu verstehen, wobei der Imp. seine schöne, tiefe Wahrheit behält. Schon das neue Rom. ist Gegensatz mit R. 9. 10. und will, (sagene) Rede, nicht froh, sondern hören, was Gott redet. Diesen Gott, redet nun aber sehr freundlich und herablassend, will ein gläubig verlangendes Fragen in Demuth vom stolzen Meistern oder Protestanten wohl unterscheiden, spricht also (nach v. Mejer) „Ich will Euch erlauben, was dem Wert und dem Rinde sonst nicht erlaubt ist; aber fraget Mich, keine Abgötter!“ Ich will euch, so weit angehet, Bescheid geben über meine vermeinte Willkür, daß ihr vertrauen und mir anheimstellen lernt. Das ist ein hochwichtiger Hauptsatz hier, der alles Folgende begründet, eröffnet, den Em. nicht in Parenthese stellen sollte; dann Allen, die

12. Der auch Alles fragend, heißt: — mach, was ich gebieten will, nicht ihr mir gebietet? — um nicht zu werden wie die Heiden, die nicht wissen, was sie thun sollen.

Gott fragen wollen, antwortet er von hier an, Allen, die Ihn das Heil seiner Kinder und Werke befehlen, verkündigt er getreulich, offen seinen Heilsplan, der durch Verborgenhelten von der Schöpfung bis zur ewigen Erlösung führt — man überblide doch einmal das Kap. im Voraus! Als Bildner seines Volkes wirkt er dessen Erneuerung, die zweite Schöpfung. Ueber die Zukunft soll man Ihn und Sein Wort befragen, diese zukünftige Vollendung, die er uns vorher anzeigt, enthält den Schlüssel zu allen Räthseln, die Rechtfertigung der ewigen Weisheit und Liebe, die Theodizee wegen Uebel, Sünde und alles Angeborenen oder sonst Auferlegten, worüber man murren möchte. Auch der Gegensatz, daß man Ihn fragen soll und nicht die Abgötter, liegt wirklich mit darin, vgl. R. 8, 19. Werk meiner Hände — das wäre zunächst noch die Sprache der Macht und des Rechtes in der Obermacht, weil er ja Schöpfer ist und bleibt; allein daran steht schon „meine Kinder“ als die Sprache der Gnade, Liebe, Järtlichkeit, wodurch nun auch das Werk der Hände tieferen Sinn bekommt für das erlösende, wiedergebärende Bilden seines Volkes. Der Ebfper ist Vater, knetet also nicht nach Willkür den Thon, sondern ist so liebebeftigt vielmehr, Kinder zu gewinnen, daß er Allen, die er zu Kindern schuf und, nachdem sie dies nicht mehr find, umschaffen will dazu, nicht bloß erlaubt, fogar gebietet, ihn zu fragen, ihm die Sache zu übergeben. Dies Letzte drückt sich in v. 12. sehr stark aus, aber ganz der Sache gemäß. Wir dürfen es nicht mildern (Vulg. *mandato mihi*; LXX. *ἐντελλας*), denn abfichtlich entspricht V. 12. fogleich v. 13. Der bescheidene, doch schon zutrauliche Glaube soll fragen, der durch die Antwort gestärkte soll fäbner noch die ganze Angelegenheit wegen der Kinder Gottes diesem hohen, rechten Vater übertragen, ihm gleichsam Gebot und Auftrag drüber geben, das verlangt er seinerseits. Hierauf könnte man das Fut. anstatt fortgehenden Imp. wirklich konstruiren: Dann (ich will euch schon so antworten) dürft und werdet ihr, statt aller Selbsttätigkeit und Eigenwillens, Mir die Sache befehlen — oder auch so noch anders gesagt: Mich (in mein Recht und Amt) über die Reizigen setzen; vgl. 1 Chron. 22, 12. Nicht bloß „durch ruhiges Vertrauen auf seine höhere Weisheit hat das Kind ohne Macht über den Willen des Vaters“ (wie U. m. b. r. schön sagt), der Ausdruck spricht wirklich noch stärker; etwa wie 1 Petr. 5, 7. *ἐπιτιπας ἐν κυρίῳ*.
 12. 13. Ich habe die Erde gemacht und den Menschen auf ihr geschaffen, meine Hände haben die Himmel aufgehoben, und all ihrem Vorrat gebire ich. Ich erpede ihn in Gerechtigkeit, und alle seine Wege ebene ich: Er soll bauen meine Stadt und meine Befestungen loslassen, nicht um Preis und nicht um Geschenk, spricht der Herr der Heerschaaren.
 Derselbe, welcher die Schöpfermacht hat, gibt auch als Erlöser seinem Volke jetzt den vorbildlichen Befreier, unter diesem Bilde zugleich

Bürgschaft und Verheißung für ein höheres, ewiges Erlösen. Die stets neu anhebenden Verurtheilungen auf die Schöpfermacht bedeuten auch schon viel: unser Klagen, Murren, Beschwerdeführen kommt nicht immer aus Unverstand göttlichen Rathes, eben so oft wenigstens, obgleich uns dieser kundgethan ist, aus Unglauben an die Macht des Allmächtigen. Wer sich im dritten Artikel ärgert, sei dann in den ersten zurückgewiesen. Das alte Bürgschaftswort an Abraham: Siehe gen Himmel! muß für seinen Samen sich stets wiederholen. Die Erde, der Mensch auf ihr, die Himmel — so stehet der Mensch in der Mitte, das vermittelnde Geschöpf schon an sich, nun in seinem Falle das eigentliche Hauptobjekt des Gottesrathes, indem für sein Wiederbringen, alles Heer des Himmels mitwirkend eintritt. Wegen וְאֵלֵינוּ s. Gesen. Gehrg. S. 191. Anm. 1. — wir stimmen bei, daß es emphatisch gesagt ist für: Meine Hände. Das sind ja dieselben Hände, von deren Werk B. 11. sprach — will etwa selbst dieses Werk des allmächtigen Schöpfers, der Mensch von Ihm sagen: er hat keine Hände für mich, mein Heil? Gewiß falsch, durch den Parall. verleitet (der doch nicht immer so Statt finden muß) verstehen Viele: *omni exercitui eorum praecepi ut esset*, habe ihm ins Dasein zu kommen geboten, gerufen.¹⁾ Wir verstehen lieber mit Bezug auf וְאֵלֵינוּ vorhin: ich befehle sie, do eis mandata. Durch den Dienst derselben וְאֵלֵינוּ wird auch B. 13. ausgeführt, diesem Gewaltigen also sollen wir unserseits Alles übertragen, befohlen sein lassen! Obwohl nun וְאֵלֵינוּ (siehe zu 41, 25. — die Rede geht bis zum וְאֵלֵינוּ 41, 1. zurück) deutlich auf Nores weist, so ist doch im jetzigen Zusammenhange weniger von seiner geschichtlichen Person als von dem „Gesalbten“, den er vorbildet, die Rede: diesen Heiland und Erlöser gibt Gott, wer hat jetzt noch zu murren? Wie möchte jetzt noch von Tölperei führt gesagt werden dürfen im Sinne des düstern, prädestinationistischen Mißverständnisses? Meine Stadt, meine Gefangenen — schon das bürgt gnädig den Wiederbau, die Loslassung. Cyrus nahm so wenig einen Preis, ein Lösegeld für die abzukaufende Freiheit (52, 3.), daß er vielmehr die heiligen Geräthe dazu gab, selbst Baunterstützung sandte: was dies im Urbilde bedeutet, werden wir später lernen. Die Vollendung des Baues, und zwar der ewigen Stadt Gottes wird freilich erst das Ziel der Alles Bemühenden göttlichen Erweckung sein; daß unter Cyrus persönlich sogar das jüdische Jerusalem noch lange nicht fertig wurde (Esr. 6, 15.), fast nur der Anfang, die Erlaubnis an die Losgelassenen von ihm ausging, ist ebenfalls ein Anzeichen, daß die Weissagung hier über ihn hinausgeht in ganz anderen Reining.

¹⁾ Chald. וְאֵלֵינוּ — A. Gesa u. Kimchi verweisen auf Ps. 148, 5.

14. 15. So spricht der Herr: Der Erwerb Aegyptens und der Gewinn Aethiopiens und der Sabäer, der langen Leute, zu dir sollen sie übergehen und dein werden; ~~du sollst sie nachfolgen, in Banden übergehen, und vor dir sich beugen, zu dir~~ ~~heben: Ja dennoch in dir ist der starke Gott und keiner sonst, kein Gott. Fürwahr,~~ ~~du bist ein starker Gott, der sich verbirgt, Gott Israels, Heiland!~~

Der Charakter des Abschnittes, in dem wir jetzt stehen, ist eines Zusammenschauens des gleichwohl unterschiedenen Vorbildes mit seinem Bedeuteten; insonderheit bis V. 17. gehet die Rede noch mehr von Kores aus.¹⁾ Daher also hier noch einmal die geschichtlich-geographische Specialität wie schon K. 43, 3. Daß nicht etwa gar (wie Grot. unbedacht meinte, wie A. Esra mißverstanden werden könnte) der Eroberer Kores hier angeredet sei, lehren uns die Sinf. in Feminin-form; diese masoreth. Tradition ist gewiß die rechte, sowohl im Sinn an sich gerechtfertigt als dadurch, daß bereits V. 9. die indirekte Anrede des noch in der Noth darniederliegenden Israel begommen hat. Es ist ein wichtiger, seit Jakobs Reichthum von Labans Gut und Israels aus Aegypten mitgenommenem Golde vielfach vorgebildeter Satz der Verheißung für das Volk Gottes, nur eine besondre Konsequenz der großen Verheißung überhaupt, daß auch der Heiden Besitz und Schatz (wie mühsam immer von ihnen erarbeitet oder erhandelt) am Ende nur der Ehre Gottes in Israel zur Ausgleichung dienstbar werden muß — noch Hagg. 2, 7. 8. ist ein abschließender Ausdruck dafür. Tragen wir daher, was unsre Verheißung hier meine, so geht allerdings der historische Sinn für den Typus auf die gekommene Thatsache, daß diese schon K. 43, 3. genannten Länder und Völker, als durch Kores und seine Nachfolger unterworfen, dadurch auch mittelbar dem Volke Israel dienstbar wurden; der darin angezeigte Sinn aber bleibt Uebergang, Hinzuthun, Aufnahme der Heiden — und zwar in besonderem Bezug auf endlich beschämtes Anerkennen des Gottes, der mit und in seinem vorerwählten Volke ist.²⁾ Aegypten voran die uralte, erste Macht über Israel; von seiner hier mit --- angedeuteten Industrie s. schon Jes. 19, 9. 10. so wie von seiner Befehung zum Herrn in demselben Kap. Für Kusch dazu vgl. schon Ps. 68, 32. — von seinem Handel und Schätzen (Job 28, 19.) kennt die antiquarische Gelehrsamkeit Zeugnisse, die man bei Bochart u. Ges. finden

1) Denn wenn bei dem vornehmlich unklaren Inbegriffe (ist) wien und genau betrachtet, überall wohlgegründete, wenn auch dem Propheten selbst nicht so scharf bewusste, Ordnung; des in steigender Entzifferung zwischen dem höchsten Gericht und Heil, oder Vorbild und Enderfüllung hin und her waltenden Geistes.
2) Nicht genau richtig spricht Bengtst. also nur vom geschichtlichen theokratischen Bilde für die Aufnahme der Heiden, als ob die mächtigsten und reichsten als Beispiel genannt wären, gar keine äußerliche Unterwerfung voraussetzen hätte.

lana. Die hohe Stufe, Wohlstande der dadurch befähigten, darauf folgen Sabbat wird ebenfalls im Alterthume mehrfach erwähnt;*) hier soll dadurch das demnach abgerundigte Beugen der Unterworfenen materiell verstärkt werden. „Sie, die sonst auf Israel mit Verachtung herabgesehen und in eitlem Selbstsuecht nur um jüdischen Gewinn bemüht gewesen“ — die Hohen, Habächtigen, Reichen, Fleißigen werden zu Gottes Volke demüthig anerkennend übergehen mit all dem übrigen. So wird Israel noch empfangen anstatt (B. 13.) Kaufpreis für seine Freiheit zu zahlen! Das erste *וְיָמִין* gilt den Schätzen (denn auch *וְיָמִין* bleibt Genit. — mit *וְיָמִין* geht die Rede zu den Mäthern selbst. Das Uebergehen sowohl als die Erwähnung der Bande, Gefesseln greift schon zum Theil in die Deutung vor, spielt an auf die geistlichen Bande der Ueberführung; denn unmittelbar historisch ging davon nur so viel in Erfüllung, daß diese Schätze (vgl. B. 3.) mittelbar auch dem Tempelbau zu Gute kamen, daß die der persischen Macht Unterworfenen mit Achtung zu dem von derselben Macht hoch begünstigten Israel aufschauen mußten. Die letzten starken Ausdrücke: anbetend sich beugen, wie betend stehen (an denen allerdings auch hier „ein religiöser Begriff haftet“) — erklären sich sogleich, indem Gott in seinem Volke so verehrt, anerkannt wird! Man sehe schon Aehnliches Ps. 18, 44. 45. 45, 13 dann wieder Jes. 49, 23. 60, 14. und die neutestamentl. Anspielungen darauf, 1. Kor. 14, 25. Offb. 3, 9. Wenn Gott in Christo von den Feinden und Fernen erkannt wird, so ist das auch seine Anerkennung in der Gemeinde, sogar sagt Calv. sehr wahr: hoc signum est verae conversionis, quod non colimus Deum quem sinimus, sed qui in Ecclesia agnoscitur. Daß aber in letzter Erfüllung Israel wieder in die Stelle der verkannten, dennoch anerkannten Gemeinde Gottes treten wird, muß zuweilen erinnert werden, daß es der Leser nicht vergesse.

Das endlich anerkennende *וְיָמִין* ist ein Ja-gewiß, genauer ein Den- noch (wie Ps. 78, 1.), würde wohl ungeschickt hier mit Aut über- setzt; es geht fort in dem verstärkenden *וְיָמִין* B. 13. Mitthil fällt jetzt nicht etwa der Prophet ein,*) welches Unterbrechen ohnehin sehr sel-

*) Daß *וְיָמִין* nicht auch (nach Chalä.) auf Handel geht (etwa *וְיָמִין* das Umgehen mit Maas, mit der Gelle bezeichnend), oder *virī tributarii*, — sondern die lange, hohe Gestalt anzeigt (wie die Rabbinen schon LXX. richtig) — ergibt sich aus 4. Mos. 15, 32. Jer. 22, 14. 1. Chron. 21, 23. 20, 6.

Die Stellen aus Herod. (*μειρόντι ἀνδράμοντι*), Solim. (*δαδοσάντες pedes longi*) — Agatharchides (*ἐν σκαρτί ἀδύνατον ἵστασθαι*) bestätigen es!

*) Rom. sequatur verba vatis. Calv. nunc oronamat Isaias; longa pa- uentia opus esset. Umbr. der Prophet selbst, führt sich auf das lebhafteste ergriffen — und bricht in den frommen Wadraf des Exilans jaha!

ten, bei ihm, hier das ganze Kap. stören würde, sondern das schon bei *הוֹדוּ* zu supplicande *תִּתְּנוּ* gehört, ferner dazu. Tiefere Sinn jedoch: Darum sprich Du doch auch, o Israel, statt zu klagen oder murren, lieber jetzt schon, wie einst sogar Gottes und deine Widersacher, alle Böser sprechen werden! ¹⁾ In *וְעַתָּה* ist das leider von Luth. übersehene Reflex. festzuhalten (vergl. 20, 14. 1 Sam 23, 19. 26, 1.) — also nicht bloß ἀποκρυπτόμενος, κρυφαῖος (Aqu. Theod.) sondern qui te occultas, occultabas. ²⁾ Als ob du deine Kraft nicht beweisen könntest, deine Weisheit nicht sehen lassen dürftest! Konstruire: du bist und bleibst ein starker Gott, der sich (wunderbar genug, als ob er nicht stark wäre) verbirgt, grade so paradox erweist du dich als Israels Gott, schließlich gewiß als Heiland — für Israel und alle Welt. Ein erhabener Kernspruch, dessen Sinn in der ganzen Schrift von 5 Mos. 29, 29. bis Röm. 11, 33. durchklingt: sich verbergend in unerforschlichen, scheinbar unrechten Wegen, dennoch Erlöser, Heiland, wie das Ende beweisen wird, ja grade wegen dieser Heilandsabsichten weislich so sich verbergend. Wo er am stärksten zum Heile wirkt, da ist er für jetzt noch am tiefsten verborgen; aber die Weissagung stärkt uns den Muth, indem sie verkündet, wie diese tiefste Erkenntniß Gottes als eines sich verbergenden am Ende, beim Rückblick auf die Wunderwege völlig durchbrechen wird. ³⁾

16. 17. Es schämen sich und werden auch zu Schanden sie alle, mit einander gehen in Schande dahin die Fertiger von Götzen; Israel wird erlöst vom Herrn mit ewiger Erlösung — Ihr sollt nicht euch schämen und nicht zu Schanden werden bis in die Ewigkeiten immerdar!

Vom göttlichen Willen, wonach der wunderbare Gott Allen helfen will (Röm. 11, 32.), zum aufgerichteten Erfolge des Heils, also zum *וְעַתָּה* durch den *וְעַתָּה* kommt es aber nur bei Israel, d. h. bei Allen, die der Wahl entsprechen, Gott als ihren Bildner an sich thun lassen, wie Ihm gefällt. Alle dagegen, die statt solcher Unterwerfung selbst Götter für sich bilden wollen (seien es auch Abtrünnige von Israel), werden zu Schanden! Dasselbe Dilemma, wie hernach B. 24. 25. schließen wird. Ob in der oftmals vorkommenden Verbindung *וְעַתָּה* (Jes. 41, 11. Jer. 22, 22. 31, 19. 14, 3. Hes. 36, 32. Rf. 35, 4. 69, 7. Efr. 9, 6.) besondere Beziehung auf die Etymologie

1) Richtig A. Esra: *וְעַתָּה יִתְּנוּ לָשׁוֹן וְיִתְּנוּ לָשׁוֹן* — Richtig: *וְעַתָּה יִתְּנוּ לָשׁוֹן*.

2) Nur konstruire man nicht wie v. G. ſ: du bist Gott, wenn du dich auch verbirgst, du Gott Israels bist der Retter.

3) Ist Gott schon in seinen operibus ad extra so verborgen, denken wir, weiter über den Art hinaus, dennoch von ihm dazu veranlaßt — wie demüthig sollen wir dann vor seinem dreieinigen Wesen uns biegen! Quid sit nasci, quid processus, me nescire sum professus.

genommen wurde, wie Jahn fand, bleibe dahingestellt; jedenfalls ist's eine Steigerung, Kimchi: *הכלומר יורר מן הכבוד*. Unter *מרים צרים* sind jedenfalls die *מרים צרים* 44, 9 ff. gemeint, hiernach also Götzenbilder (wie Chald. u. Rabb. bestätigen) von צר für wie צרה Bildung, Gestalt, vergl. noch Ps. 49, 15. Obeth. Uebrigens aber möchten wir nicht verkennen das Wortspiel, welches bereits den Erfolg, um den sich's hier handelt, mit hineinlegen will, da sonst überall צרים s. v. a. *חבלים* Schmerzen, bedeutet, namentlich Jes. 13, 8. 21, 3. Zwar nicht wie Seb. Schmid primo loco setzt: *fabri dolorum (idolorum)* — aber wie Coec. allusio findet, ja schon Kimchi.¹⁾ Dies gehört ganz in den Hauptgedanken. Einst soll offenbar werden der Menschen Schande an denen, die sich selber Kraft, Gott, Heil (*עז* und *צוה*) schaffen, machen wollten und nun erfahren, bekennen müssen: Wir habens verschuldet, sind unserer Schmerzen Macher gewesen, als wir uns Götzen machten! Dagegen aber Gottes Ehre an seinem Israel, das von Ihm sich bilden, erlösen, verherrlichen ließ und nun preiset: Du hast's gethan! Die Erlösung der Ewigkeiten (vgl. wieder 55, 3. den ewigen Bund) ist ein hell neutestamentlicher Ausdruck und Begriff.²⁾ Uns genügt noch nicht, mit Umbr. zu sagen: „stets schaut das Auge unsres Sehers in die von jetzt sich entwickelnden Zeiten des neuen Bundes, hinüber“ — sondern wir erkennen ein dem Zeitlichen, damals Historischen, sich ausdrücklich entgegenstellendes Zeugniß des Geistes. Wir meinen doch Hebr. 9, 12. eine anspielende Kombination von Hiob 33, 24. mit unsrer Stelle sich findet.³⁾

18. Denn so spricht der Herr, der da schuf die Himmel, Er der Gott, der die Erde gebildet und sie gemacht, Er sie bereitet, nicht wüß' und leer schuf er sie, auch Wohnen bildet' er sie: Ich bin der Herr und Heiner mehr!

Ein erhabener Abschnitt von hier bis an's Ende des Kap., den alle bisherige Auslegung noch undurchdrungen ließ, allermeist darum, weil sie sich nicht entschließen konnte, mit dem doch gewaltig darin drängenden Texte das Vorbildliche ganz einmal zu verlassen, die offen

¹⁾ Dieser jedoch falsch etymologisirend, als ob die *מרים צרים* gradehin von den Wehen benannt wären — wofür er *מרים צרים* vergleicht. Auch in diesem Wort findet nur Anspielung Statt, wie Ps. 139, 24. u. Ps. 148, 4. wo unser Komm. den Haupt Sinn Schmerz richtig festhält, aber den Anknüpfung an Götzenbildern verkennt.

²⁾ J. u. Müller dazu: „Hieraus ist klar, daß durch die Rückkehr aus Babel die Weissagung nicht erfüllt worden, sondern Cyrus nur ein schwacher Schatten war.“

³⁾ Baldes nicht nach der LXX., wie wir in unserem Hebräerbrieft mehrfach die gleiche Unabhängigkeit nachgewiesen haben,

gegebene Vorlegung des ewigen Erlösungsplanes einseitig zu fassen, wie sie lautet. „Einladung der Götzendienen, Erweis der Nichtigkeit der Abgötterei“ — so bestimmt noch Genßfb. felsamer Weise den Inhalt; ganz etwas Anderes ist aber der durchschlagende Hauptgedanke nun. Gott seinerseits will Alles Heil, dazu hat er geschaffen, das hat er geredet, so hat er getufen von Anfang; und am Ende wird sich's beweisen — wenn auch leider zweifelhaft: an denen die zu Schanden und an denen die selig werden! Diese Beteuerung, die schließlich zum Ende wird, umfaßt das Ganze; was dabei B. 18. 19. Reflexion in die primordia der Schöpfung und sodann der Heilsökonomie Weissendes vorkommt, hat man, weil einmal der Gesichtspunkt verrückt war, durch falsches Uebersetzen und Konstruiren der deutlichsten Worte zerstört, grade wie Vers 23. 24. abnormals ähnliche Mißverständnisse herrschend geworden. Der Leser wolle Nachsicht haben, wenn uns vielleicht nicht ganz gelingt, das uns einfach Klare gegen die Verwirrungen kurz und einleuchtend hinzustellen, wolle dann desto unbedingter selbst noch lesen und forschen, ob unsre Deutung nicht die allein richtige sei.

Gleich zuerst יהוה האלהים machte Schwierigkeit; man kann übersetzen qui est ille Deus (dann weiter qui formavit) oder auch qui est (oder ipse est) Deus — der da ist oder Er ist der alleinige, rechte Gott! Doch scheint uns zunächst klar, daß wir mit Vulg. das Alles noch unter כה-אמר subsumiren müssen, indem erst nach dem Atnach die kurze, gewaltige Rede folgt: Ich bin's! als eröffnende Unterlage für B. 19. Folglich kein est eigentlich zwischenzuschieben; den Sinn aber, die hier wichtige Bedeutung dieser exornatio grade, dieses hervorhebenden יהוה האלהים hat für's Erste noch sehr gut Vitr. getroffen. Tota oratio vatis, ut mox videbimus, illuc tendit ut doceat; Deum in terris aequae velle cognosci ab hominibus et coli, ac in coelis. Daher, dazu die Versicherung: der den Himmel schuf, Er Der selbe, welcher auch die Erde geschaffen. ¹⁾ Wie bedeutsam das hier, werden wir bald noch näher einsehen! ²⁾ Denn was wird nun

¹⁾ Die Accentfeger haben diesmal das Pünktlein übersehen und statt der wahren Gliederung des Gedankens nur logisch wie sonst die Schöpfung Himmels und der Erde zusammengeordnet. Abhia müßte sehen wo Geresch, und umgekehrt, denn es theilt sich ab: der da schuf den Himmel — Er der (selbe) Gott, der die Erde u. s. w.

²⁾ Ganz gut, wenn man es recht verstehen will, findet man immer Vitr. darin eine Abwehr gewisser schon damals vorhandenen impia dogmata, wonach auf der Erde höhere Dämonen, Demiurgen walten sollten, verschieden vom obersten Gott in der Höhe. Kommt doch des Kores Bekenntniß Esr. 1. 2. 3. fast das nämliche Gedankens hinaus: Der Gott des Himmels, Er ist der Gott (יהוה האלהים) der zu Jerusalem ist.

von der Schöpfung der Erde gesagt? *) Die scheinbare Wortfülle bereitet sorgfältig Einen großen Gedanken vor: וַיִּבְרָא und $\text{וַיַּשְׁלֵם$ schließt geordnete Gestaltung ein (וַיִּבְרָא das Fortgehende noch, וַיַּשְׁלֵם die Vollendung, wie schon öfter so), vollends $\text{וַיַּשְׁלֵם$ bezeichnet schließlich, so viel wir verstehen mögen, das aptare, exaptare, parare, disponere; das letzte Herstellen, Ein- und Zurichten; gleichsam Auskaffiren des Gebäudes, daß die Bewohner einziehen können. †) Sämmtliche drei Ausdrücke folglich, וַיִּבְרָא וַיַּשְׁלֵם $\text{וַיַּעֲשֶׂה$ enthalten streng die Entgegensetzung zu וַיִּבְרָא womit noch einmal וַיִּבְרָא sich verbindet, dem ersten וַיִּבְרָא für die Himmel gegenüber: so und nicht anders, nicht als וַיִּבְרָא hat er die Erde geschaffen sondern zum Wohnen sie gebildet — nehmlich vom Anfang seines Schaffens her! Kann etwas deutlicher sein? Werden wir nicht bei demselben Propheten, der so oft auf den Pentateuch sich bezieht, sofort an das וַיִּבְרָא 1 Mos. 1, 2. erinnert? Ist eine solche nachträgliche Abwehr zu B. 7. vorhin: Gott hat aber die erste Finsterniß ursprünglich nicht geschaffen — nicht völlig am Plaze? Also jene mit großem Unrecht berücktigte, vielmehr das einzig wahre, freilich tiefere Verständniß enthaltende Auslegung des ersten וַיִּבְרָא ohne Gottes וַיִּבְרָא 1 Mos. 1, 2. (die nicht am Anfang so geschaffene Erde war, d. h. war geworden durch den Abfall ein Chaos) findet hier ihr biblisches dictum probans. Denn die solutio facilis des vermeintlichen Widerspruchs bei Calvin: nec loquitur propheta de initio creationis, sed de consilio Dei, finem et usum spectat — ist unmöglich! Wovon denn sonst als ganz eigentlich de initio spräche dies וַיִּבְרָא neben den andern Ausdrücken? Will es nicht sagen, die Erdschöpfung sei auch eine reine Lichtschöpfung und wohlgeordnet gewesen, grade wie die Schöpfung der Himmel? Vom finis et usus kommt sogleich וַיַּעֲשֶׂה — es heißt aber nicht auch וַיִּבְרָא (wie R. 49, 4.), obgleich die Exegese von Alters bis heute muthwillig so liest, ‡) Daß

*) Nur seltsam enge Hermeneutik, denkt hier mit Grot. an islam. terram Judaeam — vult eam rursus habitari et colih: Nicht einmal eine Schlussfolgerung von der Erde überhaupt auf das jüdische Land gehört hierher, wie noch Allioli zu lesen gibt: derselbe Gott wolle gewiß auch das Land Israels wieder bewohnt haben.

†) A. Gesa verstand sogar schon das Auskaffiren mit Menschen und Vieh. Dies wenigstens der Wahrheit näher als die herrschende Auslegung, welche Ps. 119, 90. ohne Grund herbeizieht, als wäre durch וַיִּבְרָא וַיַּשְׁלֵם wieder erst vom firmare die Rede. Umbreit's Uebersetzung: Er hat sie gegründet — geht am auffallendsten so zurück, der Menge zu geschweigen diesem.

‡) Als ob es vergeblich hieße: LXX. εἰς νεκρόν, Vulg. in vanum, Chald. וַיִּבְרָא — Jacht u. Rimschi falschweg וַיִּבְרָא — A. Gesa וַיִּבְרָא . Ruth. (u. eben so Goll.) wenigstens etwas genauer: daß sie leer soll sein — aber wo kommt das her?

auch **רָאָה** ohne **וְ** hier frustra sei, hat sich in Lxx. und Comm. so festgesetzt wider alles Recht, daß ich selbst früher (Lehrgeb. S. 474.) es darnach anerkannte, aber auch B. 19. **רָאָה בְּקֶדְשׁוֹ** heißt durchaus nicht so, wie sich zeigen wird; bei Jes. kennen wir sonst nur **רָאָה** als Leere von den Götzen, ¹⁾ was wir uns vorläufig für B. 9. merken mögen, so wie als Nichtigkeit, Leeres überhaupt, hier aber ist offenbar an die nicht gebildete, gestaltete Leere, Wüste oder das Chaos bei Moze zu denken. ²⁾ Also in dieser Exornation des redenden Schöpfers, die Ges. „nur etwas breit und matt“ findet, liegt sehr viel, ein hochwichtiger Aufschluß über die erste Schöpfung, ein entscheidender Kommentar zu den ersten Worten der Genesis, ein buchstäblicher Protest eben dagegen, daß der Vater der Lichter, der immerdar nur das Licht aus der Finsterniß hervorgerufen, höchstens um des vorhandenen Schadens und Verderbens willen zum Heile nunmehr auch die Finsterniß ordnen kann, ursprünglich auch ein Vater der Finsterniß, daß der Urquell des Wesens und der Fülle ein Hervorbringer der Dede und Leere gewesen wäre! ³⁾

Nicht als **רָאָה** hat er die Erde geschaffen, sondern vom Anfang seiner Schöpfung her (ehe der Erste, der sich zum Götzen aufwarf, die Wüste und Leere gebracht) zum Wohnen gebildet. Dies der deutliche Gegensatz, denn wir können unmöglich auf den Vorschlag der „Noten zum Text“ eingehen und lesen: nicht wüßte noch zur Müßigkeit! (vom Stamme **רָאָה**.) Vielmehr: daß sie bewohnt sei — und zwar, wie R. 40, 22. auch für den Himmel gesagt war **רָאָה** (denn Jesaias vergißt nicht leicht früher Gesagtes, daran anzuknüpfen), folglich sogar: daß Er, der Schöpfer, mit Seiner Ehre und Herrlichkeit gleichfalls darin wohnet! Was hier sich indeß modificirt oder vermittelt: daß Ihm die Ehre gebende Wesen, Gerechte, Selige diese Erde be-

¹⁾ Dreimal Kap. 41, 29. 44, 9. 59, 4., das viertemal dazu in der Schrift 1 Sam. 12, 21.

²⁾ Dies bleibt wenigstens offen bei der sorgfältigern Version, die wir mitunter finden: non inanitate croavit eam, non (rem) inanem — Rosenm. sogar: non massam rudem et incullam.

³⁾ Siehe das Weitere in meinen Andeutungen für gläub. Schriftverst. II. Samml. S. 124—128. wo nur eine alte Lehre vertheidigt wird. Hat sie doch selbst Guireaud (philosophie catholique de l'histoire, Paris 1841.) mit einem voilà tout unbefangen erneuert. Vgl. z. B. noch Dettinger bei Auberlen S. 197. 198. Kurz in der Christoterpe 1848. S. 71—73. 88 ff. (oder Bibel u. Astron. 2. Aufl.) Auf die seltsame Note daher Evang. Kircheng. 1846. Nr. 71. (welche diese uralte „Ansicht“ aller Theosophie wenigstens im Texte Mozes nicht lesen will!) antworten wir mit dem, was vor mir wieder v. Meyer Bibeldeutungen S. 49. 50. sagte.

wohnen, vgl. **בְּרֵאשִׁית** B. 12. 1) „Bewohntheit ist der einfachste Gegensatz der Wüste“ — so wie dann weiter Herrlichkeit im Lichte Gegensatz mit wüster Finsterniß: aus welchem Wüste man endlich den Rückschluß machen mag auf die ersten Bewohner der Erde vor Entstehung des Chaos und ihren abgefallenen Fürsten, den Vater der Finsterniß.

19. Nicht im Verborgenen hab' ich geredet, am Ort einer Erde der Finsterniß; nicht sprach ich zum Samen Jakobs: als eine Leere suchet mich: Ich bin der Herr, der Gerechtigkeit redet und Geades verkündigt.

Dieser zweite Vers ist nun dem ersten gemäß ebenfalls tiefer zu durchdringen, reicht auch in die Urfänge zurück: wie Gott den Himmel zu seiner Ehre herrlich schuf, so die Erde; wie er im Urfange nicht verborgen im Finstern geredet hat durch sein Schöpfungs- und Offenbarungswort, so geht sein Reden gleich offen und mächtig jetzt fort, auch die Abgefallenen zurückzurufen. Heißt Gott Vers 15. ein **אֱלֹהִים** in seinen Fügungen, Gerichten, dennoch Wegen zum Heil, so wird nunmehr auch dieses Wort gegen Mißverständnis näher beschränkt: bei allem sich fassen lassenden Verhalten bleibt er je und je, von Uraan ein wenigstens durch das Wort sich offenbarer, zu sich rufend, der Gott. Daß Luther falsch übersetzt: in das Verborgene 2) — leuchtet sogleich ein, vgl. doch R. 48, 16. wo **אֱלֹהִים** dabei steht, ein hervortretendes **אֱלֹהִים** folgt, wo wir dann wieder gründlich anders verstehen werden als die herrschende Exegese. Ferner falsch: im finstern Ort der Erde, denn **אֲדָמָה** gehört ja nicht zu **אֱלֹהִים** (obgleich fast Alle so lesen von LXX. an bis auf die Neuesten, v. G. 3: im düstern Winkel der Erde), sondern zu **אֲדָמָה**. Ges. meint wohl, der ganze Ausdruck sei nur (als idem per idem) noch einmal s. v. a. heimlich, wofür er Ps. 139, 15. mißbraucht, ohne diese Stelle zu verstehen; Em. hat gar gesetzt: an der Stelle finstern Landes! Aber **אֲדָמָה** ist offenbar zunächst parallel mit **אֱלֹהִים** vorhin, der allererste Sinn deutet uns an: die Urschöpfung konnte nur wohlgebildeter, geordneter, lichter Ort für das göttliche Reden sein, das erste „Es werde!“ rief keine Finsterniß hervor, von Anfang also gab es kein **אֲדָמָה** keinen Ort einer finstern Erde als von Gott gewollt oder geschaffen. 3) Uebermalige nähere Bestimmung für B. 7. oben, jetzt mit demselben Worte **אֲדָמָה**

1) Woran sich dann als weitere Konsequenz des Belsagenden etwa, nur nicht als nächster Sinn schließen mag, was Cocc. fand: Nam qui fundavit terram, ut habitaretur, et quidem etiam a peccatoribus (quod ex eventu patet), is habuit consilium salvandi peccatorem V. 19.

2) Was er dann ansetzt: nicht in den Wind oder in die Wüste, wo es Niemand hört.

3) Auch Kurz erinnert richtig wieder, daß **אֲדָמָה** wo es noch vorkommt (Jes. 34, 11. Jer. 4, 23.) ohne Zweifel positive Verwüstung und Verödung anzeigt.

noch deutlicher! Als dann Gott in der Finsterniß neues Licht zu schaffen anhub, redete er wiederum nicht im Verborgenen, sondern hell sich offenbarend, und so that er seitdem allewege. Sein Reden ist hiedurch entgegengesetzt den in der Finsterniß heimischen, aus der Finsterniß kommenden, trügerischen, zweideutigen Reden der Götzen-Drakel, welche *tacita oppositio* (gegen Ges., der grundlos widerspricht, aber mit Vitr., Michael, Eowth, Crusius, Dathe, Rosenm., Ewald) wieder Umbr. mit vollem Rechte festhält; denn sie liegt wahrlich nahe. Sowohl ganz eigentlich aus Höhlen voll Dunkel, von den ~~γυναικων~~ her (wo ja noch steht die Finster-Erde!) geben die Drakel der Sibylle, der Pytho, der Todtenbeschwörer ihre Stimmen (vgl. Jes. 29, 4. u. 8, 19.) als auch ist dies wieder ein Bild ihrer trügerischen, zweideutigen Dunkelheit. Vitr. ganz gut: *ex antris, speluncis, adytis, et quidem verbis aut etiam symbolis dubil sensus, quibus passim inquirentibus in futura illudebant*. Nur dies in futura noch nicht genug, vielmehr überhaupt: wer hier traut und folgt, findet — ein ~~vacuum~~ nichtige Leere! Ganz anders nun der wahrhaftige Gott in seinem ferneren Reden auch zu Israel. Wieder ganz falsch gegen den Buchstaben schon Luther: ich habe nicht vergeblich gesagt, denn das heißt nun einmal ~~vacuum~~ nicht, dazu verbinden die Meente, was diesmal sich völlig bewährt, ~~vacuum~~ mit ~~vacuum~~. Aber auch nicht, wie nun die Meisten; Suchet mich vergeblich! Was sprachhin eine sehr seltsam überspannende Rede wäre, die man künstlich nur wie Schmid. auflösen kann durch Ellipse für: *non dixi, Quaesiro me, ut tamen, cum quaesivorint, frustra quaerant.*¹⁾ (Was vollends bei Umbr. sagen will: um Leeres suchet mich! verstehen wir nicht, wenn es nicht auf unsre Deutung hinaus käme.) Der einfach klare Sinn ist: Suchet mich als ein ~~vacuum~~ als einen Leeren, Richtigen, wie die Götzen — denn ich bin kein Solcher, kein ~~vacuum~~ als B. 20. sondern ein wahrhaftiger ~~vacuum~~ B. 15. 21. 22. Man wird ja nun verstehen: weil Gott selber kein ~~vacuum~~ ist, so hat er auch Leeres geschaffen.

Die herrschende Exegese verdicht ferner die tiefe Stelle gründlich durch das engherzige Beschränken der weiten Rede nur auf die Weissagungen, von welchen als einer besonders, letzten Art göttlichen Sprechens doch erst B. 21. folgt. Sehr falsch Rosenm. daß im hiesigen Kontexte schon de futurorum praedictione potissimum gehandelt werde! Weil doch ~~vacuum~~ sogleich widerspricht und ein Anderes lehrt, soll auch die bekannte Formel *Jovam quaerere* hier nur bedeuten: de rebus futuris cum interrogare! Wer sagt uns das denn?

¹⁾ Und allenfalls erläutern wie Crusius: *Irrepsio est deastrorum, qui, si locuti essent, ex veritate ad cultores ita dicere debuissent.*

Es ist nicht einerlei mit ~~וְהָיָה~~ sondern greift jetzt weiter. Am schlimmsten vollends bezieht man das Ganze nur auf die Weissagung von Wiederkehr aus dem Exil; ¹⁾ Ges. meint, daß grade R. 48, 16. (was wir ganz anders auslegen werden) deutlich zeige, wie von der Vorherfassung der Befreiung die Rede sei; Andre berufen sich darauf, ~~וְהָיָה~~ stehe hier vom Vorhersehen wie 48, 11. 48, 15. Aber das folgende ~~וְהָיָה~~ bringt ja sogleich die Erklärung, alles Reden Gottes von Anfang war verheißend, einladend. Viel besser wenigstens als die spätere verengende Fassung ist schon die Deutung der Juden, welche an das öffentliche Reden Gottes zu seinem Volk auf Sinai denken, denn in der That das ist ein Hauptbeispiel seiner Offenbarung ~~וְהָיָה~~. Freilich ist nicht etwa dies Reden vom Sinai ausschließlich gemeint (wogegen Vitr. Recht behält), sondern die ganze Offenbarung, die dem Suchen ein Finden verhieß, großen Lohn wie Jarchi trefflich anspielend zu erinnern weiß. (Man gedenke doch des Urwortes an den Stammvater dieses Samens 1 Mos. 15, 1.) Mit vollem Rechte spricht hier Calv. von Gottes Wort und Offenbarung überhaupt (*quod si haec de loge et prophetis dicta sunt, quid de evangelio dicemus, quo lux clarissima nobis patefacta est?*) — denn das Reden zu Israel war nur Prototyp und Anfang für das Neue, welches B. 22. folgt. ²⁾ Gott wollte gesucht sein von Anfang (5 Mos. 4, 29. Jer. 29, 13. Ps. 27, 8. Jes. 55, 6.) — das war freilich gewissermaßen ~~וְהָיָה~~, so sprach er als ~~וְהָיָה~~ ~~וְהָיָה~~, dennoch ist dabei die Einladung und Verheißung selbst ganz offen, das ~~וְהָיָה~~ strahlt hell genug in allem Worte. So hat er im lauten, offenen Reden zum Samen Jakobs den offenkundigen, von Anfang schon für alle Geschlechter der Erde sich bestimmenden Anfang seiner Offenbarung an die Welt gestiftet: sein Reden an Israel ist kein bloßes Vorbild oder *οἶκός*, sondern die wesentliche Wahrheit ist schon darin vorhanden, indem er, wie er nicht anders kann und will, den Sündern das Heil anbietet, aufthut. Dies Heil besteht in seiner zu schenkenden Gerechtigkeit, darum ~~וְהָיָה~~ durchaus nicht: Wahrheit (sogar Chald. schon ~~וְהָיָה~~) — sondern ganz wie wir immer gesagt, die Erklärung wird B. 25. folgen. Eben so wenig ~~וְהָיָה~~ mit Ges. von Aufrichtigkeit, Offenheit, sondern indem er aufzurichtende, miltzuthellende Gerechtigkeit verheißt, zeigt er uns eben damit getreulich das Grade,

¹⁾ Sogar Vitr. nicht anders, obgleich er B. 18. zum Theil richtig verstanden scheint.

²⁾ Jarchi bezieht Christus vor Sam. Joh. 18, 20. anspielend auf Jes. 45, 19. und 48, 16. zusammen sagen will, daß er als der Gesandte Gottes auch wie Gott selber von Anfang *οὐκ ἔστιν ἄρχὴ* geredet habe.

Wichtige, Rechte an, wie wir's bedürfen und wie es für uns bereit ist, s. das Gegentheil עָרַבְתִּי בְּעַמִּי Spr. 8, 8. u. vgl. Spr. 8, 6. 1, 3. Jes. 26, 7.

20—22. Versammelt euch und kommt, naht herbei mit einander, ihr Entronnenen der Heiden! Nichts verstehen, die da tragen das Holz ihres Bildgötzen, und stehen zum Gotte, der nicht retten wird. Saget an und bringet bei, so sie müßten berathen miteinander: wer hat dies hören lassen von vorläufig, von damals her es angelegt? Nicht Ich der Herr und kein Gott mehr außer mir, ein gerechter Gott und Heiland, Keiner sonst als ich? Wendet euch zu mir und werdet errettet, alle Enden der Erde, denn Ich bin Gott und Keiner mehr!

So tief in die primordia der Schöpfung und Erlösung ging bisher die Rede zurück, um gewaltig zu bezeugen den einigen, lebendigen, helfenden, von Anfang nur Licht schaffenden, Heil verheißenden Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden, als Gott Israels — aber für alle Welt. Nun wendet sich dieselbe Rede gleich gewaltig von der Vergangenheit in die Zukunft, welche dasselbe Heil allen Völkern, auch den Enden der Erde aufthun wird, wie schon von Anfang her geweissagt ist. Also die Weissagung, und zwar eines allgemeinen Heiles ist das Mittlere des Ueberganges zwischen dem ersten Reden mit Israel und dieser großen, letzten Offenbarung. Wurden früher mehrmals, in immer neuen Ansätzen die Götzendiener beschämend, abweisend aufgefodert, ob sie wohl etwas vorbringen könnten, wie Gott — so ist jetzt diese Wendung dahin gesteigert, daß gleich zuerst die Erretteten aus den Heiden angeredet werden, nur ihnen fast wie zur Befestigung nochmals vorgehalten wird, wie die Andern, die Götzendiener bisher und jetzt noch daneben mit Schanden bestehen. Denn הַיִּדְּיוֹת sind auf keinen Fall (wie bei Ruth.) dieselben Personen, welche noch unverständlich mit dem Holze sich schleppen, den ohnmächtigen Gott anrufen, wogegen vorläufig schon R. 66, 19. zeugen könnte. Noch weniger sind es (ironisch aufgerufene) Helden, wie Ruth. (vielleicht nach Kimchi) gesagt hat, sondern Entronnene. Manche meinen, der Gen. הַיִּדְּיוֹת stehe wie הַיִּדְּיוֹת Jer. 44, 28. vgl. 51, 50. Hes. 6, 8., so daß die der heidnischen Gewalt entronnenen Juden gemeint wären; doch lehrt der Zusammenh. und sonstiger Sprachgebr. vielmehr, daß es entkommene, gerettete, übrige Heiden selber sind, s. Richt. 12, 4. 5. Hes. 6, 9. 7, 16. Obad. 14. vgl. וְהַיִּדְּיוֹת Jes. 49, 6. Das sind nun aber nicht bloß die „bei den Niederlagen, welche Cyrus, und die Siege der Theokratie unter den Heiden anrichteten, verschont Gebliebenen“ nach Ges. — oder „die in der großen Völkerschlacht der Zeit gerettet wurden“ — wie Umbr. ganz nach Ewald („die nach den großen Leiden dieser Zeit noch Lebenden“) gesagt hat.¹⁾ Mag das allenfalls eine typische Anknüpfung des Ausdrucks hergeben,

¹⁾ Jarchi: die vom Schwert Nebukadnezars Uebrigten!

so gehet doch jetzt der Blick weit über die damalige Zeit und Geschichte hinaus, wie schon Vit. besser eingesehen hat, wenn er von B. 18. an eine oratio eloquencia adversus proselytos gentium fand und hier nach erklärte: non tam erepti gladio Nebucadnezaris (vel Cyri) quam potestati erroris et idololatriae, cui major pars gentium succumbebat. Genauer noch: die aus der Sünde, wie aus den göttlichen Gerichten darüber durch Glauben Entflohenen, zu Israel Hinaübergeretteten, Bekehrten, wie die Zeit von Cyrus an deren immer mehr bringen sollte bis zu derjenigen Zukunft, für welche hier eigentlich geweissagt wird. (Crusius: pii ex gentilibus cultores Dei.) Nicht wahr, die Götzendiener, aus deren Mitte ihr, fürerst als Wenige, Einzelne, die sich retten ließen, so eben herkommt, sind unverständig? So stärkt und ermuntert nun mit letzter, sie nicht mehr treffender Bestrafung der Herr diese seine σωζομένους. In B. 37 wird an R. 44, 19. erinnert, וְאַתָּה dabei heißt gewiß nicht erhöhen, hoch anstellen, sondern sie tragen, schleppen sich mit den Klößen, anstatt von ihnen als Göttern getragen, gerettet zu werden: schon dieselbe Ironie, welche dann R. 46, 1—4. 7. ausführen wird. Sind sie gekettet, so hat's nicht ihr Gott gethan, der niemals retten, helfen wird oder kann, sondern der etnige אֱלֹהֵינוּ der hier wiederholt sich bezeugt. B. 21. noch einmal ähnlich wie die früheren Anreden an die Unverständigen, wobei jedoch der Uebergang in die 3. Person וְיָרֵם zugleich anzeigt, daß nur den אֱלֹהֵינוּ zur letzten Lehre, sie zu befestigen, noch einmal so von den Andern geredet wird. וְיָרֵם nicht mit Kimchi: bringet einander herbei — nicht mit Ges. führt sie her! Denn allerdings die da kundthun und die berathschlagen sollen sind jetzt dieselben Personen. Das Richtige gibt ja die Reminiscenz an R. 41, 21., also wie dort: bringt nur eure Behelfe, argumenta her — „eure Verantwortung, Prophetenkraft, Weisheit“ — wenn ihr welche habt! In וְיָרֵם verschwindet jetzt fast jeder Bezug auf einzelne Vorherfassungen geschichtlicher Personen und Ereignisse, der Sinn strebt völlig zur Allgemeinheit: wer hat dies von Mir ausgehende Heil Aller gepredigt, geweissagt — wer sonst als wieder Ich selbst, dieser einige Heiland? Vielleicht geht וְיָרֵם auf den Anfang des Lichts aus der Finsterniß, וְיָרֵם aber auf die Berufung des Samens Jakob. Wegen וְיָרֵם und וְיָרֵם können wir nun einmal nicht umhin, fortwährend gegen die dem heiligen Sprachgebr. aufgedrungenen Bedeutungen veram sententiam dicere, rectum quod loquimur i. e. verum, verax zu protestiren, die zwar in Ges. Lex. stehen, doch nirgends eigentlich so schlechtthin gelten, weil der biblische Grundbegriff sich überall gleich bleibt; namentlich bei Jes. bleiben diese Ausdrücke durchaus, daß wir so sagen, neutestamentlich, ja fast pauli-

nisch zu verstehen, wo es die Heilsverheißungen gilt. Auch hier ist **אל-על** mit nichts unicus verus Deus (wie Vogel corrigirt!) — auch nicht einmal der Wahrhaftige, die Wahrheit Sagens, wie sogar Kimchi schon gelehrt flügelte (**אמת בדין**), auch 5 Mos. 32, 4 führt man sehr unbefugt hier an. Vielmehr ist **אל-על** ein ganz ähnlich aufgelöster Gegensatz wie B. 15. **אל-על** und **אל-על** — Gott ist und bleibt gerecht, indem er **אל-על** schenkt, gnädig die Sünder wieder gerecht macht (hier schon die Keime zu Röm. 3, 26.), und grade diese wunderbar gnädige Gerechtigkeit ist das Verborgene bei dem offenbaren Heilsplan, vgl. R. 63, 1. und 61, 8.

An dies **אל-על** knüpft sich plötzlich der hellste Blick in die Zukunft, das weiteste Aufstehn schon der Predigt des Heiles für alle Welt, ganz eben so wie für Israel! Was R. 44, 22. diesem Israel gesagt war, jetzt Allen! Was in unfrem Kap. B. 6. anhub, ist jetzt gesteigert zur höchsten Klarheit: dieser Gott ruft Alle! Dabei gilt es natürlich so sehr die Menschen, die Sünder auf der Erde (die dann des Heiles in ihrer Art mitgenießen soll), daß ohne Weiteres **אל-על** aufgerufen werden statt ihrer Bewohner, der Gottlosen, wie es 55, 7. heißt. Wer hier noch an eine zeitliche, nur irdische Rettung denken möchte, um nicht die *σωτηρία* des N. T. schon mitten im Alten zu finden, müßte wahrlich nicht lesen können oder muthwillig nicht wollen! Hier bricht einmal unwiderleglich durch, was **אל-על** schon dem Propheten heißt, also auch was **אל-על** B. 25., was **אל-על** bis **אל-על** Dan. 9, 24. Der Imp. **אל-על** kann als verheißendes Fut. nach dem ersten Imp. genommen werden (Vulg. ei salvi eritis, LXX. desgl., A. Esra u. Jarchi) — doch gefällt uns anstatt dieser auflösenden Operation, die ohnehin jedesmal die rhetorische Wahrheit des strengeren Ausdrucks verlegt, hier besonders das wirkliche Fordern, Aufrufen: werdet gerettet, laßt euch doch retten! (Apost. 2, 40. *σωθητε*.) Freilich, unbedingt kann solchen Imp. selbst der allmächtige Gott nicht an die Creatur, die noch im Falle Freiheit behaftende stellen; darum die bittende, lockende, verheißende Bedingung voraus, deren tiefes Geheimniß nur die Praxis ergründet: Wendet euch zu Mir! ¹⁾ So muß Gott selbst rufen, thut's aber

¹⁾ A. Esra hier mit einfältigem Zeugniß gegen Prädestination: **אל-על** **אל-על**. Ja wohl ein merkwürdiges **אל-על**. Sehr muthwillig dagegen weiß der dogmatisch befangene Arnold (Lux. in ten.) dem Einwand aus unfrem Text: nullus homines ergo esse a Deo absolute reprobato — nur zu antworten: Hier handelt sichs bloß de promiscua gentium vocatione, contra quam factum fuit in Ecclesia V. T. — dies praeceptum zeige non quid possit sed quid debeat homo! Entsetzlicher Spott in des Darmherzigen Runde!

auch gern, laut und kräftig! Fatal sehen hier wieder die Gelehrten das seine *responso ad mo* (schon Calv.) — da doch die erste Bedeutung von *מו* so vertore bleibt, auch R. 44, 22, *מו* ganz für das eigentliche, nothwendige Umwenden, *ἀποστρέφω* spricht.

23—25. Bei Mir schwöre ich, es geht aus dem Munde der Gerechtigkeit ein Wort und wird nicht zurückweichen: daß Mir sich beugen soll jedes Knie, schwören jede Zunge! Da bei dem Herrn, soll von Mir man sagen, ist alle Gerechtigkeit und Kraft! Die vor Ihn muß kommen und werden zu Schanden Alle die wider Ihn hadern: Im Herrn werden gerecht und rühmen sich aller Same Noas!

Wir behaupten es mit Zuversicht: dies die einzig rechte Konstruction und Auslegung, obgleich wider alles Hergebrachte. Zum Schluß des Kap. betheuert der Herr das bisher Gesagte mit feierlichem Schwur: anerkannt jedenfalls wird und muß Er werden als der Einige, der das Recht und die Macht hat — wenn auch die endlich dazu gezwungenen Widersacher mit Schanden sich beugen, zur eignen Schmach dies bekennen werden, dagegen sein Volk allein Gerechtigkeit erlangt zum Ruhm in seinem Gott. — Die Irrungen der Exegeten über *מו* betreffen eine Nebensache, die Verlehnung und Wegweisung aber des großen Entweder-Oder, an dessen Stelle man etwas Unklares oder Mißbräuchliches von endlichem Heil Aller setzt, ist höchlich zu bedauern, besonders auch in unsrer deutschen Bibel.

Gott schwört bei sich selbst! Hebr. 6, 16 ff. 4 Mos. 14, 21. 28. 1 Mos. 22, 16. 26, 3. und vielmal noch — „sonderlich stets, wo die Verheißung des fernem Zukünftigen an gewissen Hauptpunkten immer näher und näher zum Ziele rückt.“¹⁾ Die für Israel gewisse ewige Erlösung, außer derselben nur Darstellung zum Gericht in ewiger Schmach — da gilt's wohl auch zu schwören für unseren Unglauben! Da steht auch nachdrücklich mit Recht das *מו* noch vor *לשבעתי*. Sehr Viele nun ziehen mit Luth. wie Vulg. u. Syr. *דקדקא דבר* dreist zusammen: ein Wort der Gerechtigkeit — erklären dies dann wieder *verbum verum, dictum verissimum*, wie schon A. Esra *דבר נאמן*. Allein abgesehen davon daß *דקדקא* nicht *veritas* heißt,²⁾ die von den Accenten abgewehrte Verbindung ist sprachlich so gut als unmöglich: sogar die einzig scheinbare grammatische Auflösung mit Rosenm. *per hyphen* läßt sich diesmal nicht wohl denken, das dafür benutzte Beispiel Ps. 45, 5. paßt nicht eigentlich. Denn dort in

¹⁾ Wie wir schon Hebräerbrief I, 178. davon geredet.

²⁾ Wie z. B. Lud. de Dieu vorgeht, Vit. vollends meinen kann gegen die deutlichste Beweisstelle für unsere Behauptung, auch Mal. 3, 20. *כי יאמר* *כי יאמר* *כי יאמר* zu verstehen.

כִּנְיָהּ (wenn auch nicht, wie wir fast glauben, כִּנְיָהּ noch eine Art Stat. constr. wäre) haben wir zwei parallele, gleichberechtigte Wesensbezeuger Milde und Gerechtigkeit, die so ἀσυνδέτως bedeutsam vereint werden mögen; hier aber ist in דָּבָר nur die Aeusserungsform der צדקה bezeichnet, dies käme daher sehr matt so nach: es geht aus meinem Munde Gerechtigkeit, etwas Gerechtes — nehmlich ein Wort! Bientlich eben so hart ergänzen Chald. u. Rimchi vor צדקה ein כ — was dann Jun. Tremell. Pisc. mit juste befolgten u. s. m. Die Accentuation will auch damit nicht stimmen, ja nicht einmal, was als auffallend und schwierig möglichste Beachtung fordert, die herrschende Uebersetzung ex ore meo ¹⁾ wird von ihr und dem sonstigen Zusammenh. gestattet. Will man dann צדקה zu יצא konstruiren, so widerspricht das verschiedene Genus (obgleich schon unbefümmert Jarchi: (הצדקה אשר יצא מפי), unhaltbar künstlich ist bei Vittr. die Rechtfertigung, daß eigentlich zu denken sei צדקה דָּבָר nur nicht so gesagt, weil דָּבָר noch einmal komme. Wer wird wohl so seltsam reden? Wie, denn also? Der Conjunct. Darga lehrt uns, daß פִּי Stat. constr. zu צדקה sei; ²⁾ der Dux Thhir verbietet uns, צדקה gleich enge mit דָּבָר zusammenzulesen, obgleich der Rex Tiphcha nun ganz richtig den neuen, zugleich auf alles Borige gehenden Satz יִשְׂרָאֵל abscheldet. Mithin allein text- und sprachgemäß: es geht aus dem Munde der Gerechtigkeit ein Wort, ex ore justitiae, wie Cucc. (obgleich noch etwas unsicher) gesehen hat: os justitiae erit os justitiae Dei, ita simul jurabit per se, simul per Deum justitiae. Vielmehr os justitiae erit os Dei, der Gottesmund redet stets Rechtes und allezeit von Gerechtigkeit, die Gott jedenfalls behaupten, erweisen will, entweder gebend an den gläubig Rehmenden oder strafend an den Widerstrebenden. So wird פִּי צדקה parallel mit דָּבָר צדק B. 19., diese zweite, Berufung dem כִּי bei נִשְׁבַּעְתִּי nochmals entsprechend; Gott schwöret erslich, obenan: So wahr Ich bin oder lebe- (אֲנִי יְהוָה) vorhin) — dann dazu: So wahr Ich es rede (als מִיִּשְׂרָאֵל) — neuer Beweis, was מִיִּשְׂרָאֵל sei)! nennt; erhaben Seinen Mund den Mund der Gerechtigkeit. Ein Wort, welches dieser geredet, wird sich freilich nicht ohnmächtig zurückwenden, anstatt sich wahr zu machen, wird nicht eitel und wirkungslos; dem Sprecher zur Schmach zurückgenommen werden müssen, zu ihm wiederkommen mit einem: Es geht nicht so, kann nicht dabei bleiben,

¹⁾ LXX. Vulg. Chald. schon, dann seit Vatabl. u. Calv. die Meisten, auch die Masor. mit Gesen.

²⁾ Aus meinem gerechten Munde (wie Berl.) ist freilich ungrammatisch und zu viel, der Sinn jedoch ganz wahr.

vgl. R. 55, 19. 41. Das Ganze mithin bis hierher ist eine Umschreibung des Schwörens bei sich selbst, wie dies Paulus Röm. 14, 14 mit der gewöhnlicheren Formel *Ἰω ἑω, λέγει κυρος* deutlicher abbildet hat.¹⁾

Der Inhalt nun des gewissen Wortes wird bisher fast allgemein mißverstanden, als ob Gott ein endliches Gericht und Seligwerden Aller, ein anbetendes Kniebeugen, gläubig freiwilliges Bekennen oder Treue-Geloben verheißt, was dann mehr oder minder scharf genommen wird, von den Einen als Dilemma probans für ihre sogenannte *ἀναστασις τῶν νεκρῶν*, von Andern bloß als promissa salute salvatorum auch allen *πνεύματι* oder von der allgemein herrschenden Belehrung der Völker am Ende. Dies (bereits bei Kimchi zu lesende) Mißverständnis wegzuräumen war dem Verf. seit langen Jahren angelegen; er hat den Text, seit er Hebräisch verstand, nie so lesen können. Fürs Erste, daß unter dem Beugen aller Kniee zunächst auch nur die gezwungene Unterwerfung der gekürzten Widersacher gemeint sein könnte, mußte leuchtet an sich ein, wird sofort R. 46, 1. 2. durch das absichtlich wiederholte *כָּרַע וְשָׁבַח* und *כָּרַע וְשָׁבַח* bestätigt — wie konnte man das doch übersehen? Freilich daß auch jede Junge schwören soll, scheint mehr zu sagen, es lag nahe mit Vergleich von R. 19, 18. zu ver- stehen: sich dem Herrn zuschwören, geloben, Treue schwören, als sei die Formel hergenommen a subdito adem jurejurando domino suo, regi aut imperatori spondente.²⁾ Vielleicht also schon hier das Dilemma gestellt: entweder wenigstens das Knie beugen müssen vor der Macht, oder sich auch Treue gelobend, die Unterwerfung willig bekenkend ergeben? Wir finden auch das nicht einmal, denn die zwei Sätze mit gleichem *כָּרַע* stehen zu eng als einer beisammen, die Scheidung folgt erst hernach. Muß denn wirklich *לְיָיָהּ* hier gerade wie R. 19. gelten? Ist doch bei Gott schwören (R. 65, 16 mit *כָּרַע*) jedenfalls etwas Anderes noch als hier mit *כָּרַע* — wie Kimchi selbst weiterhin zu sagen weiß;³⁾ das *כָּרַע* wird als der stärkste Ausdruck des Anerkennens, Zugestehens, folglich dennoch Bezeugens allerdings

¹⁾ Eurenhausen, obgleich er den hebr. Text auch nicht versteht, doch insofern richtig: Apostolus — rem multis verbis inestitatis et in modum aenigmatice descriptam in compendium ducere, atque usitatis verbis clarius exprimere voluit, et propterea ipsam jurejurandi formulam in saeculis patetis obliqua obliuam expressit.

²⁾ Die Verkl. R., welche natürlich ihre allgemeine Wiederbringung hier mit Freuden feiert, kann dann stark sagen: „Zwei Sätze kommen hier zusammen!“

³⁾ Wie Drus. Observ. IX, 10. diesen Unterschied (Schwören *כָּרַע* und *כָּרַע*) als etwas von den Interpreten oft Verworfenes (namentlich in Soph. 2, 5.) hervorhob.

gewählt; um dem Schwören Gottes gebührend zu entsprechen, allein im Folgenden erklärt sich deutlich durch $\eta\mu\epsilon\iota\varsigma$, also nur s. v. a. Zeugniß geben, bekennen und zwar eben so gezwungen, abgedrungen für die Zunge, wie das stolze Knie gebeugt wird. Man weiß doch ~~schon~~, daß es Gotte nicht ankommen wird auf Knie oder Zunge des Leibes; was das Bewußtsein sagen, einstecken muß, das redet vor Ihm die Zunge. Und nun sehe man die Bestätigung bei dem Apostel Röm. 14, 11., der $\epsilon\kappa\omicron\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\eta\sigma\epsilon\tau\alpha\iota$ τῷ $\Theta\epsilon\omega$ dafür setzt, offenbar die prophetische Stelle hier wie in der Anspielung Phil. 2, 10. 11. auch einerseits auf das Gericht der keinesweges. Befeligten bezieht. Daß Christus gilt, was von Gott gesagt war, versteht sich von selbst; die zwei apostolischen Citate hat man aber unverantwortlich nicht darauf angesehen, wie sie den allein rechten Sinn des Prophetenwortes voraussetzen, beweisen. Der Heiland bleibt auch der Richter für Alle, die sein Heil nicht wollen, das ist namentlich Röm. 14. der ernste Schlussatz, diesen begründet der Apostel mit einem $\gamma\epsilon\gamma\alpha\gamma\alpha\tau\alpha\iota$. „Nach des Ap. Auslegung schließt das verkündigte Beugen aller Kniee und Bekennen aller Zungen offenbar auch das Gericht der Gerichteten mit ein; das $\epsilon\kappa\omicron\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\eta\sigma\iota\sigma\theta\alpha\iota$ ist der Zunge, was dem Kniee das Beugen, und wird sogleich B. 12. von ihm erklärt durch $\lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon\varsigma$ $\delta\iota\delta\omicron\upsilon\tau\alpha\iota$. Wer Rechenschaft geben muß, des Zunge muß sich be-
kennend (Phil. 2, 10.) dem Richter beugen.“¹⁾

Wegen $\eta\mu\epsilon\iota\varsigma$ $\epsilon\gamma\omega$ im folg. Vers begegnen wir bei den Exegeten der gleichen Willkühr gegen Accentuation und Kontext, die Allen wie die Nomen finden sich nicht heraus oder hinein. Die Trennung des als Parenthese zusammen accentuirten $\eta\mu\epsilon\iota\varsigma$ $\epsilon\gamma\omega$, so daß nun $\epsilon\gamma\omega$ zu $\eta\mu\epsilon\iota\varsigma$ $\epsilon\gamma\omega$ kommt (wie es Dieu), hat Alles verdorben, einen durchaus nicht vorhandenen Sinn erfunden, der sich behauptet in Luthers (leider auch bei v. Meyer stehen gebliebenem) Texte: Und sagen: Im Herrn habe ich Gerechtigkeit und Stärke.²⁾ Was nun die er-

1) So schrieb ich längst zum Römerbr. in meinen Annot. II, 427. und gab die rechte Fassung der ganzen Stelle bei Jes. kurz an. Calv. war nahe fast an der Wahrheit, wenn wir lesen: tunc ergo vere flectetur Christo omne genu, cum victis et funditus deletis hostibus triumphabit, majestatemque suam omnibus conspicuam reddet — wiewohl er dies nicht richtig im Texte steht, besonders B. 24. in der gewöhnl. Art falsch deutet. Vötr. noch besser: in iudicio universali, quando summa ejus perfectio, potestas, gloria, omnibus hominibus coram tribunali Domini stantibus, volentibus aut invitis innotescerent — wie der Apostel es näher; dennoch kann er wieder unklar den Eid Gottes auf 1 Petr. 22, 18—18. bestehen!

2) Sogar die sonst so genaue Engl. B. nicht anders! Wie unklar Luth. über die ganze Stelle blieb, zeigt auch alles Folgende bei ihm.

baulichen und unerbaulichen Aasll. weiter hier beibringen von dem Herrn, der unsre Gerechtigkeit ist (Jer. 23, 6.), von Rechtfertigung zuerst, dann auch Stärke zur Heiligung u. s. w. — das Alles hat hier noch nichts zu schaffen, denn וַיִּרְאֵהוּ מִצְרַיִם folgt erst B. 25. Eben so wenig zu billigen ist Anderes, wiewohl es näher am Texte bleibt, als wenn die Rabb. den Schwur Gottes höchst unschicklich unterbrochen durch eine Versicherung des Propheten: וַיִּבְרַח ה' בְּיָדָאָהָרִץ. Gott hat mich gesagt! ¹⁾, oder wenn Cocc. gar den Sohn Gottes versichern läßt, der Vater habe so zu ihm, über ihn gesprochen. Es läßt sich nichts Anderes übrig, als höchst einfach in dem וַיִּבְרַח die Wiederholung des ersten וַיִּבְרַח zu sehen, im Ganzen die fortgesetzte Rede Gottes, im unpersonl. man soll וַיִּבְרַח die Fortsetzung: so wird man, Jedermann sagen und sagen müssen. Wobei nun die eingeführte Rede von selbst ergibt, daß וַיִּבְרַח nicht heiße zu Mir sondern de me. Das וַיִּבְרַח übersehe man wie man will: nur oder dennoch oder fürwahr — es bleibt im Grunde der gleiche Sinn, wie auch diese Bedeutungen in אֲנִי sich einigen. Allen bisherigen Trost und Widerstand entgegen werden's die Feinde gezwungen, aller bisherigen Erfahrung schon genüß die Freunde mit Lust bekennen: dennoch oder nur, jedenfalls gewißlich in und bei dem Herrn ist Recht und Macht. Er allein gibt oder behält Recht, Er allein triumphirt mit seiner beseligenden oder verdammennden Macht. Der Plur וַיִּבְרַח bezeichnet emphatisch (wie Cocc. trifft) die consummatio, die Fülle jeder Art und Erweisung des Rechtes.

Nun erst, nachdem bis hierher das Anerkennen Alles zusammengefaßt blieb, theilt sich's nach den zwei Seiten: auch das hat man, als ob die Stelle durchaus nicht erkannt werden sollte, verschüttet mit falscher Deutung für וַיִּבְרַח וַיִּבְרַח. Das Dilemma steht aber völlig klar da wie B. 16, 17. Cocc. versteht wenigstens richtig den Gegenstand: hostes pudefactum iri, semen Israelis iustificatum iri — nur daß er noch einen besonderen Satz voraus (ad illum accessuros esse sc. omnes fines terrae?) falsch unterscheiden will. ²⁾ Man merke wohl den Accent Munach bei וַיִּבְרַח, womit die Note der Masora stimmt, daß es für Plur. stehe (wie auch Vulg. setzt). Die Similitude Mir tringa's hiegegen (zum Theil mit Kimchi) sind leicht erledigt: warum sollte man nicht auch zu, vor Gott kommen, um zu Schanden,

¹⁾ So A. Gstra, dazu dann Kimchi der Vater sogar: bel'm Herrn scil. schwöre ich, er hat mir zugesagt, d. h. versprochen Jer. u. Stärke. Der Sohn bessert wo möglich noch ärger: nur bel'm G. scil. wird jede Zunge schwören; mir — spricht er, der Herr — gehört G. u. St.

²⁾ Der Munach soll hier wie 43, 10. als distinctivus gelten!!

[illegible]

1) Das Maurer, nachdem er gegen Gef. richtig protestirt hat, mit bene-
belobt. Sogar Umbreit: „zu dem Gerechten und Starken werden sich zu-
letzt Alle beschämt bekehren, die ihm zürnten!“

5) Also nicht wie Sargi, V. 24. **וְכִי** als oratio inversa nehmen, las:
Nur allein, der Gemeinde Israels ist im Ger. Ver. u. St. versprochen;
die andern Völker kommen nicht zu meiner Ehre! Vitr. dazu: **Et Ju-**
dæum oculi mali

send theils erweiternd: שְׁדוּרֵי מַאֲמָרִים בָּשָׁם.) Also doch nicht alle Menschenkinder, alle Sünder! ¹⁾ Im Herrn gerecht geworden sein, Gerechtigkeit haben, so Recht behalten vor dem Gericht ohne Schande, das ist auch das einzige rechte Rühmen in dem Herrn. 1 Kor. 1, 31. ²⁾

Kapitel 46.

1. 2. Es beugt sich nieder Kei, es krümmt sich Kebo, ihre Söhne werden dem Thier und dem Vieh (zu Theil); euer Ertragenes wird aufgeladen als Last dem müden! Sie krümmen sich und beugen sich mit einander, sie können nicht erretten die Last, und ihr Selbst muß ins Gefängniß wandern!

Schon der ungeheure Kontrast mit dem unmittelbar vorher genannten Rühmen alles gerecht gewordenen Israels, kann uns lehren, daß es diesmal ein Hiatus ist, daß ein größerer Hauptabschnitt neu anhebt; wir müssen den Leser wieder ausdrücklich in den Ordnungsgang plan weisen. Die schon bei Eusob. u. Hier., auch in unserer deutschen Bibel, wieder bei Ewald vorkommende Zuthellung von R. 1. 2.

1) Selbst Dettinger, der doch sonst so fest an der allgemeinen Wiederbringung hält und in genauer Specialerregese grade nicht stark ist, hat unsre Stelle merkwürdig richtig erkannt und unschrieben. „Weil ich denn eines jeden Menschen Heiland sein will, ihn im Gewissen treibe, ihn durchs Wort berufe und erleuchte, nachdem ich für einen Zeden alles das vollbracht, was zu seiner Erlösung gehört, so schwöre ich bei mir selbst und dabei soll es bleiben: Keiner soll gerecht werden, er wende sich dem zu mir, und heisse diese dargebotene Erlösung an. — Aber nicht nur die Geretteten, auch die, welche urtheilen werden es erkennen müssen, daß auch für sie ein Ueberfluß der Gnade und Erlösung bereit gewesen, daß ich nicht Schuld habe an ihrem Tod, daß ich sie zu dieser Gnade berufen, aber umsonst; und weil sie sich nicht haben berufen lassen, sondern haben mir als Verleugner meiner Erlösung entweder gradezu oder durch Zerwege ihrer eigenen Gerechtigkeit widerstanden, so müssen sie zu Schanden werden.“ Die große Bedeutung nehmlich dieses göttlichen Schwures als „Gegenversicherung“ der bei Ihm durch uns bereiteten, offenstehenden Gnade zur Erlösung wider alles Mißtrauen des nur auf Sünde und Gericht sehenden Menschen fand Det. nach derjenigen Disposition, von welcher wir oben zu R. 43, 22. Nachricht gaben.

2) Die Verleugtheit der Gelehrten macht aus diesem 772 freilich sonderbare Dinge für die alte Historie: auxilio divino vindicabuntur et de tanto bono scio valde gloriabuntur — Hebraei per Joram vindicati ab adversariis rorum iuri et in libertatem asserti de eo ut sibi propitia gloriabuntur! In Ges. Lex. für unsre Stelle: 772 voram sententiam sinit inter disputantes, inde — causam obtinuit! Also die jüdischen Juden behielten Recht, hat der jüdische Prophet gemeint: das heißt doch das N. T. nicht bloß, alle Schriftwahrheit aus dem A. T. wegphilologistren!

noch an das vorige Kap. ist in sehr vielfachem Bezuge falsch, was man forschend finden möge; wir machen wenigstens gleich noch aufmerksam darauf, daß der Gegensatz: die Götzen werden getragen, retten und schleppen sich selbst nicht einmal, Ich aber trage euch — nothwendig beisammen bleiben muß. Nicht bloß: „der Prophet wird nicht müde, die armseligen Götter von Babel dem Allmächtigen Israel's gegenüber zu stellen“ — als ob gleichsam die Wiederholung entschuldigt werden müßte; vielmehr tritt jetzt wohlbedessen ein eigenthümlich Neues auf, Resultat des Bisherigen. Von Götzen war seit K. 40. wohl die Rede, von Babel mit Namen erst einmal K. 43, 14. — jetzt also zum erstenmale beisammen Beides, Babel Falls' im Fall seiner Götzen geschaut. Babel nicht genannt, aber durch die Namen seiner zwei signifikanten Hauptgötzen bezeichnet: man betrachte, wie nothwendig und genau grade dies an dieser Stelle des Ordnungsplanes steht, der bisher so reichlich über die ohnmächtigen Götzen ergangene Spott nun mit Einem Zug, Einer Verkündigung des großen Falles auf Bel und Nebo geworfen, an ihnen vollzogen! Für den Zusammenhang aber mit dem ersten Haupttheile der stets als Ganzes bewährten Weissagung des Propheten sehe man doch auf Kap. 21, 9. zurück, was in jenem Theile die letzte Nennung Babels (außer K. 39.) war. Unser jetziges בבל und נבון will aus jenes vorige נבון בבל wieder in die Gedanken rufen, schließt jedenfalls mit ein für ihrer Götter Sturz, was dort נבון בבל hieß.

Nach allgemeiner Anschauung des Alterthums ist die Macht der Völker oder Staaten in ihren schützenden Göttern konzentriert und repräsentiert, und die Schrift redet sehr natürlich eben so, wenn es den Fall, die dadurch erwiesene Ohnmacht gilt: zum Theil fortwährend in jener heiligen Ironie, deren Ton schon ein Jephthah Richt. 11, 24. so stark anzuschlagen mußte, zum Theil um einer dennoch dahinter verhüllten Wahrheit willen. Denn es gibt wirklich Volksgeister im Gebiete menschlicher und — auch dämonischer Natur, die nur mit ihrer jedesmaligen Darstellung (damals die Volksgötter) konkret, historisch bezeichnet werden können. Sieg und Gericht über ein Land, einen Staat ist also zugleich Fall seiner überwundenen Götter. In Bezug auf Babel, dessen Sturz insonderheit bestimmt war, für die prophetische Deutung der Historie das Vorbild einer endlichen Ueberwindung, Beschämung, Ausrottung alles Abfalls und Götzewesens herzugeben, kam providentiell noch dazu, daß die Perser, als der uralten, reineren Feuer-, dann Lichtverehrung zugethan, keine Bildgötzen, Tempel oder Altäre hatten, also wenigstens im Anfang ihrer Siege den Dienst der damaligen Götzen überall zerstörten, die Offenbarung ihrer jämmerlichen Ohnmacht als treue Diener der göttlichen Ironie stark voll-

zogen. Ramphyses und Kerges waren nach der Profangeschichte hierin sehr eifrig noch; ob wirklich (nach Herod. u. Arrian.) erst Kerges die Statue des Bel völlig wegnahm oder, wie doch bei Jes. fast nahe liegt, schon Cyrus, das thäte zuletzt nichts zur Sache, weil die Weissagung ihre großen Erfüllungen großartig zusammen schaut, jedenfalls Cyrus den Anfang machte, die ganze Schilderung mehr noch die erwiesene Ohnmacht als unmittelbar bloß das (nachfolg.) Wegführen oder Zerschlagen der Bilder meint.

Bel, anerkannt mit Baal verwandt (בַּל), kommt noch Jer. 50, 2. 51, 44. Bar. 6, 40. und in der apokr. Geschichte von ihm vor, Plin. nennt ihn sacratissimus Assyriorum deus, richtig steht er hier voran. Der sehr gelehrte Exkurs von Ges. will fast außer Zweifel gesetzt haben, daß unter ihm der Planet Jupiter gedacht worden sei, neben ihm die Venus, (וַנּוּ neben וַ) eben so der Astarte gleich. Doch möchte darum die Untersuchung noch keinesweges geschlossen sein, die wir hier nicht aufnehmen können; wir erlauben uns nur vornehmlich die Bemerkung, daß für Verständniß dieser Dinge noch zugleich andre Quellen fließen als bloß kritische Kombination von allerlei Stellen der Alten. Daß die Griechen und Römer, bekanntlich sehr stark im Undeuten mißverständener Götter des Auslandes, mit ihrem Ζεύς und Jupiter für Bel gewiß nur den Obergott, nicht den Planeten bezeichnen wollten, hat Winer einfach erinnert; ob die Rhea oder Sonne neben dem Bel oder Zeus (Ges. S. 336.) wirklich so sicher entscheide, als er dann dennoch meint, bezweifeln wir. In diesen physikalischen Unterlagen der Personifikationen floß allezeit Mehreres in einander (wie z. B. gewiß Venus und Mond); wir können uns nicht entschließen, Baal und Bel als Sonne ganz aufzugeben (s. Winer unter Baal zuerst), sogar der Name וַנּוּ möchte fast das über die Pseudo-Sonne kommende wahrhaftige Licht nebenbei symbolisiren. Der von Nebukadnezar gebaute oder ausgebaut prächtige Tempel oder Thurm des Belus ist aus den Berichten der Alten und durch noch vorhandene Trümmer bekannt. Was der Gefährte Rebo (wie Bel in Eigennamen häufig) so eigentlich in seinem Ursprunge, nach seiner Deutung gewesen sei, ob der Stern Merkur als וַבַּרְיָ Bote daneben, lassen wir vollends lieber bei Seite; genug es handelt sich um Götzen, deren Dienst in der damaligen gemeinen Wirklichkeit schon plump und grob war, wie ihre Bilder kolossal — was vollends diesen Götzen, vielleicht sogar grade diesen beiden entsprechen wird in der letzten Zeit des Abfalls, welche sich unter diesen אֱלֹהֵי נִכְרְזִים abschattete, was etwa geistig der Bel und Rebo vor der Sündfluth gewesen, in der zuletzt wiederum frechsten Abgötterei ohne Götzen sein werde, gehört nicht in die Auslegung.

Damals gefiel sich Babels Geschmack, obwohl der Gözenbilder gemein und privat überall sehr viele, folglich auch kleinere waren, doch

besonders in kolossaler Größe und Schwere, über die ungeheuren goldenen Bilder im Belustempel s. bei Ges. oder anderwärts und vergl. Dan. 3, 1. Doch meinen die Ausdrücke nun bei Jes. keinesweges bloß die Beführung der gekürzten, zerschlagenen Gold- oder Metallmassen zu gutem Gebrauche nach Persien, sondern unter diesem, historisch vielfach erfüllten Bilde wird überhaupt das Fallen dieser Götzenmächte geschaut. So will offenbar כרר voran gleich anspielen auf R. 45, 23. und Bel als unterworfenen Feind vor dem Herrn uns zeigen, wie Dagon einst anbeten mußte vor der Bundeslade; vgl. noch R. 10, 4. Ps. 20, 9. Richt. 5, 27. Damit verbindet sich ein Anderes: wie ein Gerichteter fällt (daher LXX. *κνeco*), wie ein Sterbender sich beugt und krümmt, weil er nicht mehr zu stehen Kraft hat, wozu namentlich Richt. 5, 27. sich schickt; endlich (weil dergleichen gesuchte Worte vollsinnig sein sollen) könnte man sogar an Altersschwäche der sich überlebt habenden, deren Macht und Zeit nun aus ist, denken, so schon eine Vorbereitung zum Gegensatze B. 4. finden.¹⁾ Jedenfalls muß das *אנ. לעך קרס* etwas mit כרר ganz Paralleles anzeigen, da es B. 2. abwechselnd vorantritt. (Simehi: כרר כרר.) Zwar geben LXX. Chald. Vulg. (letzte auch für כרר) so etwas wie zerbrochen, zermalmt werden, wofür sich im Arab. u. Rabbinischen (כרס) Analogie findet, doch scheinen sie das nach Kap. 21, 9. gerathen zu haben, wo noch ungewiß bleibt, ob nicht כרר Hauptbegriff sei, כרר dabei nur mehr das Brechen der Macht bedeute. Daß in allen drei vorhin genannten Parallelen כרר wie sprichwörtlich כרר bei sich hat, ist wohl zu beachten; hier entspräche dem am besten: sich krümmen — worauf die קרסין an der Stiftshütte führen. So kombiniert schon A. Esra, wir stimmen wie Ges. bei. Das Suf. in כררין führt ohne Weiteres die Babylonier ein, die bald noch stärker als die Angeredeten hervortreten: sind sie doch ein Hauptbeispiel der כררין vorhin. Daß nicht mit LXX. Chald. Hier. an *simulacra hostiarum et brutorum animantium* gedacht werden darf (ihre Bilder sind ja zu Thieren, wie Thiere geworden!) — leuchtet ein, denn bei כרר mit כרר ist sicher ganz einfach schon כרר zu denken aus dem Folgenden. Thieren als Last aufgepackt, zugetheilt zu werden — welche Entwürdigung für Götter! Mit dem vorigen Respekt ist es nehmlich aus, die sonst in feierlicher Prozession etwa von Priesterhand herumgetragenen ladet der Sieger als Metall, vielleicht wo nöthig in Stücken, seinen Eseln und Kameelen auf! So verstehen wir כררין mit den Weisten leicht, der Plur. Kom. hat schon die Persönlichkeit der Götzen abgethan, sie zu etwas Getragensem, als Masse oder Stücke nur noch Weltens-

¹⁾ G. Müller: Bel krümmt sich, Nebo altert.

dem Degradirt; also nur darin übersehen wir noch genauer als Ges. Umbr. Ew. die ihr sonst truget — es heißt: was euer Getragenes war (45, 20.), euer als Gegensatz mit dem Vieh, dem sich daran müde schleppten, denn נִשְׂרָם gehört zu נִשְׂרָם, gewiß nicht ad lassitudinem.¹⁾ In welcher hinzugefügten Schilderung sich zu erkennen gibt, daß der Prophet nicht etwa nur an die großen Hauptbilder, die nie getragen wurden, sondern an das allgemeine Geschick ihrer Götzen überhaupt denkt.

In B. 2. sind nicht die Babylonier (A. Esra), sondern gewiß wieder die Götzen Subjekt, נִשְׂרָם meint ihre Menge durch's ganze Land, also נִשְׂרָם ist die dem Vieh aufgeladene Last ihres Leibes, dem entgegen steht נִשְׂרָם (LXX. αὐτοὶ δέ) spöttisch. Hauptsinne des Ganzen: sie können sich selbst nicht einmal davonbringen, ihrer Bilder Last vor dem raubenden Feinde retten, flüchten — wer sollte wohl also von ihnen getragen, gerettet werden! Alle andern Deutungen sind abzuweisen und meist leicht widerlegt.²⁾ Auch נִשְׂרָם ihr Selbst verstehen wir noch etwas anders als Umbrett: „schneidend unterscheide die Rede noch die Götter von ihren Bildern; nicht bloß diese sinken und beugen sich, sondern auch jene selbst mit, weil sie ja eben im eigentlichen Sinne dieselben sind.“ Wir meinen, hinter der Unterscheidung steckt eine Zeugnung: ihre Seele — „wenn sie eine hätten“ (wie Berl. dazu sagt), sie haben aber keine, nicht einmal wie Thier oder Vieh, das doch tragen und müde werden kann.³⁾ Dies ist aufs höchste sarkastisch: wo ist nun ihre Seele? Du wirst sagen, sie sei mit fortgeschleppt, aber merke doch! So wird im A. T. nothwendig und weislich stets hervorgehoben die eine, freilich zum Theil oberflächliche Seite der Wahrheit, daß ein Göze nichts ist; erst im N. T. bei größerer Gnade zum Siege darf der Aufschluß hervortreten, daß dämonische Mächte hinter ihren Larven stehen. Das Gefangenführen besiegter Landesgötter (Jer. 48, 7. 49, 3. Hos. 10, 5. 6. Dan. 11, 8.) ent-

¹⁾ Auch im נִשְׂרָם natürlich der Spott verborgen selbst für die Zeit ihrer Herrschaft: getragen mußten sie stets werden; ehemals waren sie den Menschen, ihren Verehrern eine Last, nun brachen und beschwerten sie auch die Thiere. S. hernach B. 7. Jer. 10, 5. Bar. 6, 3. 25.

²⁾ Wie ganz unmöglich: das Vieh könne nicht so subtrahere, onerari. Oder Kimpf! die Götzen können sich selbst nicht retten vor dem Tragen, Auf-laden — v. Eß: das Wegschleppen nicht zu verhindern vermocht. Auch das נִשְׂרָם (mit Vulg. Chald. Syr.) die Träger anzeigen könne, finden wir gar nicht so leicht möglich wie Ges., es kommt uns nicht besser vor als die alte Deutung von Vit. u. Dathe, welche man auch in Girschb. B. u. bei Alkoll noch finden kann: נִשְׂרָם das auf sie hoffende Volk, incumbens idolis suis — der Staat, den sie vielmehr tragen und beschützen sollten.

³⁾ Wie die Esen und Ragen, die sich auf ihre Reiter und Köpfe setzen. Bar. 6, 21.

spricht ganz der Sitte und Denkweise des Alterthums; ¹⁾ schon die Philister thaten so mit der Bundeslade. Wollte das Wort Gottes für's Erste von Israel aus mit der heidnischen Welt verkehren, so mußte es im Allgemeinen sich dieser Denk- und Sprachweise, so weit sie Wahrheit abspiegelt, anschließen; wir haben deshalb nicht mit Ges. dies göttliche Wort zu reduciren auf dergleichen „was man bekanntlich auch glaubte“ — womit er noch an die evocatio doorum erinnert. Vielmehr ist hier der Ausdruck בשר noch besonders ironisch und vergeltend gewählt: die Israel im Gefängniß hielten, müssen jetzt ihrerseits hinein!

3. 4. Höret Mir zu, Hans Jacobs und alles Uebrige des Hauses Israel; ihr Aufgeladenen von Mutterleibe her, ihr Getragenen von Mutterchoos! Auch bis in's Alter bin ich Derselbe, und bis zum Greisenhaar will Ich tragen; Ich thue es und Ich will heben, und Ich will tragen und erretten.

Höret Mir zu — so bietet sich wieder der lebendige Gott, der sich beweiset und bewiesen hat, seinem Volke dar mit noch fünfmaligem Ich. Denn Er hat sein Volk nicht bloß „ganz anders behütet“ (wie Hengstb. verwischend sagt), sondern Er trägt die Seinen, wie jene Götzen getragen werden, sich selbst nicht einmal schleppen können — ein gleicher Gegensatz wie Kap. 44. mit Bilden: יִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל und יִשְׂרָאֵל. Das Tragen meint nicht bloß bildlich die Nachsicht und Sündenvergebung (Chald.), sondern hat noch mehr hinter sich, zeigt bei Gott alle Kraft und Hülfe, bei uns nur das Empfangen, vgl. Kap. 63, 9. und schon in des Volkes erster Geschichte 2 Mos. 19, 4. 5 Mos. 1, 31. Unter אֲנִי sind gewiß nicht (mit Kimchi) die zurückbleibenden zehn Stämme gemeint, sondern im Anklang an כִּלְיֵי הַדָּמִים tritt jetzt Israel, was dem Ordnungsplane gemäß, den Heiden an die Seite: der Ausdruck weist auf Züchtigungen und Gerichte zurück, aus denen (jetzt schon wie einst) nur der achte Theil des Volkes geläutert, gerettet hervorgeht, und zwar durch dieselbe Gnade Gottes nach R. 1, 9. Aufgeladene, Getragene: absichtlich wie B. 1. zum Kontrast, auch steht absichtlich nicht erst dabei: von Mir, denn die Thatsache selbst hat dies ergeben, wie nun B. 4. mit gewaltigem אֲנִי הָאֵל sich darauf beruft. וְנִי ist die Praepos. mit ׀ parag., das Oppos. וְ folgt ja deutlich. ²⁾ Daß dem ganzen Volke nach seiner Geburt aus

¹⁾ Flaminius pro Fulvio: signa ablata et caetera facta, quae captis uribus soleant. Tertull. Apol. tot de diis quot de gentibus triumph. adv. nat. manent et simulacra captiva.

²⁾ Also Luth. völlig falsch, denn wenn auch נִי die causa efficiens bei Pass. anzeigen kann und אֲנִי als mit Suff. Jes. 22, 4. vorkommt, so ist doch das Makkeph und vornehmlich der Sinn gegen ein בְּרַחֵם בְּבִטָּן. Crusius: Deus ut creator cum foemina pariente nusquam in Scriptura se comparat.

Gott (als Typus der einzelpersönlichen Wiedergeburt) ein **מבטן** zukommt, lasen wir schon öfter, besonders ähnlich R. 44, 1. 2., und so wäre dann das Alter natürlicher Gegensatz auch für das Volk. Jedermann versteht, liest, übersetzt daher so, daß **עד-וקמה** schon gemeint sei wie **יארחי** scheinbar zum Ueberflusse kommentirt: **עד אשר וקמה** — nur der einzige Chald. scheint wirklich beidemal (was freilich falsch) das Alter auf Gott oder doch beiderseitig zu beziehen, wenn er es in **עד עד** auflöst. Wir unserntheils lassen uns nicht schrecken, wenn Vitr. solchen Gedanken absurd heißt, wir sind überzeugt, daß in einer sehr herablassenden, gleichwohl tief sinnigen Rede hier Gott zuerst hypothetisch von seiner eigenen **וקמה** spricht. Gerade der sonst in der menschlichen Erscheinung anhaftende Grundbegriff eines wo nicht Schwach- so doch Anders-Werdens wird aber stark verneint: **אני דורא** — wir sehen durchaus nicht ein, warum sonst gerade das dabei stände, vgl. für den Sinn R. 41, 4. Gott erscheint auch Dan. 7, 9. als **רחיק ירמין** d. h. gewiß nicht bloß permanens, consistens, durabilis (wie man einwendet) sondern offenbar neben **ירמין** der Alte, vgl. **פֶּאֶרְנִיץ** zu der Stelle. Gott kennt und erlebt alle Tage und Jahre der Welt, das macht ihn zum Uralten a parte ante et post; er war Derselbe schon von der Schöpfung her, als Israel geboren wurde, wird noch in langen Zeiten viel an ihm thun. Haben Götzen in der Weltgeschichte ihre Zeit, werden überjahret und sinken endlich hin, Er dagegen als Uralter altert eben nicht.¹⁾ Darum steht mit scharfem Unterschiede (die Sache selbst soll abermals ergeben, von wem nun die Rede sei) secundo loco **שיבה** als Hauptbild und Inbegriff aller Schwachheit, die das Alter der Menschen, auch der Völker mit sich bringt.²⁾ Diese bleiben dem Alten der Tage, dessen Kraft sich nicht wandelt, bis zuletzt Kinder, werden es eher noch einmal, vgl. Ps. 71, 18. So thut Er unendlich mehr an den Seinen als menschliches Gleichniß ausreichend anzeigen kann; Grot. in hoc matres vincam — Rosenm. vicit itaque Deus affectu matres, quod non infantes tantum, verum etiam pueros, juvenes, senes tulerit. Wozu hier bei Israel (wie Rosenm. auch zu sagen weiß) noch kommt, daß dies Volk sehr lange kindisch geblieben — so wie dann überhaupt wir Menschen des göttlichen Tragens allzeit bedürftig bleiben, sogar in einer letzten, späten

¹⁾ „Schon ist er Ewigkeiten vorhanden, und altert doch nimmer.“ Bohmer's Noachide, V. Gesang, am Ende.

²⁾ Nicht genug Kimchi: **שיבה ירמין מוקמה** — mit 60 Jahren sei man alt, mit 70 Greis. Es ist vielmehr ein Unterschied im Begriffe, wonach **דקן** bloß die Jahre meint ohne Schwachheit, nach Ges. etiam de vegeta senectute sibi.

Periode des Ueberganges zum ewigen Heil noch besondere Stütze brauchen. Darum nach allem Heben und Tragen zuletzt noch (wenn es ein seliges Ende gibt) das Erretten, schließliche Erlösen und Davonbringen der so lange getragenen Last: ~~וְהָיָה~~ wieder Gegensatz mit ~~וְהָיָה~~ B. 2. (wie Jarchi notirt), daher es keines Accus. bedarf, eben so wenig als die vorigen Verba. Köstliche Verhetzung in unserem Spruche für einzelnes Menschenleben und weiter hinaus! Aber auch rührende Zusprache darin: Kränkt solche Liebe nicht durch Abfall zu Götzendienst, laßt euch doch von Mir tragen und erretten!

5—7. Wem wollt ihr mich nachbilden und gegenüberstellen, und vergleichen daß wir Ähnlich wären? Da schütten sie Gold aus dem Beutel, und Silber auf der Waage wägen sie dar, dingen den Schmelter daß er es mache zum Gott, bengen sich und beßen an! Sie heben ihn auf die Schulter, tragen ihn und setzen ihn auf seinen Fleck, und da steht er, von seinem Platze wackelt er nicht, auch schreit man zu ihm so antwortet er nicht, aus seiner Noth wird er Niemanden helfen.

Der Gegensatz mit B. 1. 2. war schon schneidend, zur Uebersführung jedoch, beten unermüdete Arbeit auch zum Heben und Tragen gehört, folgt abermals was wir lesen. Siehe wie die scheinbaren Wiederholungen unerschöpflich neue Züge bringen, überhaupt sich im Verlaufe steigern; hier wird eine Summa gezogen aller bisherigen Spottgemälde; namentlich K. 44, 9—17. zusammengefaßt. Daß die Rede sich (nach Kimchi) jetzt an die Babylonier wende, widerlegt sich von selbst im Zusammenhange mit dem Vorigen wie mit B. 8—10., auch stehen ja die eigentlichen Götzdiener in dritter Person vor den Angeredeten. Offenbar werden jetzt die abtrünnigen Israeliten (B. 8.) bestraft, mit ihnen alle daga Versuchten gewarnt. Wenn Israel freilich sich damals noch, sobald es abfiel, meistens auch durch Götzendienst äußerlich befestete, so wird ganz richtig so zu ihm geredet; denn noch ist nach dem Sinne des Geistes die abgöttische Untreue gemeint, selbst wenn sie nicht so hervorbräche.¹⁾ Sogar Israel in Babel durfte mehr als bloß „warnender Erinnerung“ — wir Alle bis heut mögen dabei denken an die Gemächte unserer Hände oder Gedanken, auf die wir trauen. Die Häufung der drei synonymen Aktivia will sagen: Alles umsonst — es wird gewiß kein ~~נִסְתָּר~~ daraus.²⁾ Eine

¹⁾ Wer in Babel dachte: Nun ist unser Jehovah doch wohl überwunden! als ob er wäre wie Bel, der einmal siegen, dann wieder fallen kann — der hatte die Treue gebrochen im Herzen und seinen Gott den Götzen gleich gemacht. Er sollte (nach Det.) glauben, daß Gott auch schon mitten im Gefängniß auf den Armen trägt, daß dies die rechte Erlösung!

²⁾ Dieß aber nicht Pass. gegenüber, wie Rosenm. sagt, nicht Part. Niph. suppl. ~~אֵינֶם~~ nach Kimchi — sondern spöttischer noch, wie A. Esra: ~~וְהָיָה~~. Nämlich Ich und der unmögliche ~~אֵינֶם~~ — daß wir einander gleichen! Die Rückkehr zu ~~וְהָיָה~~ läßt sich nicht übersetzen.

Einer ist Gottes wahrhaftiges, mit Ihm einiges Bild und Gleichniß, jeder Aftergott insofern ein Antichristus. Im Götzenmachen kommen jetzt endlich auch noch einmal die Reichen daran, während R. 40, 20. nach Erwähnung des Goldes und Silbers mehr bei den Armen blieb, R. 44, 12 ff. auch nicht grade so hoch stieg. וְלֹא יִהְיֶה אִתְּךָ כֶּסֶף auf keinen Fall mit v. Efr: Ihr seid es die u. s. w. — denn die Rede geht ja gleich in die 3. Person über; auch ist unnöthig in וְלֹא יִהְיֶה אִתְּךָ כֶּסֶף aufzulösen, die heidnischen Thoren werden eben dem dazu verführten Israel dennoch mit Unterschied beschämend vorgehalten, vor Augen gestellt. Der Stamm לְךָ hier wie לְךָ aus- oder hinschütten und zwar verschwenderisch, reichlich; gegen die Acc. hat man konstruirt: prodigi aurum o loculis — ponderant, daß כֶּסֶף beide Affusative beherrschte, doch warum nicht einfach mit den Masor. lesen? Sonst behält und verwahrt man das Gold sorgfältig im Beutel (wie Kimchi bemerkt), diese Bethörten aber schütten es hin tamquam vile quid, lassen sich's viel kosten, einen statlichen Gott zu bekommen. Solcher Beibegriff scheint uns ganz natürlich, weil der unnütze Götz die Verschwendung nicht werth ist. Goldstücken lassen sich zählen, so viel im Beutel waren, des Silbers etwa noch mehr wird schon gewogen, d. h. für den Fabrikanten als Arbeitslohn und Material zugleich (Nicht. 17, 4.), daß er nach Abzug seines Schlagschages das Metall zu einem Gotte mache. Dies zuvor Dingen derrer, die da machen, ein neuer Zug. וְכָכָה wie 44, 15. וְכָכָה ist das Unten eines Dinges, also sein Platz, Fleck, den es bedeckt und einnimmt, massiver noch gesprochen als וְכָכָה womit A. Efra deutet. Uebrigens vergl. noch Jer. 2, 28. 11, 12. Nicht. 10, 14. 5 Mos. 32, 38.

B. Bedenket hieran und ermahnet euch, nehmt es, ihr Abtrünnigen, zu Herzen!

Dieser Spruch verbindet jetzt B. 19. u. 21. aus Kap. 44., denn die Abtrünnigen werden den Götzendienern gleichstellend angeredet. Schon hieraus, indem וְכָכָה als Voc. von Bedeutung ist, ergibt sich, wie falsch Grot. es im Aobus. übersetzen will: *redante eos qui errant ad sapientiam!* Das Hiph. וְכָכָה oder וְכָכָה s. noch eben so 5 Mos. 4, 39. 30, 1. 1 Kön. 8, 47. Nur eine kleine, nicht bedeutungslose Variation: jetzt וְכָכָה statt וְכָכָה weil nicht ganz Israel als solches, als וְכָכָה angeredet wird, aber dafür וְכָכָה statt וְכָכָה mit schärferer Bezeichnung. Dabei steht, was den Heiden freilich nicht so gesagt sein wollte sondern schon einen Beruf, eine darin vorhandne Kraft vorandsetzt: ermahnet euch, seid oder werdet Männer! Dies hat hier mehrfachen Bezug, zunächst ist es entgegengesetzt der unwürdigen, kindischen Thorheit des Götzendienstes als ein וְכָכָה וְכָכָה, wie mit Aelstern lange vor Ges. nach d. Girschb. B. zu sagen weiß:

„erweist euch männlich in Abschaffung der kindischen Abgötterei.“ Sodann, dünkt uns, liegt noch eine verstecktere Rücksicht darin auf das B. 3. 4. gebrauchte Gleichniß: zwar auch im grauen Haare bleiben wir stets Kinder, insofern Gott uns trägt wie ein Mann seinen Sohn, wo nicht wie die Amme den begehrliehen, unverständigen Säugling (4 Mos. 11, 12.) — wir sollen aber doch Männer werden, insofern wir ihm immer weniger Noth machen, mit mündiger Erkenntniß und Freiheit uns tragen, führen lassen, seinen Willen thun, vgl. B. 11. von Kores. Wozu dann etwa kommt, was Luth. ausgedrückt hat: seid fest — nehmlich gegen die Versuchung zum Abtrünnigwerden, werdet doch festen und beständigen Herzens, ihr Wankelmüthigen.¹⁾

¹⁾ Auf diese Weise beruhigen wir uns über das unendlich schwierig behandelte **WÄNÄN** dem auch Kleinert S. 271 ff. einen langen Exkurs widmet. Das Obige widerlegt hoffentlich seinen Nachspruch, daß *virī estote* gar nicht in den Zusammenh. passe, denn man braucht durchaus nicht grade den Feigling, Schwächling entgegenzusetzen, es gibt auch Mannhaftigkeit gegen kindisches Wesen. Von **WÄN** leitet schon Kimchi ab (seid Männer und nicht unverständige Thiere! was freilich ungenau); der Chald. versteht: seid stark, als ein *ἀνδρῶν* — Jun. Trem. Schmid. setzt *viros praestate vos*, eben so die Engl. Bibel — Ges. findet dies „ohne Zweifel“ richtig, Gw. u. Umbr. stimmen bei, der Letztere hält den Ausdruck für „vortrefflich geschikt, sie bei ihrer Ehre anzugreifen: werdet doch Männer!“ Selbst das verwandte **WÄNÄN** im Thalmud (s. Buxt. Lex. sub **WÄN**) bestätigt es, *Yarchi* deutet **וְיָמִין** und kombinirt zuerst das eben so schwierige **וְיָמִין** Jes. 16, 7. Allerdings kann Beides zusammenhängen durch den verwandten Stamm **WÄN** fest oder stark sein, jedoch schwerlich so wie Möller darin etwas apart Jesaia-nisches, eine Art Anspielung fand, sondern das Zusammentreffen dieser zwei Stellen scheint mehr zufällig. Man kann ja **WÄNÄN** eben so gut vom gewöhnlichen **WÄN** ableiten als unter **וְיָמִין** dennoch Männer verstehen. Letzteres, nebenbei gesagt, ist auch unsre Meinung für Kap. 16, 7., obgleich Kimchi, *Yarchi*, Syrer, Michael. Suppl. (nach Chalb. und arab. Analogien), Ges., Umbr. sich für fundamenta, was hier Trümmer heißen soll, entscheiden. Die Parallele Jer. 48, 31. bleibt uns wichtig: wir können weder mit Klein. es gar so unwahrscheinlich finden, daß eine Nebenform **WÄN** für das häufige **WÄN** nur in Einer Stelle sich erhalten hätte, noch mit Ges. die „erleuchtenden Lesarten jüngerer, überarbeitender Schriftsteller“ geltend machen. Grade für die Männer, die Starken paßt nun vortrefflich das gewiß dazu gehörige **וְיָמִין** — die „Traubenkufen“ Moabs aber wollen wir Herrn Dr. Gwald überlassen. Eben so seien alle sonstigen Deutungen für **WÄNÄN** bei Seite gethan! Wir führen sie nur dem Leser, daß er sich nicht beschwere, noch pflichtschuldigst vor. LXX. *συνάμιναι*, Vulg. *confundamini*, Syr. **ܠܚܝܬܐ** *considerate* — sämmtlich sehr unklar, woher. Arab. **وَالْأَسْفَادُ** *fundamini*, von **WÄN** (wie *Yarchi*) als *fundamentum*, vgl. Chalb. **נִשְׁבָּן נִשְׁבָּן** *fundamenta, paries* — Forster, Stigig; Ansel, vielleicht Luthers *fest!* Dagegen schon Saadia von

9. Gedenket an das Vorige von Urn, denn Ich bin Gott und Keiner mehr, bin Gott und Niemand ist wie Ich.

Uebergang dazu, die rechte Erlösung abermals anzuzeigen durch den rechten, einigen Gott, der sich von Alters her seinem Volke kund gethan, s. B. 3. u. 44, 21. Also die אֱלֹהֵינוּ sind nicht etwa die alten Sünden, das goldne Kalb in der Wüste und im Reich Israel u. dgl., sondern hier weist es auf die alten Offenbarungen, daß Jehovah Gott und Israels Gott sei, zurück, s. den Ordnungsplan. Wenn oben nach R. 43, 18. das Alte, Vorige vergessen werden sollte, jetzt aber absichtlich ergänzend auch ein Gedenken daran verlangt wird, so gleicht sich dies richtig aus: insofern schon im Alten das Neue sich begründet und vorbildet, in allen vorigen Verheißungen und Führungen die letzten, geistlichen Erfüllungen vorbereitet und bezeugt sind, soll Israel freilich auch dies verstehen, bedenken — wie sogleich der folg. Vers die Erklärung bringt.

10. 11. Der ich verkündige vom Anfang her das Ende, und vom vorläufigt was noch nicht ausgerichtet, der ich spreche: mein Rathschluß wird bestehen, und all mein Wohlgefallen will ich ausrichten. Der ich rufe vom Anfang einen Adler, vom Lande der Ferne den Mann meines Rathes: ich rede es und lasse es auch kommen, ich bilde den Beschluß und führe es auch aus.

Gottes Worte in Israel deuten seine Werke, beleuchten seine Wege und Führungen, und zwar nach dem großen, für unsre Auslegung nicht genug zu beherzigenden Prinzip, wie es hier hochbedeutsam als in einem locus classicus den erhabenen Ausdruck findet: אֲנִי הוֹצֵאתִי וְאֲנִי בֹרֵךְ d. h. so daß im Ersten wirklich schon das Letzte leimhaft beschlossen, weissagend angedeutet liegt, in der Genesiß die Apokalypse, in den typischen Anfängen der Wahl Abrahams und Israels das neutestamentliche und ewige Ziel. Davon will freilich der ungläubige Unverstand nichts wissen, aber es bleibt darum doch dabei, nach des Jakobus Hermeneutik: Da stimmen mit der Propheten Reden, denn

אֲנִי הוֹצֵאתִי וְאֲנִי בֹרֵךְ — desgl. Jos. Kimchi im Sinne von אֲנִי בֹרֵךְ — obwohl dies *proposui*, igno corripit von Cocc. auch sehr ungeschickt *erubescere* bedeutet wird (Horch u. Berl. werdet feuerroth!) von Vitr. *corripimini zelo*. Wiederum nach dem Arabischen (man steht, wie reich diese Fundgrube) Michael. *mollescite, desperate!* Doch ein bestrafendes Wort gehört gewiß nicht hieher, wo nach dem innersten Zusammenhang ein ermunternder Ausruf allein am Platz ist. Dies verkennet Kleinert, hat wohl diesen Zusammenh. nicht erforscht, wenn er die Aufforderung, sich zu ermannen, unpassend heißt, ein sich Entsetzen, Erschrecken vorzieht, am Ende gar wieder neu von אֲנִי (was er hier und R. 10. als אֲנִי und אֲנִי wiederfindet) ein Weißwerden, Erbleichen! Außerdem gib'ts noch Ruriosa: Castalio colligit voss — Boyssen: laßt euch durch Gründe überzeugen (auch arabisch!) — Rasch. Neumann: wendet euch schnell weg, weil die Buchstaben א und ב behende Bewegung anzeigten, was Willius die deutlichste und sicherste Meinung hieß.

Gott sind alle seine Werke bewußt von der Welt her; darnach hat er seine Worte geredet. Apostg. 15, 15. 18. „Um den Zusammenhang der göttlichen Lehre recht einzusehen, muß man immer das Ende oder das letzte Ziel vor Augen haben, und es mit dem Anfange in Verbindung setzen.“ *) Dies ist dann das rechte Gedenken an das Nöthige mit Harren auf das Künftige, denn es ist Alles Ein großer Plan, Rathschluß, nemlich der Erlösungsplan in Christo, von dem Alles weisagt, welchen auch Kores, der damals nächstzukünftige Befreier nur vorbildete. So verstehen wir hier ~~xxx~~ vollständig, finden auch unsre Deutung, die wir schon R. 44, 26. gaben, bestätigt, denn beide Stellen gehören zusammen. Wie sollte nicht bestehen, zu Stande kommen, was Gott der Herr beschlossen hat? ~~xxx~~ ~~wn~~ nemlich nicht bloß der Ausführer (effector consilii nach Glass.) sondern zugleich der nach Rathschluß Kommende, Verordnete. Beides geht in einander. Ist noch nicht ausgerichtet vor unsern Augen, er wird es kommen lassen so gewiß als er es geredet hat zu uns, gebildet und beschlossen in seinem Inneren. Man kann auch die Suß. auf ~~xxx~~ beziehen. ~~xx~~ für das Fassen, schon Bestimmen, Begrenzen (*ὁρίσιν*) des Rathschlusses in Gedanken auch sonst bei Jes., wie R. 22, 11. 37, 26. schon im ersten Theil. Der vom Ausgang her Gerufene ist offenbar zunächst wieder Kores, dennoch diesmal nur insofern er den wahren künftigen Erlöser (den Mann des Rathschlusses Apostg. 17, 31.) vorbildet, verbürgt; denn sogleich wird B. 12. 13. klar gesagt werden, welches das rechte Heil sei, das ein Kores noch nicht anrichten konnte!

Für Kores gewählt ist der Ausdruck ~~xy~~ *) welcher neben ~~wn~~ wie nach der Parallele 41, 2. hier nicht kollektiv stehen kann (wie R. 18, 6. u. sonst) für die Perser und Meder, sondern einen „Raubvogel“ anzeigt, vielleicht speciell Adler, *aērós*, vgl. Jer. 49, 22. 48, 40. Hes. 17, 3. wo überall ~~xy~~. Ob grade dieser „königliche Adler auf seinen Schwingen das theure Volk des Herrn in die Heimath führen soll“ (Umbd.) bezweifeln wir; zunächst ist sicher die Schnelligkeit, Ploglichkeit seines Herbeikommens aus dem fernen Lande zum Gericht über Babel, dadurch mittelbar zur Erlösung Israels der Vergleichspunkt. Chald. *qāṣ qāṣ* — Kimchi: *qāṣ qāṣ*. Dann mag etwa noch des edlen Helden *μεγαλοπρυχία*, *velocitas in expeditionibus et omni re gerenda* (ob auch *perspicacia et acrimonia iudicii*?)

*) In dem nicht überall zu billigenden, doch sehr lesenswerthen Buche: Blick in das Geheimniß des Rathschlusses Gottes u. s. w. (von Salzmann), Sträßb. bei Silberman 1810. S. 208.

*) Morand Jarchi, der Abraham verstand (Jos. Kimchi dagegen den Mesias), vgl. Vergl. von ~~xxx~~ Dan. 2, 14. auch ein wiederholtes ~~xxx~~ machte, s. denselben wunderlichen Gedanken bei Calv.

mitbezeichnet sein nach Vitr. — nur freilich nicht wie Grot. fälschlich bemerkt: *Cyrum; cui nasus erat aquilinus ut Plut. notat; et Aristot. in Physiognomistis: οὗ γούνην ἔχοντες τῇν ἑῶνα μυρταλόφυλον*. Immerhin wäre den jetzigen Grotius etwas von dieser Glaubenseinfalt zurückzuwünschen, welche noch den Cyrus bis auf die Nase geweißt fand. Besser freilich, daß man sich mehr bestimmen mag es zu verwerfen, erinnern Vitr. u. Lowth an die wohl historisch begründete Angabe Xenoph. Cyrop. VII, 1. daß des Cyrus Feldzeichen, von den pers. Königen beibehalten, ein Adler mit ausgespannten Flügeln (*ἀνιεραιμύενος*) auf hoher Stange war. Solche spezielle Beweise gibt mitunter die Weissagung, wie auch bei den römischen Adlern!

12. 13. *Shret mit zu, ihr von starkem Herzen, die ihr ferne seid von der Gerechtigkeit: Ich bringe nahe meine Gerechtigkeit, nicht fern soll sie bleiben, und mein Heil soll nicht säumen, und ich gebe in Zion Recht, Israel meine Gerechtigkeit.*

Übermals falsche Abtheilung zieht dies zum Folgenden, als ob jetzt wenigstens Babel bereits angeredet würde; so Luth. Randgl. mit Kimchi, so z. B. noch Richt. Haussb. Aber dies zweite *וְכָל* wie das erste B. 3. gilt Israel, dem bei aller Sünde noch eigengerechten, unverständlich widerspenstigen gegen die allein gerechtmachende, wahrhaft erlösende Gnade, das geben die Worte klar an die Hand. Die *וְכָל* heißen jetzt *לְכָל* und so viel ist gewiß, das ist die Hinderung, warum sie so schwer in ihr Herz gehen und der Offenbarungen Gottes gedenken. Sind das nun gradehin obstruati cordo, prae fracti cordo, Hartherzige, Herzverstopfte, Verstopfte, wie meistens angenommen wird? (Symm. *σκληροκάρδιοι*, Vulg. *duro cordo*, LXX. *ἀπολωλέκότες τὴν καρδίαν* wenigstens in malam partem wie Ps. 76, 6. *ἀσύνετοι*.) Allein in Ps. 76, 6. steht nach dem Parallel. (u. vgl. Klagl. 1, 15.) dasselbe *לְכָל* offenbar in andrem Sinne: die Starken von Muth, in ihrem Bewußtsein, Vulg. *superbi cordo*. Warum Ges. Lex. für dort und hier zweierlei Bedeutung setzt, ist zunächst nicht abzusehen. Der Chald. hier *ܠܟܠ* läßt weislich alle Auslegung noch frei; wir meinen es ist freilich Ironie (Roseam, patet in malam partem accipi), und weil der Parallel. hier auf Hinderniß gegen die wahre Gerechtigkeit, die von Gott kommt, führt, so hat's wohl diesmal Luth. getroffen: ihr von stolzen Herzen — denn wer sich stark zu sein, Kraft zu haben dünkt, ist eben hochmüthig eigengerecht. Von bloßer *pertinax incredulitas quorundam, qui de implementi certitudine dubitabant*, daß die *robusti cordo* hier als *animosi, audaces, altius et fortius quam vulgus hominum ratiocinantes* gleichsam die franz. *esprits forts* wären, ¹⁾ ist auf keinen

¹⁾ So wirklich Vitr. vgl. A. Ostr: *שְׂרֵיט מִלִּפְנֵי הַיְיָ כְּדִבְרֵי יִשְׂרָאֵל*.

Fall die Rede, das hieße nicht **רחוקים מצדקה**. Cocc. besser: *valentes corde*, h. e. *ingeniosi, sapientes* (nur noch dazu *fortes et justi*) in *oculis suis*, womit nun eben **רחוקים** strafend kontrastirt. Derselbe ganz genau: *qui sibi videntur sufficere et quidem ad justitiam*. Ist das nun nicht ein sehr genügender, passender Stnn, wofür man eben so wie Ps. 76. ironisch „Helden“ oder „Tapfre“ setzen könnte? Dennoch, dies erst festgestellt, lenken wir gern auch zurück zur vorhin abgewiesenen Auslegung; dieselbe muß nur sich vermitteln und begründen, daß man sehe, wie aus **לֹב אֲבִירֵי לֹב קִישׁ לֹב** (vgl. 48, 4.) werden kann. Freilich ist solche Kraft- oder Stärke nur Härte, Verhärtung, darum wird endlich das Wichtigste sein zu sagen, daß die Formel an diesem Ort grade mehrfach ironisch übergeht: aus „stark von Herzen“ in stolz, daraus in hart, hartnäckig, wie schon A. Esra mit Grund hierfür das ähnliche **לֹב רָחֵק** Hes. 2, 4. vgl. 3, 7. anführt. So verstehen wir um so gewisser sinngemäß, als bei unserem Propheten hernach R. 48, 1—4. völlig von derselben Sache redet, siehe dort weiter das ganze Kap. um überhaupt aus dieser Entwicklung zu lernen, daß auch hier schon dem geistlich unverständigen, innerlich abtrännigen Israel das Wort von der kommenden Gnade gepredigt wird. Sie sind fern von der Gerechtigkeit aus eigener Schuld, weil sie das vom Anfang her schon verkündigte Ende (*τέλος νόμου* Röm. 10, 4.) nicht verstehen, auf das Evangelium auch in allen **רַחֲמֵי** (wo 5 Mos. 30, 11—14. 1 Mos. 15, 6. die Gerechtigkeit aus dem Glauben predigte) nicht merken, weil ihr in der Natur starkes, d. h. eben stolzes, hartes Herz der Gnade widerstrebt. Dennoch; vielmehr eben darum, sich ihrer zu erbarmen bringt ihnen der Herr um so näher, stellt ihnen um so herablassend losender, anbietender vor Augen seine Gerechtigkeit, d. h. natürlich die er ihnen schenken will — wie wäre es denn sonst sein Heil? Wir kommen immer höher, steht man ja wohl, im neutestamentlichen Verständnis unseres Propheten, seine Worte werden schon gegen das Ende dieses zweiten Haupttheiles immer heller, buchstäblicher messianisch. Tief unter uns liegt nun jene, nicht einmal jüdische, nicht einmal dem Buchstaben für das Vorbild entsprechende Exegese, welche muthwillig andre Wortbedeutungen gegen den klaren Zusammenhang — wo nicht ganz erfindet so doch übel anbringt, wie hier das **צָדָקָה** *benignitas* oder *Wohlfahrt* sei. (1 Sam. 12, 7. u. a.) Ganz gewiß ist ja dies Wort B. 13. nicht anders als B. 12. gemeint, den Stnn aber für B. 12. befestigt die wieder aufnehmende Parallele R. 48, 1. 2. 18. *)

*) Rosenm. gesteht sich selbst widerlegend sogar diese antithesis (*longe, non longe abesse*), meint dann aber, sie sei nicht zu übersezen, indem (zufällig, spielend?) zuerst ein *longe abesse a fide, veritate et pietate*, dann

Jetzt sind wir so weit ja, daß ganz heraustritt was immer schon vor-
 klang: die wahre Erlösung Israels besteht nur darin, daß Gott ihm
 Gerechtigkeit und hiedurch das wahre Heil, das allein helfen kann,
 schenkt. Namentlich hat ganz Kap. 45. (das hier in kurze Summa
 gefaßt wird) uns dazu hingeführt. Die Stufen des Ausdrucks hier
 ganz wie im N. T. δικαιοσύνη, σωτηρία, δόξα, vgl. später 52, 10.
 56, 1.⁴⁾ Mein Heil, meine Hülfe, Rettung, Erlösung, das Heil
 Gottes, dieser bis 1 Mos. 49, 18. tief in die רצונו zurückreichende,
 dann vornehmlich in den Psalmen für die einzelne Person vor Gott
 geistlich entwickelte Grundbegriff erlangt bei Jesaja (dessen Name
 schon davon zeugt) sein hellstes Licht. Außer R. 25, 9. יְשׁוּעָתִי hiet
 das erstemal so prägnant bedeutsam, s. nunmehr 49, 6. 51, 5. 6. 8.
 56, 1. 62, 1. 11. Was Ps. 96. u. 98. weissagen, das ist es und
 nichts Andres, man muß aber auch diese Psalmen nicht mit der Decke
 vor Augen und Herzen ansehen. Man sollte nicht es für pflichtmäßige
 Uebersetzung achten, wenn man hier wieder auf den Schatten zurück-
 deutet, wie Umbreit: „Ich geb' in Zion Rettung, und Israel
 meine Pracht!“ Ja freilich, es war auch an der typischen Erlösung
 aus Babel (die ja sonst gar kein Typus wäre) gewissermaßen, ein
 wenig abschattend wahr: „Gottes Gerechtigkeit, die da Liebe und Güte
 ist“ — nur besser: die allein auch gerecht spricht und macht — „führte
 die Verstorbenen nach Zion zurück und ließ dem verachteten Israel den
 Glanz seines Wesens; er hat nun einmal beschlossen, an ihm sich zu
 verherrlichen.“ Aber warum denn nicht mit dem Geiste, der durch
 den Propheten so davon spricht, hell vorwärts dringen zur wesentlichen
 Erfüllung, zu der gnädigen Rechtfertigung, Gerechtmachung, Verherr-
 lichung, welche an der Wiederkehr nach Zion und aller schwachen
 „Pracht“ des neu aufgerichteten Staates und Heiligthumes nur sehr
 gering sich abschattete? Wahrlich schon R. 42, 1—9. sprach von einer
 andern Befreiung, schon R. 43, 21 ff. 44, 22. 23. 45, 25. von einer
 andern Herrlichkeit und Gerechtigkeit, alles Folgende wird immer heller
 noch reden. So lange die gelehrte Theologie nicht vom N. T. her
 im Lichte die aufgethane Schrift lesen sondern wieder zu rück-übersetzen
 will, wird sie auch ferne bleiben von ihrer alleinigen Gerechtigkeit, der
 Gemeinde zu dienen, die Kirche zu bauen.

ein bonignitatem non longo abesso mit demselben Worte gesagt werde! Ges.
 probirt lieber: die ihr ferne seid vom Heil — aber dagegen steht wieder R. 48.

⁴⁾ Auch die Hirschb. B. tappt hier noch im Dunkel, wenn sie zweiseitig verthei-
 lend spricht von — thätigen Beweisen der Gerechtigkeit an den Feinden,
 denen aber zu Zion, den Gläubigen zum Heil und Wesen. Nicht vielmehr:
 zur Gerechtigkeit? Die Feinde haben hier gar nichts zu schaffen.

Kapitel 47.

1. 'Geranther Reiz' und seth' dich auf den Staub, du Jungfrau Tochter Babel, seth' dich zur Erde ohne Thron, du Tochter der Chaldäer: Denn nicht mehr sollst du bleibhen daß man dich nenne: die Sarte und Heppige.

Hier haben wir gleich voran, um den Gesichtspunkt zu zeigen; unseren Ordnungspl. ein wenig zu erläutern und begründen. Die Wahrheit in jener zu eng mißverstandenen Wahrnehmung vorhin, als ob B. 12. 13. die incredulitas Israels bestraft worden wäre, besteht darin, daß die אֲבִירֵי בָבֶל wegen Einbildung eigener Kraft und Gerechtigkeit (selbst noch in der offenbaren Sünde) nicht glauben wollen und können an das Heil Gottes, an die gerechtmachende Gnadenkraft. Denn in diesem Abschnitte jetzt wird eben das abtrünnige Israel nach seinem Grunde gefaßt, hierin dem zu richtenden Babel gleichgestellt. Dettinger umschrieb sehr wahr: „Hört, ihr Stolzen, die ihr meiner Gnade vergeßet, was ich euch von dem Gericht über die Babylonier sage, dann es soll denen, welche auf meine nahe Gerechtigkeit nicht achten, eben so ergehen.“ Es lag mithin auch eine Wahrheit in der Meinung, daß bereits B. 12. 13. Babel angeredet wäre; der in einander geschlungene Uebergang will ja verbinden, das innerlich Gleiche zu verstehen geben, wir werden vielmehr noch richtiger sagen: jetzt wird unter dem Bilde Babels, des hochmüthigen zugleich dasjenige Israel gemeint, welches אֲבִירֵי בָבֶל hieß. Schließlich gilt allerdings nur das Dilemma der Weissagung: Gericht oder Heil — doch in der Einführung zum Heil gehet es auch nicht ohne wenigstens ähnliches, der Gnade Bahn bereitendes Gericht. Ehe die an Israel gegebene Herrlichkeit B. 13. die ächte, bleibende ist, muß demselben abfallen: den, d. h. sich falsch erhebenden Volke Gottes vielmals noch kommen ein solches: Herunter vom Throne, daß deine Schmach aufgedeckt sei!

Man könnte fast meinen, der Ausdruck בְּרִיחַ צִיּוֹן ¹⁾ wolle seinerseits auch dahin winken, indem es ähnlich redet wie R. 37, 22. von Zion, vgl. dann besonders bei Jeremias (auch die Jungfrau Israel, auch Klagl. 1, 15. 2, 13.) und Amos 5, 2. Allein dies möchte doch nur Schein sein, weil ja von Aegypten, Tyrus u. s. w. dieselbe Redeweise vorkommt (Jer. 46, 11. Jes. 23, 12.) — mithin gilt es hier überhaupt die dem Alterthum nahe liegende, von uns wohl auch wieder angenommene weibliche, kollektive Personifikation. So ist unser ganzes Kap. „eine durchgeführte Allegorie“ von dem ägyptigen Weibe, das in Armuth und Schanden gestürzt wird. Ob etwa Jungfrau zugleich die von Cyrus zum erstenmal eroberte

¹⁾ Die zwei Stat. constr. beide nur als Apposition zum Namen, in der bekannten Weise wie בְּרִיחַ צִיּוֹן.

Stadt bezeichnen soll? Die Sache ist richtig, wie Herodot ausdrücklich sagt (I, 191. καὶ Βαβυλὼν μὲν οὕτω πρῶτον ἀνακλήθη) — wenn aber deshalb schon H. Esra u. Kimchi dies in מְבַרְרָא finden, so liegt es hier nicht in der Schilderung, hier hat die Personifikation mehr allgemeine Bedeutung, Babel erscheint ja sofort auch als Gattin und Mutter, der Eroberer keinesweges als der ihr Gewalt anthäte als einer Jungfrau. Mag vielleicht L. 37, 22. so etwas mit hinein spielen (du bekommst mich noch nicht!) — wiederum L. 23, 12. 16. Babel erst eine mit Gewalt geschändete Jungfrau, dann doch eine Hure von längst her heißen: man sieht eben hieraus, daß die Bilder mannigfach wechseln, daß man jedesmal nichts Besonderes hineintragen darf außer dem Gefagten. Den allgem. Sprachgebr. bezeichnet der Chald. מְבַרְרָא מְבַרְרָא — Vitr. deutet ihn zu L. 37. auch noch etwas berechtigt: societas civitasque bellae, florentes, bene compositae, liberae, ubique per Script. S. comparantur virginibus, ob ipsas has quas dixi rationes. Babels Herrlichkeit in dieser letzten Gestalt war neu (Dan. 4, 27.), blühte nur kurz, die jüngst gegründete wurde bald wieder gestürzt; diese Jugend aber auch noch in מְבַרְרָא, den Ursprung von den Chaldäern in מְבַרְרָא zu finden ist vollends nur Spielerei.

Herunter! So mit Nachdruck Alles in Einem Worte woran, vgl. Jer. 13, 18. Wenn מְבַרְרָא bloß mit מְבַרְרָא konstruirt wäre, dann allerdings wäre מְבַרְרָא nur das h deorsum ruendi in aliquid; nun aber מְבַרְרָא dazu gehört, übersehen wir mit Recht: auf den Staub — erster Spott anstatt: auf den Stuhl! In מְבַרְרָא alsdann wird gleichsam das מְבַרְרָא der Erniedrigung noch einmal mitgedacht, daher מְבַרְרָא מְבַרְרָא dabei, für uns in zweierlei Hinsicht unübersehbar: ohne Thron, dejecta solta, wo kein Thron, es ist kein Thron da u. s. w. drückt alles nicht die scharfe Redeweise, wie und wo sie sich nun sehen müsse, vollständig aus; dazu noch ist מְבַרְרָא doppeltinnig, indem kein Thron, auch nicht einmal sonst ein Sessel oder Stuhl geblieben, also nur מְבַרְרָא übrig bleibt. Trauernd soll Babel an der Erde sitzen, wie die Judaea capta auf den römischen Münzen (L. 3, 26, Klagl. 2, 10.) — das ist das erste Bild, welches aber bald einem andern weichen muß: nicht einmal sitzen bleiben darf die Skavin! Das מְבַרְרָא מְבַרְרָא mit מְבַרְרָא nur nur gewöhnlich wechselnde Konstruktion wäre, sagt die Observationsphilologie nur vermischend; vielmehr gehört die Anrede völlig noch zur Sache: du wirst nicht länger noch so bleiben, so dich verhalten können, daß man dich nenne.¹⁾ Das „Genanntwerden für Sein“ ist auch nicht schlechtthin richtig, immer behält das Nennen seine Bedeutung; hier beschreibt es als ersten Charakterzug Babels die ganze äußere

¹⁾ Berl. B. sorgfältig in ihrer Art: nicht mehr machen können, daß sie dich nennen.

Erscheinung desselben, wie daher die Welt davon sprach: eine üppige, hochmüthig und lüßtern lauter Vergnügung suchende, mit ihrer Macht dem auch genügende Weltstadt! Vgl. die Ausdrücke R. 13, 19. 14, 11. Bild hiefür: ein verzärteltes, überfein verwöhntes Frauenzimmer voll Hoffahrt, Lußt und Pracht ihres ganzen habitus, dergleichen die älteste Menschheit schon aufzuweisen hatte, zusammen עריכה B. 8. עריכה (Chald. כערה wie hebr. Spr. 29, 21. LXX. τρυφερά) vgl. Jer. 6, 2. כערה so wie schon 5 Mos. 28, 54. 56. (worauf der Proph. hier wahrscheinlich hinwinken will) grade so עריכה ורענה Symm. σπατάλη vgl. σπαταλώσα 1 Tim. 5, 6. Jac. 5, 5. Böllig verfehlt setzt an unsrer Stelle der gute v. Es „Liebchen!“ als ob nur Schmeichelname, nicht Charakteristik — dagegen Alliofi treffend als Anmerkung: „nicht wirst du fürder der Sitz der Weichlichkeit und des Luzzs sein.“¹⁾ Babel war das erste Paris der Weltgeschichte, wird eben darum historisch-prophetischer Typus für alle seine Nachbilder bis zum letzten, alle Central-Residenzen weltlichen Uebermuthes in weltlicher Lußt, so wie zugleich in weitester Anwendung sein Gericht jeder im Grunde gleichen Gesinnung und Lebensweise verkündigt ist bis auf die einzelste Erfüllung im Kleinen. Man leugne diese All Anwendbarkeit nicht, übersehe jedoch eben so wenig, daß die Geschichte sich in großen Haupterscheinungen gesteigert wiederholt, also die Prophetie vornehmlich diese schauet. Mit den lieben Alten in solchen Weissagungen den ersten historischen Sinn ganz bei Seite thun, gleich für die spätere Zukunft auslegen ist nicht richtig;²⁾ dennoch behält, seine Uebergriffe abgerechnet, auch ein Coccejus insoweit Recht: Ex Cap. 14.³⁾ cognoseimus, esse duplicem Babylonem, propriam et mysticam. Diese Duplicität freilich verbindet und sondert sich wieder mehrfach, indem theils die Babylon spiritualiter sic dicta dennoch sich eben so verkörpert hinstellt wie einst die propria, theils vor der Ausguburt der letzten, vollständigsten historischen Erscheinung allerlei Vorbilder hergehen. So gibt es durch den Hochmuth des zu stürzenden Abfalls gar verschiedene „Babel“ — pharisäische wie rationalistische, kirchliche und weltliche — zu denen das berufene Israel (Die Völker-Christenheit) immer wieder wird im Verderben, aus denen das

¹⁾ Curtius: nihil urbis ejus corruptius moribus nec ad irritandas illicientasque immodicas voluptates instructius. Die fernere Schilderung der Trunkenheit, Unzucht u. s. w. (V, I.) mag sagenhaft übertrieben sein, man sieht aber historische Wahrheit dahinter; auch Herod. I, 199. Strabo Geogr. XVI. stimmen im Ganzen überein.

²⁾ Vollends wenn Kirchenväter unter der „Tochter“ Babels ein dem früheren ähnliches verstanden, so rügt schon Hier. solche Unwissenheit.

³⁾ Siehe doch das dort Bemerkte in unserm Ordnungsplan!

rechte Volk Gottes immer wieder ausgeführt werden muß; die zwei scheinbar entgegengesetzten, dennoch innerlichst einigen Hauptbildungen aber sind in der Geschichte central das römische (staats- und machtkirchliche) Babel vom Anfange des Irrweges der Christenheit her — das offen antichristliche welches am Ende mit jetzt etwa geahntem Uebermuthe der Weltlust und Weltherrschaft sich bauen muß für eine kleine Weile zum plötzlichen Fall.

2. 3. Nimm die Mühle und mahle Mehl, deck' auf deinen Schleier, heb' auf die Schleppe, zeige den Schenkel, wandre durch's Wasser: Aufgedeckt werde deines Scham, auch gesehen deine Schande: Rache will ich nehmen und nicht anlaufen an Menschen.

Beiläufig: dies Ich, mit welchem der sich rächende, den Hochmuth richtende Gott auftritt, gibt uns auch die rechte Antwort auf die Frage, wer denn der Jungfrau Tochter Babel so gebietend hier zurufe. Nicht wie Umbreit: „in heißender Anrede gebietet der in der Fremde verachtete Sohn Israels im Namen seines Gottes der stolzen Königstochter, herabzusteigen“ — sondern umgekehrt Gott der Herr durch diesen israel. Propheten redet so. Jer. 1, 10. (woran Calv. erinnert) gehört genau genommen nicht hieher. Man hätte sich doch, das jüdisch Menschliche des Propheten etwa zum Vordergrunde zu machen, lasse Gott dem Herrn sein Recht, auch „heißend“ gegen den Hochmuth zu reden durch Menschenmund, auf Menschenweise. Die Königin wird niedrigste Sklavin, Mahlmagd mit Schmach, vgl. 2 Mos. 11, 5. Job 31, 10. Richt. 16, 21. Klagl. 5, 13. Die morgenländische Handmühle zu drehen ist schwerste, härteste Arbeit, bei der es wohl gilt, Mehl mühsam zu Stande zu bringen.¹⁾ Cyrus ließ den Besiegten alle Waffen abfordern, gebot Landbau, Steuerzahlung und Gehorsam gegen Diejenigen, welchen sie als leibeigen zugetheilt wurden, Cyrop. VII, 5, 34. 36. *ὑπαπεύειν τοὺτους, οἱς ἕκαστοι αὐτῶν ἐδόθησαν* — das war schon starke Verwirklichung des hier Geschilderten. Mit Schmutz, eitler Zier und stolzer Ehre der tief gedemüthigten Jungfrau nun ist es aus, die ferneren Bilder zeichnen das in anschaulichster Allegorie, wobei zuletzt auf Specialsinn der einzelnen, lange sehr zweifelhaft gebliebenen Worte wenig ankäme, da doch die Vorstellung im Ganzen klar ist: doch glauben wir diesmal sicher zu übersetzen. Was Uebersetzer und Ausleger alles aus מרמז gemacht haben, kümmert uns nicht mehr,²⁾ nach dem chald. מרמז verstehen wir

1) Kein Wort im Grundtext ist bloßer Schmutz, leere Wortfülle; leider klingen die drei verschiedenen Ausdrücke verdeutsch't wieder unpoetisch, ungeschickt: Mühle, mahlen, Mehl. Es heißt nicht: mahle Korn — auch steht nicht Mehl für das Getreide, woraus es kommt, wie Glass. meinte!

2) Luth. noch (wie Hohel. 4, 1. 6, 7. eben so falsch) Böpfe, Haarflechten, deren Auflösung als Trauer und Schimpf gefangener Weiber — so A. Gesa,

jetzt einfach mit LXX. Syr. Saad., R. Jona, Michael, Koppe, Zahn, Ges. u. s. w. den jungfräulichen, weiblichen Schleier, dessen Aufdeckung von oben her im allgemeinsten Begriffe der Entehrung anhebt — dann folgen weiter die Einzelheiten. Gleich vom Kopfe zum Fuße geht der Blick in Zusammenfassung: heb' auch auf die ehrbare, stolze Schleppe des langen Gewandes; worin wir ebenfalls mit Ges. übereinstimmen.¹⁾ Da müssen also zunächst die Betne bloß werden, durch Ströme, d. h. durch's Wasser wandern, waten. Ob als flüchtig und gefangen, wie Ges. und Ewald („unterweges, mit andern Fortgeschleppten“) verstehen? Mag sein, daß es als Bild in das vielsagende Gleichniß mit hinein gehört, historisch aber ist das babylonische Volk nicht außer Landes geführt worden. Besser, näher daher denkt man bei diesem durch's Wasser Waten mit Rosenm. und Maurer an Weiber abjectae conditionis, die ohne viel Umstände oder Ziererei zu diesem und jenem Geschäft auch durch's Wasser müssen; jedoch ist auch dies nicht allein festzuhalten, das Gleichniß meint Wasser der Trübsale, Demüthigungen überhaupt. Endlich muß die Jungfrau, so tief herabgekommen, um der Wasser willen sogar sich hoch aufdeckend entblößen, daß auch die Scham zu sehen sei. Schreckliche Vorstellung für eine hochmüthig Eitle bisher! Das alterthümlich derbe Bild ist häufig, s. z. B. Jes. 3, 17. Klagl. 1, 8. — besonders ist es entsprechende Strafe für Huren, Ehebrecherinnen: Nah. 3, 5. Jer. 13, 26. Hes. 16, 37. 23, 10. 29.²⁾ Auch das gehört hieher, deutet schon vorgehend an, daß es mit der Keuschheit dieser üppigen Jungfrau gar nichts, vielmehr ihr Wohlleben ein höchst unreines gewesen, so daß die nächste Strafe und Schmach nur als Aufdeckung der vorhandenen Schande sich zeigt. Ew. hat hier den Grundgedanken, wie er sich im erklärenden Parallelsatze zeigt, gut geahnt: „jede verborgene, absichtlich versteckte Schande muß jetzt an das Licht kommen“ — denn das ist wirklich ein Hauptgericht über jedes Babel, wenn der

Kimchi, Bitt., Schult., Lowth, Boyss, Hartmann, Dathe. Dagegen Jarchi gar: Arme und Schenkel — Andre anders; Hier. dachte (mit den drei Griechen) zu früh schon an die צַדִּיקִים.

¹⁾ Vgl. Jer. 13, 22. צַדִּיקִים וְצַדִּיקִים — 26. צַדִּיקִים wie hier. Was Jarchi, Kimchi, R. Mose Galkohen (auch LXX. Saare) vorbringen, ist verkehrt, unbrauchbar. Saadia verstand zu צַדִּיקִים den Arm, nach Vit. besonders den Unterarm vom Ellenbogen an (das Aufstreifen zur Arbeit), Vulg. gar die Schulter.

²⁾ Jes. 22, 8. beruht zunächst auf demselben Bilde der entkleideten, entblößt der Schmach preisgegebenen Frau, nimmt dies aber mit sinnreichem Wink zugleich von der Aufdeckung des Vorhanges im Heiligthum, Entweihung und Schändung solcher Art.

Schleier, die Decke weggehoben wird, zu zeigen die Schande und Blöße der unreinen, sündigen Natur. Calv. reteguntur probra quae latobant, cum portabantur status opibusque et copiis spoliantur. Vitr. habet populus omnis aliquid quod ne retegatur studiodissime cavet — obgleich er's dann nicht scharf genug ausführt. Kommt Gottes aufdeckendes Gericht, dann zeigt ein hochgebildetes Frankreich oder Deutschland wohl unvermuthete Barbarei oder Bestialität, sogar ein Rom sieht wie Sodom aus!

Mit **וְנָקָה עָלָי** beginnt ein neuer Gedanke, der mit B. 4. zusammen gehört: der da Rache nimmt am Hochmuth, zeigt sich als der mit eigener Schuld von den Gerichteten verworfene Erbsüßer. Grade weil weiter nichts gesagt ist für's Erste, versteht sich der Hochmuth (der bald B. 5—7. als Herrschsucht erscheinen wird) von selber als die Schuld: ich will dich demüthigen, weil du dich so stolz erhoben hast wider Mich! Die **ἔσπρις** ist den Göttern verhaßt, das wissen auch die Heiden noch; Herod. legt dem Artabanus in den Mund: οὐ γὰρ ἐγὼ φρονέειν ἄλλον μέγα ὁ θεὸς ἢ ἐαυτὸν. Schon dieser Grundgedanke könnte helfen zum rechten Verständniß des merkwürdigen, tiefbedeutsamen **וְנָקָה עָלָי** — welches doch den Schlüssel, die Erklärung wegen des Rachennehmens irgendwie mit enthalten muß: **נָקָה** hat hier offenbar starken Hauptton im Gegensatz mit Gott, mit **יְהוָה** B. 4. Aber die Meisten sind vorbeigestreift, haben den Sinn lieber wer weiß wo gesucht, als daß sie bei'm Buchstaben geblieben wären, in seine Tiefe zu dringen; auch die das Rechte fast merkten, haben es doch nicht in seiner ganzen Bedeutung zu deuten gewußt. **נָקָה** gewöhnlich mit **אָ** doch auch einmal mit **אֶ** und öfters mit Accus. (auch Jes. 64, 4.) heißt: auf etwas oder Jemand stoßen, treffen, und zwar ursprünglich vorherrschend in feindseligem, irgendwie conträrem Sinne. Derselbe Grundbegriff bleibt in den Stellen wie Ruth 1, 16. (rede mir nicht drein!) Jer. 7, 16. u. a. wo zu denken ist: mit Widerspruch, Einwand, Bitte, Fürsprache Jemand angehen, in ihn dringen — daher sogar Job 21, 15. nicht anders. Diese Bedeutung nahm Jarchi für unsere Stelle: **לֹא אֶנְקָה אֶת אִישׁ** ich werde keinen Menschen erst drum angehen, bitten, meine Rache zu nehmen! Das möchte doch in Gottes Munde zu seltsam ironisch, umkehrend lauten, obgleich die ironische Wendung im Allgemeinen, die Fassung von **נָקָה** Gotte gegenüber auf rechter Spur zu sein scheint.¹⁾ Andres bei Alten ist viel verkehrter; so was v. Meyer's Note diesmal zu unsrer Verwunderung vorzuziehen scheint: ich will

¹⁾ LXX. οὐκ ἐγὼ μὴ παραδῶ ἀνθρώποις wäre vielleicht hiefür umschrieben. Aber äbt nicht Gott wirklich sein Gericht durch Koras aus, wenn er ihn auch nicht drum zu bitten hat?

dir nicht begegnen wie ein Mensch (sondern wie Gott oder wie ein Löwe), nach Kimchi — wobei die doppelte Ergänzung וְכַדְוֶה und וְכַדְוֶה eben so hart als der Sinn unvermittelt für den Kontext. Dennoch umschreibt Chald. vermuthlich diesen Gedanken, Engl. u. Holl. B. folgen. Unser Luth. und soll mir's kein Mensch abbitten — woher das? Als ob auch אֶתְּנָהּ s. v. a. *intercedere sinam* wäre! A. Esra: $\text{לֹא אֶקְבֵּל פְּנֵיהֶם אִדָּם}$ — vgl. dasselbe bei Kimchi genannt, befolgt bei Saadia. Seiner Zeit zog es Grot. vor: *non suscipiam deprecatorem quemquam* — aber Vit. sehr wahr gegen des Grot. Begründung dabei (nam נִשְׁתַּחֲוֶה est *deprecari et deprecantes admittere*): eben dies wäre zu beweisen, statt es behauptet zu haben! ¹⁾ Und wer hat wohl bei Gott für Babel? — Was dann Vit. selbst künstelt: Ich will schon Rache nehmen, wenn ich auch keinen Menschen dazu (der mir's ausführen könnte) finde, antreffe, will mir eben darum den Kores erwecken — wem kann das gefallen? ²⁾ Gesen. rief den syr. Sprachgebr. von נִשְׁתַּחֲוֶה zu Hülfe: s. a. v. נִשְׁתַּחֲוֶה heimsuchen, sich Jemandes friedlich annehmen, ihn verschonen. Hiernach Ew. u. Umbr. Niemand verschonen — als ob נִשְׁתַּחֲוֶה hülfreich entgegenkommen, *ἀντιλαμβάνεσθαι* „die einfachste Auffassung“ wäre — desgl. Andre neuerdings. ³⁾ Wir dagegen finden es dem Etymon, welches die hebr. Sprache bewahrt, entgegen, ⁴⁾ höchst unsicher, weit hergeholt, auch empfängt נִשְׁתַּחֲוֶה dabei nicht sein Recht, wovon bald mehr: die zwei Stellen R. 59, 16. 64, 4. werden wir schon ohne das verstehen! Noch gewaltsamer endlich erscheint uns die später von Ges. im Lex. erfundene Bedeutung *pacisci, foedus pangere, ferire* — Maurer mit seinem Einschleichen von נִשְׁתַּחֲוֶה kann dem Dinge nicht aufhelfen. Also nach dem Allen lehren wir zum einfach sichern hebr. Sprachgebr. zurück und fragen verwundert, warum er denn verlassen werden müsse. Die Grundbedeutung, wie gesagt, bleibt in נִשְׁתַּחֲוֶה stets; nur fast in den Hintergrund getreten ist sie, wenn es heißt: auf Jemand stoßen, treffen, d. h. ihm begegnen, ihn antreffen (indem er mir in den Weg, entgegen kommt). Freilich im höchsten Grade verkehrt, als ob man durchaus am Rechten vorbei müßte, benutzte das wieder Simons: *nomini obviam et conspiciendum me exhibebo*,

¹⁾ Wohl Kal mit נִשְׁתַּחֲוֶה (und einmal dazu נִשְׁתַּחֲוֶה der Person, für welche) heißt fürbitten, Hiph. dasselbe, niemals aber Kal fürbitte annehmen. Daher Lowth wenigstens נִשְׁתַּחֲוֶה corrigiren wollte, besser נִשְׁתַּחֲוֶה .

²⁾ Obgleich Gruf. (wie oft) folgt: *ipso et solus rem expediam, nec humanum auxilium intercedet*.

³⁾ Die Konstr. mit dem Accus. sei besonders pseudojesaianisch — man sehe doch aber gefälligst die Konf. d. B.

⁴⁾ Grades Gegenheil des *contra impingere* kann unmöglich in נִשְׁתַּחֲוֶה liegen.

heimlich und unversehens will ich Rache üben — da doch Gottes Auftreten, Kommen, sich Offenbaren grade die Hauptsache bleibt! Gibt's aber nicht sehr guten Sinn, wenn offendere, anlaufen, im Wege finden hier so gilt: ich will an keinem Menschen ein Hinderniß, das mir in den Weg käme, daran ich anliese, haben? Da kann man wie Vit. übersetzen mit Rosenm. *obviam mihi non habebō hominem* — nur ganz anders deuten mit Rosenm. *scil. qui mihi ultionem sumturo resistere possit*. Wahrlich das ist einfach treffend schon so, das findet sich unter den Alten bei Symm. u. Vulg. *οὐκ ἀντιστήσεται μοι ἄνθρωπος*, non resistet mihi homo) — dafür entscheiden sich Cocc., Jun. u. Trem. (*neque foram obstare quemquam mihi*) Hirschb. B. ¹⁾ — neulichst hat v. Meyer mir nachgebend berichtet: soll mich kein Mensch abhalten. Selbst Ges. nennt diese Erklärung die beste, wenn man seine neue Bedeutung bezweifle! Sie ist unbedingt das einzig Rechte, muß aber noch durchdrungen, in ihrer Emphasis erkannt werden, damit dies einleuchte. Nehmlich nicht nur so, wie wir sie überall finden, wie de Wette sie in die Anmerk. verweist: keinem (der mir widerstünde) begegnen — sondern theils das „anlaufen“ stark betont im „begegnen,“ theils, was die Hauptsache zuletzt, *מָנָה* in sein Recht gesetzt! Es ist ein sehr allgemeiner Irrthum, dies Wort für *וְאִי* oder Jemand schlechtthin zu nehmen; daß und wie diesem Collectivum größtentheils eine starke Beziehung auf den Menschen, wie er vor Gott in seinem Falle jetzt ist, anhaftet, haben wir in unsrer Auslegung salomonischer Sprüche nachgewiesen. Freilich, dieser Schluß von B. 3. hier fällt das einzigemal aus dem sonst durchgeführten Bilde, grade das aber ist von Bedeutung, läßt uns einen wichtigen Aufschlußgedanken, eine Deutung erwarten. Und so ist es: im Uebergange zur Aufdeckung der Schuld wird ein Wink gegeben, was Babel im innern Grunde sei. Der Mensch des Hochmuthes, Gotte gegenüber, der alte böse Adam (wie wir sprechen) der da herrschen und bestehen will ohne Ihn, das ist Babel im innersten Grunde, sei es nun eine *auctoritas capitis* oder *majestas populi, multitudinis*. Wir wollen bauen, unser soll der Name sein — Das war der prophetische Sinn schon des ersten babylonischen Baues, den der Herr auch spöttisch als ein Vornehmen der „Menschenkinder“ besah, um drein zu sehen. Vielleicht nicht ohne Bezug auf diese erste Ironie, jedenfalls dieselbe vertieft wiederholend heißt es hier: Ich, Gott der Herr will wahrlich nicht anlaufen an den (hochmüthigen, königlich stehenden) Menschen, daß ich ihm weichen, am Ende gar über ihn fallen müßte! Nein, Er wird wohl über Mich fallen und an Mir zu Schanden werden!

¹⁾ Nur gibt diese durch die Parallelen Hes. 22, 30. Jer. 15, 1. dem Sinn abermals eine ganz ungehörige Wendung!

4. Unser Erlöser — Herr der Heerschaaren heißt er, der Heilige Israels:

Wie dieser Zwischenruf (erinnernd an Kap. 44, 6. und alles Aehnliche) hieher komme, will auch begriffen sein ohne Ungeschicklichkeiten, wie sie mannigfach sich finden. Der „einfallende Ehor“ bei Lowth ist wohl gut gemeint, doch nicht zu brauchen, dafür müßte mehr Dramatisches im Kap. sein. Luther's Einschaltung: „Solches thut“ (wie Jarchi u. Kimchi) scheint uns unnöthig, sogar matt und störend; eben so wenig gefällt uns, mit Ges. u. de Wette nach Saad. ein אֱלֹהֵינוּ zu ergänzen. Daß (wie vor allen Andern zuerst Jarchi meint) der Prophet einfalle, hat ein Doppeltes wider sich: das Ungeschickte solcher Unterscheidung des Propheten, der doch sonst ganz im Reden Gottes durch ihn aufgeht, so wie das Unser. Wir können uns also nicht wie Umbr. damit befreunden, hier einmal den „so recht seines Gottes frohen“ Seher subjektiv auftreten zu lassen mit seiner Freude über die Beugung des Hochmuths, denn auch so noch bliebe es gewissermaßen eine „erbauliche Glosse“ vom Schreiber selbst. Vielmehr (vorausgesetzt, daß אֱלֹהֵינוּ Nom. absol. bleibt und nur supplirt werden darf: so heißt er! das ist er!) fährt der Prophet in seinem Weissagen fort und läßt Gottes Reden unterbrechen von einem zuversichtlich, jauchzenden Zwischenruf Israels. (A. Esra zu allererst am richtigsten: אֱלֹהֵינוּ יִשְׂרָאֵל.) Dieser Zwischenruf hat aber seine nothwendig ergänzende Bedeutung, die Gnade des richtenden Gottes an seinem Volke gegenüber zu zeigen, damit anzudeuten: daß nur der Hochmuth, welcher diesen Erlöser widerstrebend verwirft, in das Gericht stürzen muß — daß bei dem Sturze dennoch ein Jauchzen der erlöseten Gerechten sein wird über Gottes Gerechtigkeit wie zuletzt Dffb. 19, 1—6. ¹⁾

5. Setz' dich in das Stille und geh' in die Finsterniß, du Tochter der Chaldäer, denn nicht mehr sollst du bleiben, daß man dich nenne: Herrscherin über Königreiche.

דָּרַמָּה ist in den zwei andern Stellen Hab. 2, 19. Klagl. 3, 26. gewiß Adject. von דָּרַמָּה, f. mein Lehrgeb. S. 186. wo die ursprünglichen Adjectivformen und ihre Umstellungen einander vollständig entsprechen. ²⁾ Da nun hier das Fem. stehen müßte, so mag man etwa hier anders ableiten (wie noch Buxt. überhaupt) vom Stamme דָּרַמָּה

¹⁾ Woraus auch zu sehen, daß dieser Vers noch zum Vorigen gehört, nicht etwa (wie Maurer will) als ein אֱלֹהֵינוּ zum Folgenden. O nein, die zweite Anrede beginnt eben so gleich mit יְיָ wie die erste (und die dritte B. 12. mit יְיָ).

²⁾ Ges. Lexicon: vim adjectivi nomen hujus formae numquam admittit — er verstand aber die ursprüngliche, vorverbalen Wortbildung so gut wie gar nicht. Den Aufschluß gibt m. Lehrgeb. S. 191. die Anmerkungen a. und b. Doch grade דָּרַמָּה zeigt noch das Adjectivum.

mit Adverbialendung; wir ziehen aber vor zu verstehen בְּרָחֵם d. h. in das Stille — hernach in das Flüstere, wie Berl. B. trefflich übersetzt und Kimchi schon erläutert: vor Scham und Schmach, daß die Leute dich nicht hören und nicht sehen. Doch geht auch Trauer mit der Schande zusammen im umfassenden Bilde, vgl. Klagl. 2, 10. 3, 2. Micha 7, 8. Israel wird ausgeführt aus dem Kerker der Finsterniß — Babel muß hinein! Ob (wie Klagl. 2, 6.) auch mit Luth. Randgl. noch zu verstehen sei: „in den Tod und ins Nüchtere“ — wollen wir nicht grade bestreiten; das Nächste jedoch im ganzen Gleichnisse deutet J. v. Müller großartig besser: „vom Glanz, der Asten blendete, kehrt sie in Dunkelheit zurück.“ Indem setzt die zweite Anrede, näher den schmachvollen Wechsel vordrehend, auf die Schuld eingehet, sogleich die Leppige auch als die Herrschsüchtige zeichnen will, bahnt sich dies an in der Variation: du heißest nicht mehr Gehieterin über Königreiche, die gleichsam deine Mägde waren! ¹⁾

6. 7. Ich glänzte über mein Volk, entweihte mein Erbe, und gab sie in deine Hand: du thatst ihnen nicht Barmherzigkeit, auf den Erbes legtest du schwer dein Joch so sehr. Und sprachst: ewiglich werd' ich sein Herrscherin, bis daß du Solches nicht zu Bergen nimmst, dich nicht besonnenst auf das Ende einer Solchen.

Gottes eigenthümliches Volk und Erbe wird nur im Jorn über seine Verschuldung den andern „Königreichen“ der Heiden eine Zeitlang gleich behandelt, unter dieselbe Herrscherin mit ihnen gethan: das ist dann seine Entweihung (43, 28. Klagl. 2, 2. 7.) als ob es nicht heilig wäre, daß seine äußere Heiligkeit aufhören muß, daß es selbst nicht mehr Fürstin und Königin in den Ländern. Klagl. 1, 1. Darunter gehet Gottes wunderbarer Rath fort, Sünde mit Sünde zu strafen, die selbst hochmüthig, abgöttisch Gewordenen unter die Zuchtrathe von ihres Gleichen zu geben, so zu heilen. Gottes Werkzeuge zur Strafe jedoch sollen Barmherzigkeit beweisen; thun sie grausam eigenwillig mehr als billig ist über Besiegte, Beherrschte, so wird das, obgleich von Gott gebraucht, wiederum ihre zu strafende Schuld, wie bei dem Treiben Jehu, des Sohnes Nimfi, das dennoch nicht auf Gottes Rechnung gesetzt werden darf. Grade so sprach Jes. schon R. 10, 5 — 7. von Assur, so lesen wir Sach. 4, 15. (vgl. 2 Chron. 28, 9.) von allen Heiden. Nebukadnezar's Grausamkeit s. 2 Kbn. 25. (daher dort B. 26. die Furcht) Jer. 51, 34. Von den Chaldäern überhaupt Klagl. 4, 16. 5, 12. also das Nichtverschonen auch der

¹⁾ Sigm's Einspruch, בְּרָחֵם könne hernach B. 7. nicht auch Stat. absol. sein (gegen die Puntatoren), verräth nur grammat. Unkunde. Die Form kommt nicht von בְּרָחֵם wie der zuweilen sehr ungrammatische Rosenw. setzt, sondern von בְּרָחֵם nach m. Lehrsgeb. S. 186. nimm besonders dazu S. 106. 3. (Beispiele Note L.) Die Regel S. 237. 4. 1. ist ja nicht allgemein!

Alten ¹⁾ sprüchswörtlich wie schon 5 Mos. 28, 50. geweissagt. Nur dies paßt auch einfach zur ebenfalls gebräuchlichen Formel **לְכַבֵּד עַל** (1 Kön. 12, 10.) — mit Koppe, Ges. u. s. w. an das Volk Israel als Greis (nach 46, 4.) zu denken, finden wir nicht mit Maurer probabilius, vielmehr käme es hier wunderbarlich unpassend neben **נְחֻלְתִּי**. Zu geschweigen daß Israel, welchem so Großes in gewaltiger Erlösung verheißen ist, unmöglich jetzt schon als Greis gelten kann; auch Kap. 46, 4. war nur für spätere Zukunft gesagt.

Babel's Uebermuth spricht **לְעֵלִים אֱהִיָּה** wie nur Jehovab zukommt! Dies **נְבִרָת לְעֵלִים** erinnert uns weiter an die Roma aeterna, Regina et Domina Orbis, das letzte Nachbild s. Offb. 18, 7. 8. mit wörtlichem Bezug auf unsern Propheten. ²⁾ Wegen **עַד** stieß man unnütz an: **נְבִרָת עַד** (vgl. 45, 17.) zusammenzulesen mit **הִיכִּיג** u. **בַּעַד** ist gegen Acc., auch wäre dann **אֱהִיָּה לְעֵלִים** für sich gar zu stark. Ferner **עַד** adverbial, wie das lat. usque, für unquam, je und je zu nehmen mit Vittr., oder für hactenus, usque adhuc mit Calv. Pisc. Luth. Holl. — wozu doch dergleichen? Schon Jarchi u. Kimchi lesen ganz einfach Konjunktion für **עַד, אֲשֶׁר, עַד**, adeo ut. Wasnehmlich so gewiß, klar, pflichtmäßig zu bedenken gewesen wäre, daß die Unterlassung ein adeo heißt, (das **אֲדֵּה**) war: daß Israel, Gottes Erbe, nur von diesem Gott in ihre Hand gegeben sei! Dies konnte und sollte Babel erkennen, darum in Furcht und Demuth sein Amt verrichten, wie später Titus an Jerusalem so gerne gethan hätte. Zuletzt **זֶכֶר** mit **אֱהִיָּה** (da man doch nicht des Zukünftigen sich erinnert) als absichtliches **ὀξύμωρον**, weil Babel in der Stimme des Gewissens und in Warnungsbeispielen neben sich sein eigenes Ende schon vor Augen hat. Das von LXX. u. Chald. ganz übergangene Suff. an **אֱהִיָּה** darf nicht mit den Meisten als Neutr. genommen werden, denn solches Fem. stände schwerlich neben dem Plur. **אֱלֹהִים**. Noch weniger gestattet ist die Beziehung auf Jerusalem (A. Esra: **נְחֻלְתִּי**) — denn das liegt weit zurück und Babel hatte sonst Warnungsbilder, daß nicht gerade dies eine so seltsam zu nennen wäre. ³⁾ Wir fühlen, **אֱהִיָּה** ist jedenfalls der dem Hochmuths Babels bevorstehende Fall,

¹⁾ Kimchi: **לְחַטְרֵיהֶוָה** ולא לכבדו — die man doch sonst nach natürlichem Rechte noch ehrt, eher erleichtert.

²⁾ Crusinus findet hier angedeutet babylonische Weissagungen vom ewigen Bestande des Reiches, gegen welche Präservativ zu geben ihm der Hauptinhalt von R. 44, 6. bis R. 48. ist.

³⁾ Kimchi führt ebenfalls, doch nur abweisend an, man lege aus von Jerusalem: die einst auch Gebieterin war und in deine Hand fiel! Vollends in bonam partem verstand Calv. das Ende Jerusalems, brachte hier den sonst schönen Gedanken: *impii vero finem ecclesiae ignorant.*

das Gericht, welches nun V. 8. verkündigt wird: So höre denn, weil du nicht von selber dran dachtest. Rithin kann das Suff. 3. pers. nur durch einen Wechsel des Ausdrucks auf diese גברת selbst gehen, wie Jarchi u. Kimchi richtig erklären, doch ohne die Formschwierigkeit ausdrücklich zu lösen.¹⁾ Die beliebte enallage personarum (Vitr.) will doch jedesmal Sinn haben: hier ist es die sehr passende Objektivirung der stolzen Herrin vor ihr selbst wie in einem Spiegelbilde: wenn du eine Solche warst, solltest du auch dich besinnen, was gewiß das Ende einer Solchen sei!²⁾

8. 9. Und nun so höre dies, du Wollüstige, die du stehst so sicher, die da spricht in ihrem Herzen: Ich bin's und Keine mehr! Ich werde nicht als Witwe sitzen und nicht kennen Hinderlosigkeit! Darum soll dir dies Beides kommen plötzlich, auf Einen Tag Hinderlosigkeit und Wittwenschaft; vollständig soll's kommen über dich, für die Menge deiner Sündereien, für die Stärke deiner Sündenkünste so gewaltig.

Und nun, da du nicht gedenken willst, so höre! Zugleich: nun bricht's herein, das Gericht naht, kommt! לבשה ודררה (Letzteres die Summa für V. 7.) summiert nun die zwei Charaktere bisher: äppig und herrschsüchtig, hochmüthig, sicher. Das noch Jeph. 2, 15. eben so wiederholte דר דען ist sprachlich schwierig, so klar auch jedenfalls der Sinn bleibt. Daß דען mit Suff. die Praep. praeter sein könne, wird schon durch kein Beispiel bestätigt, bleibt sehr unwahrscheinlich; die Uebersetzung: und außer mir keine (Vulg. Chald. Rabh.) — leidet aber dazu noch an dem Fehler, daß dann „keine“ gar nicht dasteht, es vielmehr hieße: et praeter me adhuc scil. est alia! Daher man entweder mit de Dieu u. Cocc. den Satz als Frage fassen, oder mit Vitr. sagen müßte: sub voce דען latere geminam significationem non et praeter — mit Nolde auflösen: ego (illa ipsa sum) cujus defectus (est) amplius. Alles nicht annehmbar oder gradezu sprachwidrig. Eher läßt sich hören, da דען gewiß auch „nur“ heißt: und nur ich noch — wie de Dieu schon daneben vorschlug, Ges. im Komm. billigte.³⁾ Zwar ist hiegegen sogleich zu sagen, daß דען als Adverb. sonst niemals mit Suff. vorkommt, allein dieser Grund leidet wenigstens eine Modifikation. Warum könnte nicht, wenn auch nur in einzigem Beispiel so geblieben, auch דען als Verbal-Partikel (nach m. Lehrgeb. §. 83.) behandelt sein wie יד יך — so daß nun das Suff. im Nom. als Subjekt des hinzudeutenden Verbum esse stände? Freilich wohl, antworten wir, behaupten aber nach unserem

¹⁾ Sie scheinen das Suff. auch neutral zu nehmen von גברת oder גברת.

²⁾ So wörtlich am besten Hirschb. „was es mit ihr, mit einer solchen hochmüthigen Beherrscherin für ein Ende nehmen werde.“

³⁾ Das wäre wie man bei uns die Spottrede von der Selbstsucht hat: Zuerst komme Ich, dann Ich noch einmal, dann Ich gleich wieder.

Sprachgefühl oder Sprachverstande, daß dann schwerlich die Bedeutung „nur“ so ausgebildet wäre: nur-ich (bin), nur-du (bist) u. s. w. — sondern עַתָּה nach der vorherrschenden Bedeutung = עַתָּה sein möchte, höchstens genau = עַתָּה אֲנִי ich (bin) nicht mehr. Das paßt nun wieder gar nicht hieher, es bleibt also doch nichts übrig, als mit LXX. Ab. Esra, Michael, Rosenm. u. später Ges. ein Jod paragog. an עַתָּה für עַתָּה anzunehmen, wozu nun עַתָּה erst das Subjekt: und es ist nicht sonst noch scil. Jemand meines Gleichen. Dies Jod paragog. mit Maurer genau zu fassen als einen Stat. ostr. vor עַתָּה (Nichts vom Mehr!) ist überflüssig strenge, da diese Paragoge nicht immer Stat. ostr. anzeigen muß. Genug der Sinn ist klar, Babel redet abermal, wie nur Jehovah geziemt: R. 45, 6. אֲנִי וְאֶתְּךָ. ¹⁾ Die Treue steigt nur scheinbar noch im Vorausverneinen des Unglücks: ich werde nicht als Witwe sitzen (sondern stets als Königin) — Beraubung werde ich nicht einmal kennen lernen, niemals etwas davon wissen! Vielmehr gibt schon hiebei das Gewissen einen Rückschlag, hat schon das Urtheil gesprochen, ehe diese Leugnung widersprechen kann. Insofern also mußte die Sichte doch an ihr mögliches Ende denken, darum auch B. 9. mit אֲנִי וְאֶתְּךָ das Gericht über sie sogleich an ihre eigene Rede knüpft. Der Uebergang in das andre Bild, wonach die Jungfrau nun als Gattin und Mutter sich zeigt, ist kaum so zu nennen, weil בְּרִיחָה schon die Jungfräulichkeit nicht urgirte. Schade, daß wir keinen kurzen Ausdruck für בְּרִיחָה neben אֲנִי וְאֶתְּךָ haben, daß wir die Beraubung der Eltern durch Kinderverlust nicht auch Verwaisung nennen! Plötzlich, auf Einen Tag, nach vollem Maasse — lauter prophetische Anschauung, welche die Geschichte schon zusammennimmt, also nicht ängstlich zu pressen ist. Jedenfalls kam der Hauptschlag durch Kores plötzlich, enthielt schon alles Uebrige; wenn auch die gestürzte Königin über die Lande sich unter Darius noch einmal empörte, mithin ein zweiter Verfalltag (nach einer Belagerung von einem Jahr und acht Monat), nun erst ärger über sie kam, so widerspricht das nicht unserer Weissagung, welche nach weltgeschichtlichem Maasse dennoch rasch genug an der Weltstadt sich erfüllte. ²⁾ Bei der zwiefach vollen Strafe, die hier freilich in der

¹⁾ Wer so etwas nicht verhorrescirt, merke, daß ein geheimer Doppelsinn strafend schon zurückschlägt: Mein Ende steht mir noch bevor! עַתָּה = אֲחֵרִית (B. 7.) Hierin hätten wir Grund für die ungewöhnliche Form.

²⁾ Prieaux meinte sogar, der Spruch unsres Propheten hier B. 9. sei recht sonderlich erfüllt, als damals die Belagerten in toller Verzweiflung, um Proviant zu sparen, selbst ihre Weiber und Kinder tödteten bis auf Ein liebtes Weib und Eine Magd für jeden Mann. Sei die Geschichte wahr, was doch sehr die Frage — unser Text meint es anders.

Sache liegt, kann man doch zugleich R. 51, 19. 40, 2. vergleichen. Die Rab b. sagen mit Recht, der Gatte sei der König, die Kinder das Volk (vgl. 23, 4. 54, 1. Jer. 50, 12.) — nicht hieher gehörig scheint des Cocco. übrigens auch wahrer Gedanke: *viduitas est caronia moechorum*.

Mit כְּשֶׁרִי בֵּרֵךְ in Mitte B. 9. beginnt eigentlich, wenn wir den Fortschritt logisch ordnen, der neue Gedanke: wie du verdient hast — die besondre Nachweisung der Schuld grade in derjenigen Weisheit und Kunst, auf welche gestützt sie so sicher war. Hieraus entscheidet sich, was die Praep. בֵּרֵךְ bedeute. Die Meisten seit Cocco. u. Vit. (non obstante) haben angenommen, es heiße hier bei d. h. ungeachtet, trotz dessen (wie wir sagen: bei alle dem) — Kleinert verief sich auf diese Bedeutung als beiden Theilen Jes. gemeinsam eigenthümlich, vgl. 5, 25. u. mehrmals noch כִּלְכִּל so wie 1, 15. Allein theils finden wir Aehnliches auch außer Jes. (was Ges. Lex. angibt), theils ist überhaupt noch zweifelhaft, ob nicht bloß wir Occidentalen dies genauere licet in solches „bei“ hineindenken, vollends hier aber in unsrer Stelle gilt dieser Sinn gewiß nicht.¹⁾ Denn man müßte doch wenigstens, wenn man propter nicht will, בֵּרֵךְ wie B. 12. 13. sogleich abermals nehmen; wenn B. 12. (mit Calv.) *Stannuo inter divinationes tuas* — dann hier desgleichen: es wird über dich kommen, dich antreffen mitten unter u. s. w. Weil jedoch zunächst B. 10. 11. den Gedanken der Vergeltung hervorhebt (וְיָרֵד לְךָ לֵבָיִם לְךָ), dieser auch nothwendig ein Hauptgedanke sein muß im Zusammenhange, dann am natürlichsten gleich zum ersten וְיָרֵד לְךָ לֵבָיִם und בֵּרֵךְ בֵּרֵךְ gehört, so behaupten wir, dies erste בֵּרֵךְ (immerhin weit umfassend, ein inter einschließend) rede hier zunächst von dieser Vergeltung als ein propter, pro, wie Vulg. vorgeht, Luth. Engl. Holl. u. A. folgen.²⁾ Daß die Zauberkünste nichts helfen, folgt erst mit B. 11. nach dem וְיָרֵד לְךָ לֵבָיִם — sogleich nur damit anzuheben wäre zu wenig gesagt, auch vorgehend, und zwar um so mehr, als doch offenbar das Zaubern mit Ueppigkeit und Herrschsucht noch parallel geht als Charakter der Verschuldung. Zwar sagen wir nicht mit Ewald: Ueppigkeit, Herrschsucht und Zauberei seien völlig drei verschiedene Vergehen Babels, die „mit schönem Fortschritte gegeißelt“ würden. Was an diesem Fortschritte Wahres ist, hat unser Ordnungsplan anders gesagt, so daß in Jedem dieser Drei zugleich das Ganze gemeint bleibt: erst die äußere Erscheinung, dann der innere Grund,

¹⁾ Obgleich schon Kimchi dahin will: וְיָרֵד לְךָ לֵבָיִם וְיָרֵד לְךָ לֵבָיִם.

²⁾ An dieser Bedeutung von בֵּרֵךְ überhaupt zweifelt wohl Niemand, wenn auch lange nicht alle Stellen dahin gehören, die Koldc. z. B. angibt.

zuletzt wieder eine speciell babylonische Erscheinung des Bösen, welche zum bedenklichen Sinnbilde für das ganze, für alles babylonische Wesen werden muß. Darum also nur dies genannt, nun es zur Vergekkung kommt; nicht für deine Leppigkeit, Herrschsucht, Grausamkeit — wohl aber: für dein Zaubern, mitten in demselben, durch und für dasselbe trifft dich das Gericht! Man sehe doch so Nah. 3, 4. Zauberei bildlich neben Hurerei (Abfall), wie schon 2 Kön. 9, 22. und zuletzt in solchem Sinne Offb. 18, 3. 23. Dies ist Schriftbild und Schriftbegriff, Babels Künste nur der Typus dafür, welchen die Geschichte der Prophetie liefert. Der Abfall selbst, an sich ist die Hurerei; die falsche Kunst und Weisheit, mit welcher man ihn fördert, schützt und deckt, ist die Zauberei, Pseudoprophetie der Finsterniß. Insofern gehört die Sünde Israels (Klagl. 2, 14.) unter dieselbe Bestrafung, welche wir hier B. 10. 13. lesen, und für das römische oder staatskirchliche Babel hat auch Cocc. Recht: Verba Dei in speciem prolata et sapientia humana omnibus modis inculcata cum oppugnatione veritatis, sunt haec incantatio. Das antichristliche Babel aber wird mit Wegwerfen aller species verborum Dei die Gräuelt der Naturzauberei vermuthlich in einer spiritualistisch verfeinerten und zugleich eisenbahnmäßig mechanischen, dennoch real wiederkehrenden Steigerung erneuern, um sich damit zu rüsten gegen das Geschick, gegen den lebendigen Gott. Unterdeffen, für die Anwendung nach dem inneren Wesen zu aller Zeit, namentlich für die jetzt noch nicht vergangene Zeit des europäischen Staatslebens sagt G. Müller sehr wahr: „Anstatt der Wahrsagerei u. s. w. können wir von den gegenwärtigen Weltmächten die politische List nennen, auf welche sich die Gewalthaber ¹⁾ eben so abergläubisch verlassen, wie die Babylonier auf ihre Wahrsagerei und Zauberei — womit z. B. Frankreich seit Richelieu die Welt bezaubert hat.“ ²⁾ חַרְבִּים und כַּשְׂפִּים sind bekannte, sichere Worte, für das zweite vgl. noch 5 Mos. 18, 11. Ps. 58, 6. (Vulg. sacerdotum nach einem Chald. Sprachgebr. falsch.) Vom Binden oder Bannen, vom Knüpfen magischer Knoten (Nestelnknüpfen) oder überhaupt Fesseln, Festmachen, Zusammenhalten (Vitr. *xaradeiv*, hominem ponere in statu interdicti, extra libertatem naturalem) kommt dies חַרְבִּים her, ³⁾ wie man jetzt wohl erkennt: wäre dies nicht

¹⁾ Die demokratischen eben so — vergesse man heut zu Tage nicht! Ihre Diplomatie ist nur die schlimmere.

²⁾ Manche wollten sogar bei Jes. an die Regierungskunst der Fürsten (Jer. 51, 57.) denken; siehe jedoch alle sonstigen Parallelen und auch Jer. 50, 35.

³⁾ Nur daß die Bedeutung nicht auf „Bannsprüche“ verengt werden darf; denn der *xaradeipoi* sind mancherlei (wie auch der Text sagt), das fascinare geschieht nicht bloß als Besprechen, Besprechen.

so gewiß, dann würde man versucht, hier wegen B. 15. an Verbindungen, vereinte Mengen der falschen Helfer und lügenden Wahrsager zu denken. צמח von der starken Anzahl zugleich wie צמח; so noch halb parallel mit כח — doch nicht ohne Uebergang zur vereinten Gewalt, schützenden Macht solcher Künste. Wegen des nachkommenden צמח sagt Ges. Lehrgeb. S. 827. das Richtige.

10. 11. Und du verließst dich auf deine Weisheit, sprachst: Niemand siehet mich! Deine Weisheit und deine Klugheit, eben sie verführte dich, daß du sprachst in deinem Herzen: Ich bin's und Keiner mehr! So kommt nun über dich Böses, das du nicht weißt wegzuzaubern, und wird fallen auf dich Unheil, das du nicht kannst verstehen, und wird kommen über dich plötzlich Veräufnung, die du nicht weißt.

Böses für Böses vergolten! Auf das böse Ding, das große Uebel der Sünde, sündlich, eigenwilliger, abgöttisch zauberischer Klugheit dabei verläßt sich Babel (nachgebrachter Aufschluß des לבנה B. 8.) — so wird es durch sich selbst verführt, betrogen zum jämmerlichen Sturz in das nothwendig daraus folgende Straf-Uebel. Wegen צמח vgl. noch R. 13, 11. wo dasselbe Gericht allen bösen Hochmuth auf Erden gehört, so wie Nah. 3, 19. Du nanntest, was צמח ist, freilich stolz הכמה ודעה — ja gerade diese „Weisheit“ betrog dich! Haupt- und Grundausdruck für das muthwillige Selbstvertrauen des Menschen in seiner Sünde bleibt: אין ארץ — d. h. aber nicht bloß: man siehet mich nicht (denn vor welchen Menschen wohl hatte sich Babel zu verbergen?) sondern bei all ihrer am hellen Tage getriebenen Kunst¹⁾ bleibt des Gewissens Mahnung an ein sehendes Auge des Richters noch unausstülglich. Man merke, wie die Schrift Solches durchaus voraussetzt, behauptet! Sogar Babel muß erst mit lekten Muthwillens ärgster, das Maas füllender Schuld positiv weglengnen den Sehenden, an den sie doch denken mußte: Ps. 10, 5. 11. Glob 22, 12—14. Jes. 29, 15. Zu שובבה vgl. שובב Kap. 57, 17. Jarchi: הפך לבך להיות שובבה. Gesenius erinnert auch gut an ארץ 44, 25. doch liegt hier noch mehr darin: verführen, abführen statt führen, verkehrt, von der Wahrheit rückfällig machen. Wegen des absolut vorangehenden Maso. צמח zu בא supplirt Kimchi mit א. Esra יום oder דבר — was jedoch unnöthig. Das לא דעה mehrfach ironisch, daß die verschiedenen Beziehungen sich nicht nachbilden lassen: zunächst spottet es der דעה B. 10. — dann schärfer noch des לא ארץ B. 8. durch die Wendung: Ja du wirst's nicht wissen, kennen, wie du gesagt hast, aber in ganz anderem Sinne! Wenn Ew. auslegt: „ein Uebel, das sie als von dem ihnen unver-

¹⁾ Kimchi falsch, zu kleinlich für den hier viel weiteren Gedanken: weil die Zauberei heimlich, im Verborgenen geschähe — was ja bei Babel sehr die Frage!

stehenden Jahre gesandt nicht einmal verstehen" — so mag das auch dabel sein, obwohl der Gerichtete stets wenigstens weiß, daß er gerechte Strafe leidet; der nächste Sinn des weiten Ausdrucks ist jedoch das **נָרָה** (ehe man's weiß oder denkt, unversehenes, wie bekanntlich oft so vorkommt), ein anderer noch liegt im **וְרָרָה** vorher: dem du nicht beizukommen weißt mit deinen klugen Gegenmitteln, das du auch insofern also nicht verstehst, nicht überwältigst. **וְרָרָה** noch Ges. 7, 26. wie sonst **וְרָרָה** ist eben so zweisinnig wie **וְרָרָה** perniciös für scelus, verkehrender Anfall des Uebels für verkehrte, schädliche Begier. Den Schluß macht **וְרָרָה** procella vastatrix, wozu nun das **נָרָה** sonderlich paßt.

Doch wir haben unsre schon vorausgesetzte Deutung für **וְרָרָה** zu vertheidigen. Das Wort kann sein: 1) entweder Nomen, dann a) Morgenröthe, dies wieder α) ortus, Anbruch des Uebels β) neues Licht, Rettung aus dem Verderben, b) kann es Zauber heißen — 2) oder sogar Verbum Piel: a) zaubern b) bitten. Das zuerst Genannte vertritt die Vulg. welcher Luth. folgte: daß du nicht weißt wenn es daher bricht — was Kocher vergeblich aus dem Arab. rechtfertigen will, wo Morgenröthe primum quidvis, praenuntium quid, praeludia, res praenuntiae bedeute. Mag sein, doch in ganz andrem Kontext als hier, wo Ges. Recht behält: Morgenröthe des Unglücks für Vorboten, Ankunft desselben sei immer ein falsches und auffallendes Bild. ¹⁾ Also weder das plötzlich Kommen, ohne Vorboten (wie Kimchi u. Syr.) kann so bezeichnet sein, noch etwa: du weißt nicht, woher es komme. (Von Persien her doch gewiß, auch vom verachteten Rächer des Uebels!) Die erträglichste Wendung für diese Exegese gab Grot. der aurora *οὐρανδοχάως* für dies nahm: tu quas omnes dies prosperos et adversos certo te nosse jactas, hunc diem exitii tui non praevidebis — allein auch so bleibt wunderbarlich, warum nicht **וְרָרָה** gesagt. Also zum Zweiten, dem jetzt die Meisten sich zugewandt haben: die Morgenröthe wäre der Anfang neuen Lichtes nach der Finsterniß, die nachkommende Erlösung aus dem Verderben. So schon A. Esra: **כְּלִילָה שֶׁאֵין לָהּ שָׁרָר** (vgl. aus A. Jona bei Kimchi: du weißt nicht an's Licht zu kommen aus dieser Finsterniß) — dafür entscheidet sich Ges. und Andre mit ihm — Umbr. „ein Dunkel, auf das kein Morgenroth mehr folgt.“ Nun ja, vorhin B. 5. war auch von **וְרָרָה** die Rede (wiewohl in andrer Beziehung) und R. 58, 8. ließe sich etwa vergleichen. Allein wir haben dennoch zwei große Bedenken: daß die Morgenröthe nach dem Uebel die

¹⁾ Vitr. nennt es *ἀντλοπαυς* (dies calamitatis proprie nox est, non habet auroram) — aber eben das gehört nicht hieher zu **וְרָרָה** und **וְרָרָה**. Wenn Kocher Joel 2, 2. vergleicht, so übersieht er, daß dort ein **וְרָרָה** steht!

Morgenröthe desselben heißen soll, da doch schwerlich Jemand sprechen würde von der Morgenröthe der Nacht — desgleichen daß auch Babel dies nachkommende Licht nur nicht wissen soll, als ob es übrigens vorausgesetzt wäre, als ob jedes Dunkel noch solches Licht nach sich haben müßte! (Letzteres namentlich würde nach unserem Gefühl unbedingt im Suff. liegen, höchstens in dieser Voraussetzung gibt es eine *aurora noctis*.) Wir sehen uns daher außer Stande, beizustimmen, die gewöhnliche Bedeutung *aurora* will uns nun einmal so wie so nicht passen. Gibt es denn keine andre? Der anerkannte hebr. Sprachschatz bietet nur noch etwas, was oben als das Letzte geordnet war, wir nehmen es aber voran: *אור* Pi. *quaesivit*, in *specie* Doum, also wohl auch *quaesivit ex eo*, *petiit*. So las der Chald. und mit ihm Jarchi: du wirst nicht wissen, wessen Angesicht du suchst, wen du bittend angehen sollst um dich zu retten! So z. B. Lowth mit Mich. das du hinwegzusehen nicht vermagst! Aber diese Künstelei, wobei das Suff. vollends unbegreiflich wird, bedarf keiner Widerlegung; wir führten sie nur an, um uns zum rechten Ausweg drängen zu lassen.

Schon Kap. 8, 20. bei unfrem Propheten läßt sich mit *אור* im gewöhnlichen Sinne gar nicht recht fertig werden, die Alten verstanden's zum Theil nicht, lasen anders. Wir können jetzt unmöglich einen Exkurs über jener Stelle ganzen Zusammenhang einschalten, bemerken bloß mit kürzester Motivirung, daß wir dort mit Vielen Jauber verstehen: nach diesem Wort, in dem kein Zaubertrug oder gegen welches keine Zaubermacht gilt. ¹⁾ Der Einwand, bei so häufigem Vorkommen des hebr. *אור* dürfe man nicht für Einmal seltnere Bedeutung von auswärts holen, beweist zu viel, indem wir solche Beispiele doch unleugbar haben; es kommt nur darauf an, daß der Kontext nöthige. Von den drei Gründen in Mich. Suppl. ist freilich der eine (*אור* sei ja *non tam aurora lucida quam crepusculum nigricans adhuc*) sprachlich falsch, auch durch Parallelen, wo *אור* gewiß das aufgehende Licht des Glückes, Heiles ist, widerlegt; allein die zwei andern Bedenken theilen wir eben so stark. Alle Gelehrsamkeit bei Ges. überzeugt uns nicht, daß hier (oder irgendwo sonst ohne Weiteres) *אור* bloßes Zeichen des Nachsages sein könne; ²⁾ auch ein Suppliren: so wisset

¹⁾ So Vrimoet, Scheid, Schelling, Dathe, Döderlein, Koppe, Michaelis, indem im Arab. die „schwarze Kunst“ so heißt.

²⁾ Ganz etwas Anderes noch ist *אור* (dann, so) nach *אור* oder Ähnlichem, wie z. B. gleich Kap. 7, 9. In 2 Sam. 2, 4. ist Eklipse, nicht Nachsag — Sach. 8, 23. eben so zu suppliren (als Kolon): wirds geschehen daß — 5 Mos. 1, 31. ubi, in quo — 2 Sam. 14, 15. vollends: haec res est, quod, cur. Nirgends in diesen Beispielen eigentliche Protasis, daß wir Apodosis hätten.

— ist uns allzu künstlich, die ganze Struktur des kurzen Verses nöthigt uns וְכֵן als Relativum bei וְרַר zu lassen. Vollends wenn wir den Sing. וְרַר bedenken, ¹⁾ der nach einfachstem Gefühle nur auf וְרַר gehen kann, ²⁾ indem in demselben Satz, Vorder- und Nachsatz so kurz beisammen וְרַר mit וְכֵן durchaus nicht passen will. Freilich ist hernach B. 22. von Finsterniß die Rede, welche ihnen zu Theil wird, weil sie das finstre Reich fragten, auch Kap. 9, 2. von aufgehendem Licht, aber der unmittelbare Nachsatz B. 21. knüpft doch keinesweges gleich an dies Bild an; ferner daß gegen das von Zaubertrug reine Gotteswort auch kein Zauber hilft (4 Mos. 23, 23.), ist wahrlich ein Gedanke, der ganz noch zu B. 19. gehört.

Genug also, wir lesen Kap. 8, 20. וְרַר Zauber, finden auch mit Umbr., daß der Prophet hier in K. 47. an jene Stelle zurückdenke, doch nur in diesem Sinne. Weil nun das Suff. etwas hart heißen würde: Zauber wider das Uebel — dagegen der Parall. וְרַר ³⁾ vollständig entspricht, so halten wir es wie Michael. lieber mit einem gleichen Verbum Piel: wegzaubern, durch Zauber überwinden, finden uns darin diesmal einig mit Ewald, Hitzig, Beck, ⁴⁾ so wie Crus. diesmal gegen Vittr. sich nach Michael. hierfür erklärte. Wie höchst passend übrigens der Gedanke, daß Babel keinen Zauber wider sein Unheil wisse, zur ganzen Stelle gehört, wie er grade B. 12—15. seine Ausführung findet, bedarf keines Wortes für Unbefangene.

12. 13. So stehe doch mit deinen Zauberkünsten und mit der Menge deiner Zaubereien, mit Allem worin du dich gemühet von deiner Jugend auf: vielleicht kannst du was helfen, vielleicht abschrecken! Du bist müde worden von der Menge deiner Halthschläge — laß doch stehen und dir helfen die Theiler des Himmels, die Seher in den Sternen, die Handmacher nach Monaten — (helfen) von dem, das über dich kommen wird:

Zum drittenmal neu ansehende Apostrophe, nun erst mit letztem Nachdruck: Wenn über dich kommt deine Strafe, deine Schmach, wo wird dann deine stolze Selbsthilfe sein mit allen deinen Künsten und Helfern? Babels Zauberei das Gleichniß für alle solche scheinbare Hilfe, die Gottes Gericht wegreißt, in ihrer Ohnmacht offenbart. Gewiß וְכֵן der ironische Gegensatz mit וְרַר und וְכֵן B. 1. 5. — nemlich wenn du nicht herunter dich setzen willst, so bleibe stehen,

¹⁾ Wofür eben die vereinzelte Variante וְרַר nothgedrungen helfen wollte.

²⁾ Hasaeus ahnte so weit richtig, als er ein verbum verstand: in quo nulla nigredo, obscuritas.

³⁾ Hier gebraucht etwa wie Spr. 16, 14. Nur nicht „besänftigen“ mit Ewald! Die zwei gleichen Suff. machen den Parallelismus gewichtiger zur Entscheidung.

⁴⁾ Denselben Grundgedanken drückt sogar schon Saad. aus, könnte ganz wohl so zu verstehen sein. Warum Ewald aber Kap. 8. bei Morgenröthe bleibt, wundert uns.

halte Stand! Oder noch schärfer im Kontraste: so tritt auf mit neuer, stolzer Kraft, um dich zu wehren! Bom perstare, verharren ist also nicht eigentlich die Rede,¹⁾ wie ferner das gleiche בָּרַח B. 13. erweist. בָּרַח nimmt man sprachwidrig für בָּרַח, in quibus und zieht es als Bestimmung zum Vorigen, da doch in allen diesen Zusammenfügungen (s. gleich B. 13. בָּרַח) zwischen בָּרַח und der Praep. stets das Demonstr. הוּא zu denken bleibt, vgl. z. B. Jes. 49, 9. 1 Sam. 23, 13. Ruth. 1, 11. wie mit וְ 1 Mos. 31, 32. u. s. w. (Mein Lehrgeb. S. 35, 5, a.) Folglich hier tertio loco die Summa alles etwa sonst noch zu Remwenden: et cum iis, in quibus laborasti. Nicht umsonst wird auf Babels Jugend zurückgewiesen jetzt bei der Zauberei, Wahrsagerei, denn diese Künste, namentlich auch die astrologischen waren sehr alt,²⁾ es könnte sogar der Ursprung aller Abgötterei in Chaldäa zu suchen sein. בָּרַח wieder sehr spöttisch entspricht nun deutlich dem בָּרַח B. 3. wie wir es gedeutet, bringt also Beweis für unsre Exegese nach: vielleicht machst du dich furchtbar, das Uebel, d. h. Mich, der es über dich kommen heißt, abzuschrecken! • Zu matt setzt Ges. bloß widerstehen, falsch Verl. durchbrechen; vollends zu wenig Kimchi בָּרַח wie Chald. Theodot. Vulg. u. s. w. allgemein umschreibend.

Gemüht und abgearbeitet hat sich Babel, nun ist es auch müde! Dies die traurige Antwort auf das Vielleicht, dies Müdewerden die endliche Folge jeder babylonischen Anstrengung. Falsch macht de Wette daraus einen bestimmt ausgedrückten Vorderatz: Bist du selbst müde, so laß doch Andre dir helfen! denn so etwas liegt nur halb darin, indem ja Babel zugleich selbst das Collectivum seiner Helfer ist, also mehr die Beschreibung der Müdigkeit fortgeht. בָּרַח ebenfalls ironisch gewählt, das die Hoffnung trügende menschliche Rathschläge statt und gegen Gottes בָּרַח (vgl. 19, 11.), weshalb etwa die zwischen Sing. u. Plur. schwebende anomale Form³⁾ gewählt sein könnte. Von בָּרַח sagten wir schon, es ist wenigstens eben so wohl stehen bleiben, Stand

¹⁾ Am stärksten falsch Alloli: So bleib' denn bei deinen Wahrsagern! Auch Umbr. mit Lowth: Verharre nur oder verharre doch — als worin die Rede des Propheten immer höhner der würde — beachtet nicht, daß בָּרַח nothwendig wie B. 13. ein Stehenbleiben und neues Hintreten bedeuten muß.

²⁾ Freilich die späteren Fabeln davon übertrieben, wie Cic. de div. I, 19. die Thorheit, Eitelkeit, Unverschämtheit anklagt, welche Urkunden und Himmelsberechnungen von 470,000 Jahren her zu haben vorgab.

³⁾ Grade so bezeichnet schon A. Esra richtig diese בָּרַח. Nur an der mit dem Plur. vermengten (auch wirklich in der Wortbildung zusammenhängenden) Femininendung Sing. kommen solche Suff. pluralia noch in etlichen Stellen vor, s. mein Lehrg. S. 222. vgl. dazu S. 41, 4. 44, 4. Wegen die Annahme wirklichen Plurals Ges. Lehrg. S. 527 ff.

halten als aufstehen, auftreten; Kleinert S. 207. hat gegen Ges. Annahme eines chald. Sprachgebrauchs für קרם das Richtige gesagt. Nun also Bezeichnung der babylonischen Weisheit, astrologischen Wahrsagerei, welche diesmal nichts weiß und nicht einmal das Elend ansagen, viel weniger draus helfen kann: das ist im tiefsten Sinne Typus für jene Klugheit, welche mit Leugnung des lebendigen Gottes, Verkennung der obersten Ursache nur die Natur- oder Mittelursachen ergrübeln will. Also recht eigentlich für die moderne, namentlich französische Wissenschaft, nur daß jenes Alterthum doch noch bis in den Himmel hinauf schauen wollte mit Ahnung einer Wahrheit selbst im Aberglauben, jetzt aber die Klugen immer mehr bloße Berechner der Erdgeschichte, Seher im Staube statt in den Sternen werden. Die erste Bezeichnung (wobei Choth. חֲרִיבָר, nicht חֲרִיבָר mit אַשֶׁר auflösen sondern die alte Pluralendung) wird jetzt anerkannt, daß wir Andres abgethan sein lassen, als von חֲרִיבָר ar. abschneiden, zerschneiden herstammend, indem, wie auch bei den Augurien ein ähnlicher Gebrauch war, die alte Astrologie den Himmel in gewisse „Häuser“ oder Abschnitte theilte, darnach dann die Stellungen der Sterne zu deuten.¹⁾ Die drei Stufen sollten ja wohl deutlich sein: Eintheilen, verstehendes Durchschauen des Himmels überhaupt voran — dann Sehen der Gesche, der Zukunft in den Sternen (חֲרִיבָר absolut vom prophetischen Sehen) — hierauf das Kundthun des Geschauten, das Weissagen, und zwar besonders astrologisch: je nach Monaten, auf die Monate voraus Konstellation berechnen, Kalender machen. Dennoch hat man sehr falsch das כ neben חֲרִיבָר übersehen (oder unberechtigt für einerlei mit כ ראה genommen wie Ges.) und bloße Sterngucker (Engl. stargazers, Holl. die in die sterre kyken, schon LXX. ὁρῶντες τοὺς ἀστέρας) daraus gemacht.²⁾ Ferner warum doch nach den zwei substantivischen Bezeichnungen auch die dritte מְדַרְכֵּי nicht absolut stehen könne (Engl. monthly prognosticators), begreifen wir nicht; erinnert uns doch dies מְדַרְכֵּי ganz an das oft dagewesene מְדַרְכֵּי. Mit dem Mißverständniß hierüber hängt es zusammen, daß man wunderbarlich

¹⁾ Siehe die Beilage bei Ges. 353 ff., Näheres noch bei v. Meyer, Blätter für höh. Wahrh. II, 141 ff. Schon Hiob 38, 32. 33. fragt Gott der Herr den zu demüthigenden Menschen, ob er die influirenden Planeten oder die Thierkreiszeichen zu seiner Zeit vorführen, überhaupt ob er die Ordnungen des Himmels wissen könne, ihm seine Herrschaft auf Erden feststellen. Das heißt: hier ist etwas, aber der Mensch ergründet's nicht und Gott bleibt Herr darüber.

²⁾ Ps. 27, 4. Hohel. 7, 1. Hiob 36, 25. Micha 4, 11. heißt überall כ חֲרִיבָר nicht eigentlich anschauen, betrachten, sondern etwas daran sehen, erschauen; in unsrer Stelle lehrt aber der Zusammenhang mit מְדַרְכֵּי was dies sei.

וְאַחֲרָיו zu הוֹרֵר ziehen will auf allerlei Weise. Schon die Rabbinen Jarchi u. Kimchi gehen freilich voran: diese Wahrsager wüßten nicht Alles, nur Etwas anzuzeigen — aber diese Künstelei sollte doch Rosenm. nicht billigen, weil וְאַחֲרָיו ein Objekt verlange, mithin: aliqua ex iis, quae sint eventura. Maurer: es sei wie R. 2, 3. das כִּי partitivum! ¹⁾ Besser klingt wenigstens bei Ges. die Rede: הוֹרֵר sei wie הִירָה mit כִּי konstruirt: über etwas belehren. Dagegen wieder sehr künstlich Ewald: verkündigen, woher jene Unfälle kämen — das könnten sie nicht, sie müßten denn Jahve nennen als den wahren Urheber. Was wollen aber schon die Accente? Der Salmph schließt ja deutlich die dreifache Benennung der unnützen Helfer ab, וְאַחֲרָיו konstruirt sich also wieder mit וְיִשְׁעָךְ — mögen sie dir helfen von dem was unabwendlich über dich kommt! Dies allein paßt zu V. 11. dem Hauptsinne des Ganzen gemäß, so haben Engl. und Holl. B. richtig übersetzt, so nahmen's bis einschließlich Vittr. die Meisten. Eben so die Rabb. Kimchi u. A. Esra, der Letztere vergleicht 5 Mos. 12, 2.

14. 15. Siehe sie sind wie Stoppeln, das Feuer verbrennt sie, sie retten nicht ihr Leben aus der Flamme Gewalt; das ist keine Gluth für ihr Brot, kein Feuer zu sitzen davor! So sind sie dir, mit denen du dich gemühet hast, die Vandalier mit dir von deiner Jugend auf irren ein Jeglicher seines Weges, da ist Keiner der dir hilft.

Siehe deine Helfer können sich selbst nicht retten im Feuer des Gerichts — wie denn dich? Die dich suchten und umgaben, fliehen von dir, überlassen dich deinem Schicksal! Wie Stoppeln — ein uraltes Bild, schon seit 2 Mos. 15, 7. Dasselbe Feuer des Gerichts, das verzehrende des Heiligen, die ewige Gluth war R. 33, 14. auch den Sündern und Unheiligen in Zion gedrohet! Sehr falsch übersetzt Ges. (wie Vittr.): keine Kohle bleibt übrig — als ob hier vom Uebrigbleiben des Feuers die Rede wäre! Oder soll es heißen: alle Stoppeln brennen rasch und rein aus? Immer seltsam genug, zu tief in das Bild greifend, während vielmehr mit וְיִשְׁעָךְ u. לֹא יִצְלָךְ und gewiß wieder לְשֹׁבֵר vorherrschend auf die Sünder gewiesen wird. Also richtig allein die von Ges. verworfene Fassung: dies Feuer wird wahrlich nicht sein um (dabei zu backen und) davor zu sitzen, sondern ein verzehrendes, ganz wie R. 33. Wegen לְשֹׁבֵר besteht eine fast allgemeine alte Irrung: man hat es dem Parallel. zu Liebe durchaus von לְשֹׁבֵר abgeleitet, ²⁾ da doch die Parallelglieder durchaus nicht immer synonym

¹⁾ Schon Cocc. nicht anders: je auf jeglichen Monat.

²⁾ Schon die Rabb. לְשֹׁבֵר — Vulg. quibus calefant — als ob es ein ohne Verschmelzung regelmäßiger Inf. mit A wie לְשֹׁבֵר wäre. Die ganz unmögliche Deutung im Lehrgeb. für לְשֹׁבֵר (wie ein Cod. Regiom. lieft) nahm Ges. wenigstens im Komm. zurück.

sein müssen im engeren Sinne (Maurer's plane apparet sehr unbesugt gegen das Richtige), hier vielmehr die Reminiscenz aus Früherem für eine weitere Nebeneinanderstellung des Gleichartigen entscheidet. Was m. Lehrgeb. S. 389. sagt, ist noch jetzt meine Meinung: dies לחם ist weder Inf. von חָמַם nach der Form כֹּחַב wie die hebr. Ausl. wollen, noch לָחַץ wie Ges. will, sondern wie Saad. übersetzt ganz einfach der Genit. panis i. e. ad panem eorum. Hierin sind wir z. B. noch mit Cocc. Berl. u. Rosenm. einig; das Suff. ist gar nicht „lästig“ sondern gehört völlig zur Sache, man sehe doch nur R. 44. 15. 16. 19. Diese Rückweisung (auch כֹּחַב wie dort) gibt uns den Aufschluß der nochmals ironischen Rede: kein Feuer zur Benutzung, wie dort geschildert war, daß unter Gottes Geduld noch Göddienst getrieben werden könne daneben, damit ist's nun aus.¹⁾ Die zwei Weisen der Benutzung aber (also doch Parallelismus) waren dort: Brot dabei backen und sich dran wärmen oder davor sitzen. Das Suff. לחם wie כֹּחַב — anstatt Lebensunterhalt ihnen zu bereiten nimmt es ihnen das Leben! Davor sitzen, behaglich damit umgehen — auch das ist wohl gewählt als ebenfalls Reminiscenz für כֹּחַב R. 33.

In B. 15. voran die Kleinigkeit: כֹּחַ ist nicht überflüssig sondern leugnet: sie werden dir keine Helfer sein! Hauptfrage jedoch entsteht, ob nun diese סֹדְרִים nur Dieselben seien, von denen bisher geredet war, die Weisen und Wahrsager (wie Chald. zu verstehen gibt), oder mit neuem Gedanken dazu die verbündeten Völker, die mit Babel in Besuch und Handelschaft Verkehrenden. Für das Letztere hat sich Hengstb. entschieden: „auch die mit ihr verbündeten Völker werden ihr nicht beistehen, sondern sie ihrem Unglück überlassen“ — eben so Ges., Hitzig, Knobel. Wenn aber Maurer die Sache schwebend läßt: schwer sei zu sagen, welches von Beidem — so möchte man ihm zunächst fast beistimmen. Denn es liegt eben auch nahe, daß die Rede bis zuletzt ihre Einheit behalte, das כֹּחַ חֲרִיב klingt ganz als Wiederholung des ersten חֲרִיב חֲרִיב — man kann daher mit Hubigant und Vielen anderseits demonstrieren, die handelnden Völker gehörten gar nicht hieher. Dem Einwande bei Ges., die durch die Flamme Verzehrten könnten doch nicht noch einmal ihrer Wege gehen, läßt sich zunächst erwidern, daß Gleichniß und eigentlicher Ausdruck oft bei einander stehen, daß die hernach in den Ländern vagabundirenden Chaldaei, Wahrsager, Zauberer auch ganz passend B. 15. verstanden werden mögen, diese demüthigende Zerstreuung ihr Gericht ist. Wir

¹⁾ Crusius: videtur illudendo eo respicere, quod praedicta flamma calamitatis longe diversa futura sit ab igne camini, ad quem sedentes et commode viventes etc.

dürfen freilich dabei nicht Künste suchen für das gewöhnliche Wort vom Verkehr, welchem deutlich entgegensteht, daß sie Babel verlassen; ¹⁾ dennoch fände sich darin ein treffendes Gleichniß, dem Sinne von כְּרָרָם V. 10. gemäß. Calv. schon sah *metaphoram sumtam a mercatoribus, qui infinitas artes fallendi noverunt, erläuterte: quos dicimus vulgo des practiqueurs.* ²⁾ Man vergl. dafür 2 Petr. 2, 3. *ὑμᾶς ἐμποιεῦσονται* — die Verführer handthierten mit und an Babel, indem sie derselben ihre Lügen verkauften gegen guten Gewinn, *αἰσχροπραγίας ἐρεξα* wie Vit. sagt. Solche Deutung also mag wohl gelten, um so eher, als doch כְּרָרָם nicht heißt „mit denen du verkehrtest“ (wie Ges. übersetzt) sondern umgekehrt. Wiederum für die Besuchenden, Handelnden mit Babel aus allen Völkern umher spricht schon die Vermuthung, daß auch von dieser Seite der Fall der Weltstadt noch wenigstens mit einem Zuge geschildert werde, dann der so deutliche Gegensatz des Verlassens, der Zerstreuung ³⁾ — das wäre dann freilich ein gelinderes Gericht über die Genossen als über die einheimischen Lügner. Endlich scheint Offb. 18, 11 ff. wirklich auch auf unsre Stelle sich zu beziehen. Alles erwogen, meinen wir daher: es ist eine absichtlich so gestellte Zusammenfassung im Uebergange, welche nach buchstäblichem Sinne vornehmlich, fortschreitend nun auch die Handelsgäste der gestürzten Babel beifügt, allein so von ihnen redet, daß sie eben mit den vorigen Weissagungsfrämern verglichen, Beide in Ein Bild vereinigt werden. ⁴⁾ Die Einen verkaufen Lügen und handeln Geld ein dafür, die Andern bringen Waaren, Schätze und nehmen zugleich die eingehandelten Lügen mit: das ist der Verkehr, wie ihn der Prophet hier schaut. Die Könige (Offb. 17, 2.) und Völker der Erde vollends, die mit der mystischen, mit der am Ende der Tage gerichteten Babel verkehren in Hurerei und Zauberei, sind ihre כְּרָרָם in zwiefachem Sinne, werden von ihr betrogen und betrügen sie wieder, werden als Werkzeuge ihrer Frevel gebraucht und stärken ihr dadurch den Hochmuth zu stets größeren, bis der Fall über sie kommt und solchem Wechselverkehr ein Ende

¹⁾ Also nicht כְּרָרָם aus dem Arab. f. v. a. betragen nach Hubigant, oder direkt f. v. a. zaubern (wobei vielleicht W zu lesen sei!) nach Koppe, Just, Gwald, Bed.

²⁾ Das ist die *ἐμποιεῖν ἀνάτην*, als deren *σχηματισματα* nach den Oraculis Chald. Rosenm. hier die impostores findet.

³⁾ H. Gesa, der auch nicht recht herauskommt, erst noch jene Weisen verstehen will, dann doch bei כְּרָרָם an Besucher aus der Ferne denkt, spricht von Rammon, den sie nicht mehr finden, darum fortgehen.

⁴⁾ Denk warum sollte — gegen Ges. — das eigentliche Wort vom Völkerverkehr durch Handel sich nicht einmal so bildlich erweitern?

macht. Da gibts ein *איש לעצמו* (Hes. 1, 9. Amos 4, 3. Jer. 49, 5.) — die Genossenschaft, in welcher die Scheinkraft des Ganzen lag, löset sich auf — man denke nur an unser Vereinswesen und das immer gewaltigere Zusammendrängen der Völkermassen — ein Jeder wird für sich gerichtet indem er flüchtet. Das ist „die enggeschlossene Einheit der chaldäischen Weisen in gänzlicher Verwirrung, da sie alle durch einander fliehen“ — wie Umbr. ganz gut sagt, nur daß die tiefsinnige Anschauung die Händler mit den Weisen, die Gäste und Anhänger durch alle Lande mit den Obermagiern am Hauptsitz in Eins nimmt und schon auf künftige Erfüllungen hinblickt. *וַיָּרָץ* bezeichnet zunächst (nach Kimchi) das erschreckte Fliehen aus einander, hierhin und dorthin, wie lat. errare; doch mag immerhin für alle Vorerfüllungen außer der letzten, die nicht mehr viel Weltgeschichte nach sich leiden wird, angedeutet sein, was Alliooli bemerkt: „wie mit den Zauberern geht es dir auch mit den Völkern, womit du in Verkehr warest, sie verlassen dich und gehen ihre eigenen, obwohl auch irrigen Wege.“ Wir setzen hinzu: so daß noch manches Babel auf Erden gebaut wird und fällt. Hier verhält aber die Weissagung an der Gränze des weit hinaus winkenden Vorbildes der nächsten Geschichte, schließt mit dem vielsagenden, auch summirenden *אֵין מַשְׁכָּח* für die Verlassene, gegenüber dem Volke, das in und nach allen Babelstürzen heller stets jauchzen kann: *גְּאֻלְתִּי יְהוָה צְבָאוֹת שֶׁמָּר*. Dies bleibende Volk ewiger Erlösung, sicherer Herrlichkeit muß auf dem Wege läuternder Leiden gewonnen werden aus dem gleich babylonischen äußeren, mit Unrecht sich rühmenden Israel, davon werden wir vernehmen im neuen Kapitel.

Kapitel 48.

Dies wichtige Kapitel ist nicht *ἐπίμετρον* aliquod superioribus convictionibus subjectum (Vit.), sondern der nothwendig summirende, den letzten Aufschluß erst vollständig bringende Schluß des von uns bezeichneten typischen Haupttheiles. Unser D. Pl. widerlegt hoffentlich die von Ges. ausgesprochene Wahrnehmung, das Kap. „habe etwas vorzüglich Breites und Wortreiches, wiederhole sich selbst und Früheres oft“ — erklärt es aber auch, wie man den speciellen Sinn des Gesagten an diesem Orte verkennend freilich nur Worte, schon bekannte finden muß. Richtig hat vor uns Richters Hausb. diesen „zusammenfassenden, resumirenden Schluß“ erkannt, welcher deshalb in Inhalt und Ausdruck viel Aehnliches wieder bringt, doch im neuen Lichte.

Besonders wahr auch schon: „zum Schlusse folgt hier der Aufschluß darüber, warum und wozu Gott alles das voraus offenbarte, was vor, in und nach dem Exil geschehen sollte und dadurch vorgebildet wurde.“

1. 2. Höret dies, du Haus Jakob, die ihr genannt seid mit dem Namen Israel und aus dem Wasser Jnds hervorgegangen, die ihr schwört bei dem Namen des Herrn und des Gottes Israel gedenket — nicht in Wahrheit und nicht in Gerechtigkeit: Denn von der Stadt des Heilighums nennen sie sich, und auf den Gott Israel stützen sie sich, des Name Herr der Heerschaaren.

Höret dies — eine Vereinigung von 47, 8. mit 46, 12. welche sagen will, das fleischliche Israel sei Babel gleichzustellen.¹⁾ Ganz gut versteht auch Richt. unter dem zu hörenden עַם „alles von R. 40. bis 47. Gesagte“ — denn es folgt ja jetzt summirende Berufung auf das nunmehr Geweissagte; nur schließe man damit nicht aus den vorwärts weisenden Sinn: Höret dies Alles, nehmlich was jetzt noch darüber zu euch gesagt werden soll. Die Angeredeten sind hier das Haus Jakob (nicht der Same, was mehr schon die tiefere Wahrheit zu bezeichnen pflegt) — wohl genannt mit dem Namen Israel, aber nicht wie dereinst 43, 7. 44, 5. erfüllt sein wird. Hier wird ihnen vielmehr der vorbildliche Name der Ehren finaliter abgesprochen, weggenommen: man sehe doch, daß nie mehr von hier an, d. h. nach B. 12. (20.) im ganzen dritten Haupttheile nicht mehr das Volk, wie es ist, als Jakob oder Israel (vollends als Knecht des Herrn) angeredet wird. Einmal nur (mit Rückblick auf unsre Stelle) steht noch Haus Jakob in dritter Person, vorher s. Kap. 57, 3. Späterhin Kap. 63, 16. wird sogar jedes Anrecht an Vater Abraham oder Israel vor dem rechten Vater ausdrücklich aufgegeben. Hieraus verstehe man im Voraus, wie nun sogleich (im anhebenden hell-messianischen Theile) der R. 49, 3. 5. 6. Israel Genannte für Israel nur der zukünftige Knecht des Herrn, der geistige Befreier, ächte Erbsen, der Messias sein kann.

Mit Jakob als Name der Abstammung nach dem Fleische steht parallel das Gestoffensein aus dem Wasser, mit Israel als Name der Ehren aus Gnadenwahl steht parallel das Bekennen Gottes in Schwur, Gebet, Preis. Der Ausdruck Wasser hier hat nichts gemein mit den oft obscönen Reden der Rabb. vom semen virile als מַעַז, gutta,²⁾ sondern ist ein Gleichniß des Ursprungs aus Brunn oder Quell, s. Kap. 51, 1. Ps. 68, 27. Die Anschauung der Völker

¹⁾ Cocc. auf seine Art meinte dasselbe: postquam de Babylone mystica egisset, quae est simulacrum quoddam populi carnalis, abnegantis justitiam Dei, non inconveniens erat rursus Judaeos compellari.

²⁾ Welche noch bei Grot. vorkommende Deutung schon Calv. ein puerile nannte.

als Wasser (Dffb. 17, 15.) steht noch damit in Zusammenhang, wie die älteste Stelle 4 Mos. 24, 7. (wo allerdings מַדְבָּר etwas mehr ausgeprägt) lehren kann; dagegen 5 Mos. 33, 28. gehört gar nicht hiezu.¹⁾ Als dritter Name steht merkwürdig passend Juda, wofür Kimchi mit Recht an die Ueberschrift Kap. 1, 1. erinnert: es ist der Stolz des Reiches Juda (mit der heiligen Stadt) gegen die bereits gerichteten zehn Stämme, welcher angedeutet werden soll, ganz der Lebenszeit des Propheten gemäß, doch auch in das Exil herüberzunehmen.²⁾ Schwören bei Gott ist religiöses Bekenntniß zu Ihm (R. 19, 18. 5 Mos. 6, 13.) — מַדְבָּר aber bringt Erweiterung des Gedankens, wie v. Meyer: „beim Eidschwur und Gottesdienst.“ Es ist die Rede vom betenden, besonders preisenden An- und Ausrufen des Namens: R. 12, 4. Ps. 20, 8. Amos 6, 10. Das klingt nun sehr schön, aber — nicht in Wahrheit und Gerechtigkeit! Wenn R. 65, 16. kommt, wird es besser sein. Daß מַדְבָּר die Falschheit wie Jer. 5, 2. Zeph. 1, 5. anzeige, versteht sich leicht; מַדְבָּר jedoch wird im herrschenden Mißverständniß unrichtig dazugenommen, anstatt es auch hier wieder zu verstehen wie wir R. 46, 12. gesehen. Wir behaupten unbedingt: מַדְבָּר heißt nicht mit „Redlichkeit“ — das Ganze zusammen nicht (mit v. Gf.) „treu und redlich“ — (mit Allioi) „heuchlerisch, nicht von Herzen“ — auch nicht מַדְבָּר mit Recht, wie Vitr., auf die rechte Art, wie Hirschb. B. will. Sondern diese Zusammenstellung (1 Kön. 3, 6. Jer. 4, 2. u. a. eben so zu fassen) sagt uns, daß der Wahrheit oder Aufrichtigkeit des Menschen vor Gott nun auch die von Gott kommende Gerechtigkeit zu Theil wird: verstehe daher: non sincere, quamobrem non ita ut justii sint vel fiant.

Ueber das vieldeutige וְ B. 2. geht man auseinander: ganz verschiedene Stimmen nehmen es gar für וְאֵל (was in so langen Sätzen jedoch nicht mehr vorkommt); Gw. lenkt wieder zurück zu dem, was wir bei Pisc. Vitr. Holl. finden (profecto, quin imo) — was jedoch nach dem אֵל auch nicht passende Fortsetzung scheint. Andre (Jun. u. Trom., Grot.) verstanden ein Obgleich,³⁾ das aber verdirbt, so viel wir sehen, gradezu den rechten Sinn, welcher die Ironie neu aufnimmt. Allein richtig scheint uns das ironische Denn (wie Luth. gesetzt hat und manche Autoritäten behalten) — indem noch in der Nennung der Stadt, also des äußerlichen Zusammenhanges,

¹⁾ Nicht aber, weil dort מַדְבָּר Auge wäre (Gef.), sondern es wird wie 1 Mos. 49, 22. auf den Jakobskrunen in Josephs gutem Erbtheil angespielt.

²⁾ Daß Benjamin mit eingeschlossen ist, versteht sich; Jarchi bezieht sehr selten das Vorhergehende zum Unterschied auf diesen kleinen Stamm!

³⁾ Andre: dennoch, nichts desto weniger, wie zuletzt v. Gf. — was wieder zu eng auf מַדְבָּר אֵל bezogen werden müßte, kaum sprachgemäß.

von dem sie Alles herleiten, der Spott sich andeuten will. Wie bei 1 Sam. 4. ein Prophet hätte sagen können: Wohlauf, die ihr sicher seid zu siegen, denn (freilich!) die Lade Gottes ist ja bei euch — so hier: denn sie sind ja Kinder Jerusalems! Cocc. hat wahr gesehen, wie hier dieser schlechte, nur auf Aeußerliches gestützte Partikularismus erscheine, gegenüber dem Herrn der Heerschaaren, vor dem ganz anderer Blick aufgehen sollte.¹⁾ Heilige Stadt: s. noch R. 52, 1. Neh. 11, 1. Dan. 9, 24. — man wird an die massabäischen Münzen mit יהושע הכהן so wie an Herodot's Kadutis (welche selbst Wiener noch nicht recht für Giza halten will) erinnert. So stützen, stützen, verlassen sie sich denn (wie Jer. 7, 4. auch sagt) um der Stadt und Stätte willen²⁾ auf Gott als ihren Gott; nur zu derb heraus, doch sinngemäß hat Luth. dafür „trophen“ — es ist wirklich ein mit Babel gleichstellender Charakterzug hochmüthig eitler Sicherheit darin. A. Esra: בזה — Kimchi: בזהם ולא בלכבם — dicunt se inniti, nicht ganz wahr, denn eben wirklich im Herzen stützen sie sich, aber mit confidentia inanis vanaque persuasio, der Mund hat es dem Herzen vorgelogen. Bedeutsam nun der hohe Name dabei ganz wie Kap. 47, 4. im Munde des erlöseten achten Volkes des Herrn: zu nennen wissen sie ihn!

3—5. Das Vorige von damals hab' ich verkündigt, und aus meinem Munde kam's und ich laß es hören, plötzlich thue ich's und es kommt. Wegen meines Wissens, daß hart du bist, und Sehne von Eisen dein Nacken, und deine Stirne Erz — (daraus) hab' ich's dir verkündigt von damals, bevor es kommt, dich's hören zu lassen. damit du nicht sprichst: mein Göthe hat's gethan, und mein Schnitzgott oder mein Gussgott hat es verordnet.

Wegen ראשונה verweisen wir auf das zu R. 42, 9. 43, 18. 19. Gesagte, was hier sich nur bestätigen wird. Nicht bloß praedicta quaedam illis ipsis hominibus qui hic objurgantur sind gemeint, sondern auch was damals bereits, d. h. durch Exil und Wiedertekehr in Erfüllung ging; also nicht bloß ea vaticinia, quae in priore hujus libri parte continentur (wie Rosenm. ganz auf der Fläche herumirrt), sondern Cocc. hat Recht: priora sunt omnia illa, quae debuerunt fieri ante adventum Christi in carnem, inde ab introductione in terram Canaan vel etiam educatione ex Aegypto — die nova nachher das unter dem Vorbilde schon mit angezeigte Neutestamentliche. Nur die falsche, zähe Voraussetzung vom engen Horizonte der Pro-

¹⁾ Daß diese עֲרֵכָא aber die berufenen Heiden wären, ist eine Spielerei!

²⁾ Ob übrigens zu des Propheten Lebzeiten die Stadt noch stand oder nicht, ist hieraus nicht zu sehen; der großartige Blick geht doch nicht bloß auf die Zeitgenossen, Israel konnte zu jeder Zeit und überall, selbst im Exile nach der heiligen Stadt sich nennen. Vergleichen Gründe bei Kleinert sind unnütze Spiegelschere der moderner Kritik.

pheten hindert hier einfach zu lesen, wodurch allein diese zusammenstimmenden Stellen bei Jes. den großen, würdigen Sinn weiten Horizontes empfangen, uns den ganzen Rath Gottes im Ueberblicke zeigen. „Ich habe durch die vorbereitende Weissagung und deren vorbildliche Erfüllung deine Hartnäckigkeit zu überführen gesucht“ — so redet hier der Herr mit Israel. **וַיֵּדַע** weil ich weiß, wofür schon Jarchi 5 Mos. 7, 7. 8. vergleicht; ¹⁾ der Nachsatz ist formal allerdings erst V. 5. zu finden, dem Sinne nach steht aber dieser Grund in der Mitte, bezieht sich zugleich schon auf V. 3. Ueber Israels Hartnäckigkeit, Halsstarrigkeit vergl. 2 Mos. 23, 7. 32, 9. 5 Mos. 9, 13. 27. 2 Kön. 17, 14. Jer. 5, 3. 6, 16. Hes. 2, 4. 3, 7. Nacken und Stirn: die zwei Seiten, hinten und vorn, zum sich beugenden, tragenden Gehorsam oder zum bekennenden, aufrichtigen Anschauen; freche Stirn ist ärger noch als harter, steifer Nacken. **וַיֵּדַע** ist weder *ilum*, *lorum* noch *bacillus* (Ges.) an dieser Stelle, sondern wie überall (namentlich s. Hiob 40, 17.) Sehne, Band, nicht eigentlich Muskel. *Vitr. ferrum plane est flecti nescium*. Daneben ist **וַיֵּדַע** nicht etwa *Adject. fem.* sondern wie 45, 2. Zu suppliren: *est frons aeris* — ist nicht einmal nöthig, schärfer steigt die Rede: Deine Stirne ist Erz! Das weiß Gott vorher wie Alles, diese Präscienz der Sünde jedoch begründet hier keine Reprobation, vielmehr nur größere Gnadenerweisung, auf daß er den Nacken wo möglich doch noch biege, die Stirn zum Anschauen und Bekennen zwingt. Das alte Volk Gottes, ja die alte Welt überhaupt unter dessen Vermittlung bedurfte des Weissagens vom wahren Gott, als einer Demonstration, eines Gegengewichtes wider die Lügen der Götzen. Aber dazu gehörte dann eben so nothwendig, daß nicht bloß auf entfernte Zukunft hin geweissagt wurde sondern rasch nachfolgende, wenigstens vorläufige, vorbildliche Erfüllungen sich zeigten: grade für dies **וַיֵּדַע** wird hier auch die gleiche Ursach angegeben. Hes. 12, 21—28. Allerdings werden hier auch die Orakel über den endlichen Fall der Chaldäer (nur nicht bloß die der älteren Propheten, vornehmlich auch des Jes. — eigentlich überhaupt alle bisher schon erfüllten) bezeichnet als „nun wirklich eingetroffen,“ wie Ew. sagt, aber nicht als ob das zu dieses Propheten Lebzeiten geschehen sein müsse, denn er versetzt sich nur in diese Zukunft als Gegenwart, der Herr spricht durch ihn so voraus für sein Volk. In der Anwendung für uns heißt es bei Richt. gut: „wem man das, was Gott thut, zuschreibt, ist ein Götze, sei es innerlich oder äußerlich.“

¹⁾ Also nicht *ex quo cognovi* — noch weniger: *de scientia mea scil. est!*

6. 7. Du hast's gehört, nun schau' es Alles — und solltet Ihr nicht verkündigen? Ich lasse dich Neues hören von jetzt an, und Zurückbehaltenes, das du nicht wußtest. Jetzt ist's geschaffen und nicht von damals, und vor dem Tage (angezeigt), da du es nicht hörtest, damit du nicht sprächest: siehe ich wußte es!

Luther, der schon B. 3. ungenau wurde, verwirrt sich hier vollends; aber auch die ganze gewöhnliche Exegese kommt nicht zum rechten Verständniß, weil sie die jesaitische Bezeichnung רמז und הסוד nicht verstehen will. Die erste Hälfte B. 6. redet noch von der zu schauenden Erfüllung des Vorbildes, die auch schon bewegen sollte, Gott die Ehre zu geben — sofort jedoch rascher Uebergang zum Neuen, dessen Verwirklichung eben so gewiß kommen wird zu seiner Zeit, in welche versetzt hier der Prophet auch davon mit עת spricht. Das Neue, jetzt Geschaffene mithin ist nicht der Untergang Babels,¹⁾ nicht „die Wahrheit daß kein Anderer als Cyrus den Willen Gottes ausführen — daß Israel dennoch nicht untergehen würde,“ sondern die wahre, geistliche Erlösung in Christo, wie wir schon Kap. 42. u. 43. lernten; auch dies Kap. hier wird es bestätigen und B. 14. 20. (woran der Irrthum haftet) sich ganz anders noch auslegen. „Von jetzt an wieder Neues“ — das sind wahrlich nicht mehr die Dinge, welche Cyrus und Babel betreffen. Wegen הנה ist abzuweisen jene Meinung, welcher die Holl. B. folgt (und sogar Horch): als ob ein considerare verlangt würde — Calv. cum Dominus locutus sit, officii tui est expendere verba, et te attentum praeberere. Das liegt weder im Wort noch im Zusammenhang, der letztere verlangt im Kontraste von עת und הנה durchaus: Was du als Weissagung hörtest, sieh es nun erfüllt! (A. Esra u. Kimchi richtig so.) Darum sollte bei diesen bereits vor Augen geschauten Vor-Erfüllungen Israel sich anerkennend beweisen, Gottes Ruhm verkündigen, seine Macht und Wunder predigen in Wahrheit, wie es nach Kap. 43, 21. dazu bestimmt ist. Ges. mit Lowth zu menschlich matt: wollt ihr es nicht gestehn? (was ohnehin אניני nicht ausdrückt) — anstatt dieses „wollt“ (das auch die Berl. B. nimmt) gewiß richtiger, die Pflicht vorhaltend: solltet ihr nicht? Wofür v. Meyer verständlicher, ganz dem Sinne gemäß: und fürwahr, ihr solltet verkündigen, hättet Ursache es laut zu bekennen, zu rühmen.

Gott aber wird noch mehr thun, und auch das am verhärteten Israel umsonst sein für's Erste! Neues von jetzt an. nova denunc, das sind allerdings praesentia (wie Cocc. ausdrückt), doch

¹⁾ Wie schon Hier. recht zu verstehen wähnt (s. bei Rosenm.) — wie leider auch Vit. darin befangen bleibt, Ges. natürlich ohne Weiteres: „es ist die Rede von den Ereignissen durch Cyrus“ — wie Alle nichts Anderes wissen. Sogar Kleinert S. 305 ff. baut auf diese Voraussetzung seine insofern verfehlten Beweisgründe.

nur insofern der Prophet jetzt sich auch dahin versetzt, seinen Standpunkt vollends in der messianischen Zeit nimmt. Nach B. 3. bis hieher sind ja die **נְבוֹנִים** gekommen, da dies aber nach allem Zusammenhange bei Jes. den Cyrus bereits einschließt, wie wir sahen, so gehet offenbar **נְבוֹנִים** weiter hinaus, das **נָחַם** B. 7. ist das vergegenwärtigte *Nova Et* des Neuen Testaments. Hiemit bekommen wir eine Vorbereitung zum Verständniß für B. 16. (wo scheinbar plötzlich der Messias auftritt) und Kap. 49. — überhaupt am Schlusse des typischen Theiles durch diese vollendete Unterscheidung die Anzeige, daß von jetzt an (**נָחַם** B. 6. im genauesten Sinne) diese Weissagung vollends vorherrschend vom Fernzukünftigen, Neutestamentlichen reden will. Man unterscheide nemlich dies **נָחַם** der nahe rückenden Weissagung noch wohl vom in ihr nahe gerückten **נָחַם** des Erfüllens oder Schaffens. **נָחַם** wohl nicht bloß allg. für Verborgenes (wie Dan. 2, 22. 29.), obgleich dies möglich, sondern wegen des **נָחַם** Zurückgehaltenes bis jetzt. Das **וְ** in **וְנָחַם** im Sinn eines **וְכַּךְ** wie A. 5, 4. Freilich lag schon in und unter aller typischen Weissagung von Anfang die Verkündigung des Neuen, ja die vorbildlichen Erfüllungen sind nur wieder verkörperte Weissagungen darauf hin; dennoch sagt Gott mit Recht, daß er durch Jesaja, von jetzt an heller noch verkündige die neue Zukunft. Auch dies Verkündigte wird seine Erfüllungszeit haben, wo es heißt: **נָחַם נְבוֹנִים** — LXX. *yiverai* — Ges. u. de Wette: erschienen — v. Es: veranstaltet — Allioli: hervorgebracht — wozu doch all dies Verwaschen? Von einer neuen Schöpfung in Christo redet das Wort mit buchstäblicher Wahrheit. Schaffen ist vollends nicht Beschließen (A. Esra **נָחַם**) oder Verkündigen (*Kimchi*: die Zeit, da es aus Gottes Munde geht, wäre die Zeit seines Schaffens), wonach **נָחַם נְבוֹנִים** weiter nichts hieße als (mit Allioli): nun sind die Tage des Cyrus geweissagt! O nein, dagegen protestirt eben **נָחַם**, wenn man B. 3. vergleicht. Die „Noten zum Texte“ sehen hier im Wesentlichen richtig: daß die früheren Weissagungen von der Befreiung aus Babel unterschieden werden von den neuen — sonst aber kommt der Verf. auch noch nicht in's Klare, besonders ist unmöglich mit ihm **נָחַם** von der Zukunft zu verstehen.¹⁾ Der Prophet spricht als in die neutestamentliche Zeit versetzt, daher ihm nun **נָחַם** für alle **נְבוֹנִים** gilt. **נָחַם** ist natürlich der Tag der Erfüllung (*Chald. u. Jarchi*) s. v. a. **נָחַם** — folglich darf man nicht in Einen Satz verbinden, wie Alte und Neue thun (auch Luther):

¹⁾ Der Prophet spreche im Geiste aus der Zeit, wo Neues, d. h. neue Weissagung nach der Befreiung aus Babel geschaffen werde (wie *Kimchi*) — das geschehe nicht alsdann erst, wenn die Erfüllung komme!

und vor dem Tage (da) hast du es nicht gehört.¹⁾ Gerade das Gegentheil ist ja wahr: auch das Neue sagt Gott an, weissagt es lange vor dem Tage, da es geschaffen werden wird. Also zwei Sätze desgleichen, bei לֹא-יָדַעְתָּ aus dem Sinn zu suppliren ein הִנָּהוּ oder הַשְׁמַעְתָּ — das וְכֵן grade wieder wie B. 6. bestimmend: Israel hat das Neue als Weissagung gehört und doch nicht gehört, d. h. nicht verstanden, wovon wir bald ein Näheres lesen werden. Gott aber, das ist endlich der Sinn, wußte dies aus der Hartnäckigkeit herkommende Nichtverstehen voraus und gab nichts desto weniger die Weissagung, um zu demüthigen, damit bei der dargebotenen Erfüllung auch Niemand spräche: das waren mir längst wohlbekannte Dinge! Man vergesse nur nicht, daß dies ganze Kap. die hartnäckige Menge meint, nicht die Einsichtigen, welche von Anfang Verständniß und mehr noch, sogar Vorschmack des Neutestamentlichen hatten.²⁾

B. Auch da hörst du nicht, auch da verstehst du nicht. auch von damals her war nicht offen dein Ohr; denn ich wußte, daß du stets übertraten würdest, und Abtrünniger von Mutterleibe du genannt bist.

Schon Kimchi verwirft es richtig, wenn man diesen Vers bloß noch zum vorigen ziehe, darnach von der früheren Unwissenheit Israels (ehe das Neue wirklich gekommen) auslege; so weit hat er ganz Recht (obgleich er dann den eigentlichen Inhalt selbst nicht versteht), daß hier Israel bestraft werde wegen selbstverschuldetem Nichtverstehenwollen oder Nichtannehmen. וְכֵן in seinem Nachdrucke setzt nun ferner, wie uns dünkt, außer Zweifel als allein richtigen Sinn: aber auch jetzt, d. h. auch dann nicht (wie Ps. 129, 2.) kannst du recht hören und erkennen. Auch jetzt nicht, wo es freilich heißen sollte: Siehe nun weiß ich's! Das meint also nach dem von uns gefundenen Zusammenhang keinesweges bloß die alttestamentl. Zeit (die nur mit וְכֵן wieder dazu genommen wird), wie der Chald. weitläufig umschreibt, sondern den (hier vorausgesagten) Unglauben des fleischlichen Israel auch an Christum. Alles Andre müssen wir für verfehlt erklären. Daß עֲרֵב intrans. stehe, wie R. 60, 11. Hohel. 7, 13. darüber ist man leicht einig; daß es aber gemeint sei vom Empfangen der Offenbarung (wie sonst: Jemanden das Ohr öffnen, für: ihm etwas ins

¹⁾ Schon A. Ezra citirt für die Konstruktion 1 Mos. 22, 4. Cocc. u. Vit. meinen, τὸ ἡ παρὰλαβὴ, Ges. bringt noch mehr (sonst richtige) Beispiele, v. G. macht daraus die wunderliche Uebersetzung: „vor einem Tage hatteſt du es noch nicht gehört“ — freilich wie Luth. den v. Meyer nicht berichtigt. Aber לֹא-יָדַעְתָּ ist ja Gegensatz mit dem הִנָּהוּ des Geschaffenseins.

²⁾ Noch eine Bemerkung zu B. 7. von J. v. Müller: „Siehe hier die Ursache, warum das Unwahrscheinliche meist am ersten geschieht. Bedenke dieses bei dem gegenwärtigen Knoten der Geschichte.“

Ohr sagen, eröffnen) — bestreiten wir durchaus.¹⁾ Der einzige Gedanke, der eben so genau dem einzelnen Buchstaben wie dem Gedankengange des Ganzen entspricht, ist vielmehr, daß Israel auch das Neue, wenn es nun geschaffen wird, aus hartnäckigem Unglauben, aus Uebertretung und Widerstreben (wovon ja doch ausdrücklich die Rede!) nicht hören und wissen will — und zwar: wie oder weil es auch von damals her es eben so gemacht hat mit dem Vorigen. Israels Widerstreben von Mutterleibe an setzt sich fort, beweiset sich auch am Ziele der Weissagung noch, es erkennt nicht den rechten Erlöser, begreift nicht mit Gehorsam des Glaubens das Neue der Wunder Gottes, wenn Dieser auftritt. Gott aber, der dies zuvor wußte, hat wiederum deshalb in großer Gnade, damit dann die Verschuldung nicht überschwer sondern durch Läuterung (B. 10.) noch heilbar sei, wohlgemeint absichtlich nur verhüllt weissagen lassen von der ewigen Erlösung, das Neutestamentliche der Weissagung noch zum Theil unter der typischen Decke gehalten. Cocc. nam qui prophetas lapidarunt et interfecerunt, loquentes nimis aperte, quid non fecissent, si hoc locuti essent, quod apostoli praedicarunt eadem (vielmehr majore) claritate? — Man halte doch diesen großartigen Aufschluß und Ueberblick des ganzen wunderbaren Gottesplanes mit seinem Volke nicht für zu groß, als daß er hier ausgesprochen sein könnte — wenn die Worte so deutlich davon reden. Deutlich allerdings nur für Christen jetzt, die schon in der Sache stehen: wer lieber jüdisch halb verstehen und Alles eben so weit, als es gehen mag, auf Babel und Kores beschränken will, der bleibe dabei! כִּי כִּי־גֵוֹרִים gehört auch nach den Acc. zusammen: was Ps. 58, 4. (wo dergleichen B. 5. 6. die Folge steht, daß sie nicht hören wollen) von dem Einzelnen ausagt nach der verbottenen Geburt, das bildet sich an Israel als Volk im Ganzen vor, wir wissen ja wie כִּי־גֵוֹרִים oft so vorkam. Zugleich gibt es einen historischen Typus, in welchem Beides zusammenfällt, natürliche Geburt des Einzelnen im eigentlichen Sinn und Ursprung des Volkes im bildlichen: Jakob heißt 1 Mos. 27, 36. 25, 26. von Mutterleibe her der Listige, Falsche. Man hat in unserer Stelle hierauf Anspielung gesehen, und wir widersprechen um so weniger, als wirklich die Ge-

¹⁾ Schon LXX. ἡγοῖσά σου τὰ ὦτα. Gesenius: „eigentlich dein Ohr ward nicht geöffnet; der Ausdruck ist parallel mit dem häufigen יָדָה הָאָזְנוֹ — es ist nicht vom Aufnehmen, sondern Empfangen einer Offenbarung die Rede.“ Das finden wir nicht mit Maurer recte monitum. Wir übersetzen nicht mit v. Gß: noch war es vorher deinen Ohren eröffnet worden — oder Alloli: kam es nicht zu deinen Ohren — denn grade dies kann unmöglich ausgedrückt werden: dein Ohr stand nicht offen dafür!

sichte Jakobs in jedem Fall solche Bedeutung hat.¹⁾ יִשְׂרָאֵל — das ist dein rechter Name (statt B. 1. 2.) — vgl. für Israel R. 1, 4. 57, 3. Verstehe: so soll, muß man mit Recht über dich rufen, dich benennen; weniger genau Neuere: so nannte man dich. Wenn aber auch Israel wie עֲוֹן insgemein sündiger, Gott widerstrebender Natur heißt, so ist hierin wiederum sein Unterschied von Babel oder Heidenwelt aufgehoben. Daß dem so sei (Die bleibende Wahl Gottes ungeschwächt), wird offenbar an der Verwerfung des Heiles in Christo, wovon hier eben sich's handelt.

9. Um meines Namens willen will ich Langmuth üben, um meines Ruhmes willen mich dir zähmen, daß ich dich nicht vertilge.

Was zuerst Moses im Deuteronomium ausführlich vorhält: nicht um deiner Gerechtigkeit willen, denn du bist halsstarrig u. s. w. — ja was bereits 2 Mos. 32. 33. bei'm goldenen Kalb unter dem Sinai sich offenbarte (s. R. 33, 19. 34, 6. dort), vgl. 4 Mos. 14, 13—19. — was dann auch unser Prophet R. 43, 21—28. ausgesprochen, wird jetzt nur tiefer gegriffen wiederholt mit Rückkehr zu demselben Namen, auf den Israel nach B. 1. 2. unbefugt sich verläßt. Ueberschwängliche Gnade des Barmherzigen! Stolz merkt an: „Gott Israels — diesen Namen hat Gott noch nicht zurückgenommen und wird ihn auch nicht zurücknehmen.“ Weiterhin drückt er sich nur etwas ungeschickt aus: „Gott macht beinahe einen Scherz daraus, als wenn es sich nicht geschickt hätte, daß Israel anders handelte; denn du bist ja, sagt er, von Mutterleibe an ein Uebertreter gewesen — ich wußte es gar wohl, daß es so kommen würde.“ Scherz nun zwar nicht ist's, aber Ironie, sehr scharfe mitten in der zärtlichsten Liebesversicherung — wie nur das Wort des lebendigen Gottes diesen Kontrast der strengsten Verurtheilung und Aufdeckung unsrer Sünde mit der dennoch siegenden Gnade so zu lösen weiß. Endlich trifft Stolz den eigentlichen Hauptgedanken der Stelle: „Gott sieht es also eher noch als etwas höchst Wesentliches bei seinem Drama mit Israel an, daß es seinen Messias verwarf, als daß er seinen Plan dadurch vereitelt glauben sollte.“ Nicht durch Israels Verdienst, um seines Namens willen führt er es zunächst noch einmal aus der Gefangenschaft, in die es nicht zur Vertilgung (nach B. 10.) gekommen war: dasselbe, hier nur vorgebildet,

¹⁾ Sein ganzes Verhalten zu Haus und bei Laban, bis er den neuen Namen, den symbolischen Ausdruck der Wiedergeburt empfängt, gehört noch mehr oder minder der Natur; sein Begnügen des Segens bildet uns namentlich die Hauptsünde des Volkes ab: voreiliges, unberechtigtes Anschreien der gleichwohl bestimmten Würde, vgl. in unserm Kap. B. 1. 2. Auch Christus Joh. 1, 48. winkt im Gegensatz mit Israel auf das Falsch in Jakob. Der Labandienst ist das erste Vorbild von fern für die Läuterungen!

wird gelten in der großen Zukunft zwischen Christi Verwerfung und Israels Wiederkehr. *אֶת־הַכֶּסֶף* ein bekannter Ausdruck (Spr. 19, 11. 14, 29. 2 Mos. 34, 6. u. s. w.) in dessen ursprünglichen Sinn einzugehen wohl nicht nöthig. *הַכֶּסֶף* wird von Chald. Syr. Jun. Trom. Pisc. gegen die Acc. mit *כֶּסֶף* konstruirt als einerlei mit *כֶּסֶף* — die Rabb. jedoch deuten schon richtig mit Vergl. von Chald. *נָסַס* *na-sus*, woher auch im Ar. bändigen, capistrare. Man supplirt also richtig nochmals *עַתָּה* und versteht: *cohibebo iram, moderabor mihi erga te*. Vulg. falsch: *infraenabo te*.

10. *Siehe ich läutere dich und das nicht als Silber, ich mache dich auserwählt im Ofen des Elendes.*

Ein tiefsinniger, vielumfassender Grundsatz des göttlichen Planes mit seinem Volke, den man sehr verkennt, wenn man dabei nicht über die nächstgeschichtliche Beziehung auf das Exil hinausgehen will, obgleich das ganze Kap. viel weiter schaut und greift! Allerdings gilt das hier Gesagte zugleich vom Exil, ist in Jesaia's Munde wirklich eine vorausnehmende Weissagung desselben, dennoch ist das nur Eine Beispiels-Anknüpfung für dieses Thun Gottes, das nach Aegypten sogleich wieder 5 Mos. 8, 2. begann und bis in ferne Zeit nach Christo reicht, denn aus Babel kam wahrlich noch kein geläutertes, auserwähltes Israel hervor. Das Gleichniß vom läuternden Schmelzen, wobei meist von Silber die Rede ist, auch wohl noch von Schlacken dazu, sollte doch Klein. S. 294. nicht dem Jes. besonders zueignen, denn es kommt reichlich vor: Ps. 12, 7. 66, 10. 119, 119. Spr. 17, 3. 25, 4. 5. Jer. 6, 29. 30. Hes. 22, 18. Sach. 13, 9. Mal. 3, 2. 3. Aber das nur hier gesagte *כֶּסֶף* *כֶּסֶף* will genau verstanden sein! Dreierlei oder viererlei Deutungen finden wir gleich abzuweisen und nur zwischen zwei andern bleibe noch der Streit. Nicht für Geld, d. h. umsonst, ohne dein Verdienst ¹⁾ — wem kann das gefallen? Wo möglich noch fader: ich meine das aber bildlich, nicht wie wirkliches Silber (was R. 29, 9. auch nicht heißt) — das hat Hitzig erwählt! Eher ließe sich hören, was vereinzelt vorkommt, bei Vogel wie bei Reichel, wonach auch v. Eß übersetzt: noch nicht so scharf, daß ganz reines Silber herauskäme (was mit später zu Kennendem eins würde) — oder wie Reichel es wendet: und doch gehörst du noch nicht unter's Silber, ich muß dich noch mehr in den Schmelzofen thun — also: bisher noch nicht genug. (Daher v. Eß: „wiewohl noch nicht zu Silber, ich werde dich noch prüfen.“) Abgesehen von dieser Forderung, die man nicht dazu nimmt, ist das nun auch die von Ges.

¹⁾ Wie Michael. meinte, Seb. Schmid übersetzte, sogar Berl. B. gelten läßt: die das Gold und Silber reinigen, die thun es sonst um Lohn u. s. w.

wie Kuppe vertretene, setzt am meisten geltende Auslegung. Grot. bereits: *du cum te explorarem, nihil boni in te apparuit* — es wurde kein Silber drans. Ges. übersetzt: „aber kein Silber gewonnen“ — will entweder \supset nehmen s. v. a. mit Silber, so daß ich welches bekam, oder auch für \supset in dem Sinn: ich habe dich nicht als Silber befunden. Genauer half Maurer: *non pro argento, non eo eventu, ut argentum officerem*, wobei \supset *nihil aliud quam* \supset pretii sei, d. h. ohne Lohn zu ernten, vergeblich. Gw. nicht für Silber u. Umbr. nicht um Silber ¹⁾ — Anderer zu geschweigen. Wir haben aber hiegegen mehr als einen Widerspruch: zunächst schon will uns dies \supset des Werthes doch kaum in den Sinn, wir möchten \supset dafür erwarten; sodann ist es ein Grundirrtum über die ganze Stelle, daß sie nur von der Vergangenheit, nur vom Exil rede, da sie vielmehr die Wege Gottes auch für alle Zukunft verkündigt; dann nun ist unmöglich zu denken an Erfolglosigkeit, denn Gott wird wahrhaftig noch ein ächtes Israel gewinnen!

Was bleibt übrig? Zunächst, meinen wir, ist auf jeden Fall \supset im Sinne der Vergleichung zu nehmen (Vulg. quasi, Kimchi) — und zwar weder elliptisch (A. Esra כְּכֶסֶף כֶּסֶף) noch so daß am Ende gar \supset dafür zu lesen wäre (Döderlein), sondern es ist das ungeschickt sogenannte \supset *essentiae*, welches wir auch R. 40, 10. schon fanden. Löse man es nun auf: mit Silber (zu dieser Klasse gehörig, wie \supset Hiob 9, 26.) oder als Silber ²⁾ — genug es muß auf eine Vergleichung hinauskommen, schon weil dies das Sprichwort anderwärts ist: Sach. 13, 9. Ps. 12, 7. 66, 10. Spr. 17, 3. 25, 4. u. s. f. fast in allen vorhin genannten Stellen. Wird nun auffallender Weise diesmal die sonst sprichwörtliche Gleichheit geleugnet, so kann das endlich (und hier allein hätten wir noch die Wahl) zweierlei heißen: nicht so scharf oder noch schärfer will ich dich schmelzen. Das Erstere finden wir schon angeführt bei Jarchi: nicht im Hölle Feuer — ähnlich Kimchi: nicht so wie wenn man bloß das reine Silber haben will, denn da wären gar zu Wenige geblieben! Rosenm. ist lange nicht der Erste, welcher das hervorzog, an die schwerere Schmelzbarkeit des Silbers erinnernd: *non summa cum severitate, sed clementer* — sondern die Meisten früher verstanden so, wie wir bei Calv. Vit. Hirschb. sehen, auch Hengstenb. hat sich dafür entschrieben. Zu Sach. 13, 9. meint er: hier bei Jes. habe der Herr noch erklärt, daß

¹⁾ Wörtlich wie Crusius, der auch nur hiebei blieb: *negat, se hanc massam ideo conflare, quod multum argenti contineat, ita ut operae pretium sit.*

²⁾ Vgl. Ps. 37, 20. 102, 4. 39, 7. Hos. 10, 15. u. s. w. Welche Stellen doch sämtlich durch *inter* oder \supset sich auflösen, s. m. Psalmenkommentar bei Ps. 89, 3. (wo ich nur unsre Stelle hier noch nicht genau verstand.)

er damit zufrieden sein wolle, wenn durch das Exil nur die größten Schlacken wegläßen, er wolle nicht siebenmal kochen wie das Silber u. s. w. Also dasselbe Mißverständnis, als ob hier von bloß unvollkommenen Erfolg schaffenden, vorläufigen, bisherigen Führungen die Rede sei, das wir abgewiesen haben. Spricht aber das Wort allgemein prophetisch von Gottes Thun mit Israel, dann kann Gott auch unmöglich zufrieden sein eher als bis die reinste Läuterung da ist: das liegt ohnehin schon unbedingt in צרפה, noch mehr in בחרה wovon bald näher. Die Gefindigkeit und Gnade gehört wohl auch dazu, sie lag aber schon in V. 9. und jetzt gilt es ganzen Ernst, vollen, heißen Eifer des Schmelzers, der ein reines Volk haben will, nur das ist Gottes und Israels würdig.

Wir beruhen also zuletzt in einer seltenen, übersehenen Auslegung, welche dennoch die allein rechte sein kann, v. Meyer's Note vertritt sie: „d. i. mehr denn das Silber“ — also nur strenger, genauer noch will ich's mit dir nehmen. Dieselbe Note citirt hiefür ganz einfach die zwei nach unsrer Ansicht entscheidenden Parallelen aus Jes. selbst, nemlich K. 29, 9. wo die Trunkenheit nicht von Wein doch gewiß eine ärgere, weil geistige ist (vgl. nachher zu 51, 21.) — so wie K. 31, 8. deutlich nicht anders. Eben so hat Ps. 66, 10. das Läutern wie Silber nach dem ganzen Zusammenh. den Sinn des freundlichen, mit Maassen angreifenden, das Unerläßliche nur auslegenden Verhaltens Gottes. Wahrlich der Ofen der Trübsal, des Leidens ist mehr für Menschenseelen als Feueröfen für Metall, obgleich 5 Mos. 4, 20. Jer. 11, 4. von Egypten Letzteres gesagt wird ohne solche Beziehung.

Wir kommen zu בחרה. Die Meinung, hier stehe בחר nach syr. Sprachgebr. im Sinne von בך prüfen (Jer. 9, 6.), ist alt, wird schon von A. Esra erwähnt, ist als Variante in einen Cod. gekommen; Ges. billigt diesmal und hat nichts gegen die Abweichung vom Sinne des sonst so häufigen hebr. Wortes, wie früher bei בחר.¹⁾ Wir können aber nicht einmal den „Uebergang“ zur andern Bedeutung sicher im A. T. finden, denn Hiob 34, 4. geht offenbar das Erwählen oder Ausuchen der rechten Entscheidung (wofür durchaus nicht „prüfen“ erforderlich, da vielmehr die Sache geprüft werden soll) dem Erkennen des Guten trefflich parallel, auch wäre genauer noch, was Baehinger setzt: das Rechte nur laßt uns erwählen. Vollends 2 Chron. 34, 6. ist als Chethib wenigstens höchst ungewiß, was Ges. Thes. liest: er untersuchte ihre Häuser — das Keri gibt guten Sinn,

¹⁾ Freilich, dort wurde eine Merkwürdigkeit, die der ächte und unächte Jes. gemein haben, eine Reminiscenz abgewehrt, hier aber gibt's einen Chaldäismus — der jedoch unter den Beweisen der Unächtheit sehr schwach mitläuft. Man sehe, was für Motive die unbefangene Sprachforschung unbewußt regieren!

die Korrektoren wußten doch wohl auch Bescheid. Schon Kimchi hier in Jes. wies das בָּרַךְ ab mit einem בָּרַךְ — denn: das Schmelzen sei ja das Auswählen, Aussondern des Silbers aus den Schlacken. Das läßt sich wirklich schon hören, doch werden wir Besseres finden. Für besser halten wir nicht, was Andre vorgeschlagen (Hensler, Möller) und Hengstb. dann modifizirend angenommen: ich erwählte, d. h. liebte dich selbst da, als du im Feuer warst, als ich dich so läuterte. Denn auch R. 14, 1. ist nicht von Lieben eigentlich die Rede, sondern von einem wiederum oder noch weiter Erwählen, welches (wie Klein. richtig gesagt) immer nur heißen kann: zu Gnaden annehmen, mit ursprünglich freiem, erstem Akte das Wohlgefallen zuwenden (parallel יָרַח). Hier aber käme das gemeinte „auch noch liebhaben“ mehr auf die Fortdauer eines Verhältnisses hinaus, in welchem Sinne בָּרַךְ nie für lieben gelten kann. Hengstb. (zu Sach. 13.) bewegte sich vollends in mehrfachem, großem Mißverständnisse, wenn er las: „Gott wolle das Volk, ehe die Läuterung noch ganz vollendet sei, während es sich noch im Schmelzofen der Trübsal befinde, wieder in Gnaden annehmen.“ Also halb geläutert, unfertig wieder herausholen? Immer der Grundirrtum, als rede die Stelle vornehmlich vom Exil und von Vorläufigkeiten! Doch selbst dann bliebe die Fassung unschicklich: wenigstens vorbildlich, dem damaligen Zweck angemessen muß das Volk geläutert sein, wenn es aus dem Ofen kommt, denn Gott der Herr thut nichts Halbes; die Vorstellung von so ein bißchen dran schmelzen aber nicht gründlich, dann wieder zufrieden sein, die Sache gut sein lassen ist eine ganz wunderlich unziemliche. Nach und nach allerdings, mit Pausen dazwischen, langmüthig (V. 9.) und langsam geduldig läutert der Herr, aber dennoch beharrlich; er will hier so gut wie Sach. 13. das reine Resultat haben. Schon im צַדִּיקִים fanden wir diesen Eifer, כִּי בָרַךְ kann auch parallel mit כִּי בִכְכָּה durchaus nur eine die ganze Zeit, das ganze Werk umfassende Bestimmung sein, also nicht speciell: ich nehme dich aber wieder an, lasse dich heraus, indem du drin bist! Oder erwählte dich (abermals) als du noch drin warest! Man denke doch nur scharf und klar bei solchen Exegesen! Man beruhige sich nicht eher als bis man das jedesmal scharf und klar Gedachte, das mit dem ganzen Schriftsystem in Grundworten und Grundbegriffen Stimmende gefunden hat!

Letzteres fehlt auch bei jener sonst etwa grammatisch und logisch möglichen Lösung, welche Rosenm. von Tarchi billigend annahm: ich erwählte für dich den Ofen der Trübsal, anstatt des Feuerofens! (Das Suff. als לְךָ aufzulösen, s. zu 42, 16. und בָּרַךְ wie öfter mit כִּי konstruirt.) Es ist seltsam zu sehen, wie Kleinert, um dem Chaldaismus bei Ges. zu entgehen, lieber diese Rosenmüller'sche

Deutung (sammt ihrem falschen Sinn schon für das erste Glied) vorzüglich findet, an den lieben Luther gar nicht einmal denkt! Zugestanden sogar, daß hier dasselbe Suff. nach einander zweifach konstruirt werden könne (was Kap. 42, 16. ungefähr der gleiche Fall, freilich nicht ganz) — wir behaupten: בָּרַר zu Israel gesagt in einem Gottes ganzen Plan mit ihm überschauenden Kap. wie hier (das hat man vergessen!) kann unmöglich etwas wesentlich Anderes heißen, als was dieser von Moses her geheiligte terminus überall grade bei Jes. für Israel heißt, s. doch (außer 14, 1.) 41, 8. 9. 44, 1. 2. vergl. 43, 10. 49, 7. Mag sonst richtiger die Grund-Bedeutung von בָּרַר ein explorare, examinare sein, so daß es keines „Ueberganges“ dazu bedürfte,¹⁾ sie ist offenbar im Hebr. schon gänzlich zurückgetreten, hier aber muß die herrschende Bedeutung für das, wovon die Rede ist, geltend bleiben.²⁾ Und zwar mit einer sinnvollen Wendung, welche, was anderwärts als einmaliger Akt des göttlichen Willens und Wohlgefallens erscheint, ganz der Wahrheit gemäß als eine lang fortgehende Handlung, als ein beharrliches Wirken, bis die Auserwähltheit an Israel eine Wahrheit sei, zeigen will. Denn freilich das בָּרַר gehet fort wie das צַדִּיק — es heißt בָּכַר und weder לָכַר (wie Grot. verlangen müßte) noch בָּכַר. Luther diesmal vollkommen treffend: ich will dich auserwählt machen — war das denn keiner Beachtung werth oder so schwer zu verstehen? Berl. Bibel: „Ich will dir schon das Ohr öffnen (B. 8.) und es dahin bringen, daß dein Herz weich werde und ich dich erwählen könne,³⁾ ich will schon ein auserwähltes Silber aus den Schlacken hervorbringen.“ Also בָּרַר heißt hier, freilich kühn, mystisch, räthselhaft ausgedrückt (aber das ganze Kap. redet so, Jes. wird uns dergleichen mehr noch bringen): die Gnadenwahl Gottes an Israel zur wesentlichen Erfüllung, rechten Vollziehung bringen. Ich will meine Wahl fortsetzen, hinausführen, aber im Ofen, durch den Ofen der Läuterung, auf daß du mir wahrhaft auserwählt werdest — es ist damit fast wie mit dem rechtfertigenden und heiligenden Gerechtmachen. Wie diese Hinweisung auf die läuternden Leiden, durch welche allein Gottes Wahl an diesem Israel vollbracht, dasselbe zu einem Volk seiner Ehre berettet werden kann, als hochwichtiger, entscheidender Aufschlußgedanke ganz und nothwendig an diese Stelle gehört, wolle der

1) Schultens zu Job 34, 4. *judicium emedullabimus nobis* — verbum בָּרַר in origine est emedullare.

2) Folglich auch nicht mit Grot. etwa: *seposui te ad (?) fornacem miseriae, excoquendum scil. magis et magis.*

3) Besser allerdings: ich dich nicht vergänglich erwählet habe!

geneigte Leser in unsrem Ordnungsplane betrachten. ¹⁾ Daß Gottes Auserwählen bei aller Unwürdigkeit des Volkes dennoch kein willkürlich Decret stellen könne: du sollst nun kein Volk sein! sondern mit Bereitung d. h. hier läuternder Demüthigung Hand in Hand gehen müsse, das war ja schon obenan vorgebildet durch den Feuerofen Aegyptens, an welchen daher unsre Stelle weislich erinnert im Ausdruck. Denn Gottes Erwählen von den Vätern her war auch schon damals in Fortgang und Arbeit durch die Züchtigung, damit die erste sehr vorläufige Wahrheit erscheinen könne. Dasselbe nun ist mit dem ersten Exil im damaligen Babel gemeint; der Herr gibt aber hier zu verstehen, daß noch länger und vielmal das Läutern und Auserwählmachen so werde fortgehen müssen, bis daß ihm sein ächtes Volk aus dem Ofen hervorgehe ganz anders als nach 1 Kön. 8, 51. 5 Mos. 4, 20. im typischen Anfang. Wenn ein Israelit lange nach der Wiederkehr aus Babel mit einigermaßen geistlichem Verständniß las, mußte er wahrlich so verstehen — und das sollte nicht der Sinn des Geistes im Worte sein? Wahrscheinlich er ist's für Alle, die zum Israel Gottes im Geiste berufen und gezogen sind, auch für jeden Einzelnen seines Theiles, der in der heißen Trübsal wissen soll: Das ist die Liebe meines Gottes, der mich dazu erwählet, daß er mich reinige für Seines Namens Ehre! ²⁾

11. Um meinet-, um meinetwillen thu' ich's; denn wie sollte er (mein Name) entheiligt werden? und meine Ehre will ich keinem Andern geben.

Rückblick auf 43, 25. 42, 8. Die Erlösung der Sünder, sonderlich Israels bleibt Gottes Ehrensache, wovon er sich ein Lob, einen höchsten, ewigen Preis bereiten will. Aber eben darum ist das Läutern so hoch nöthig, bis dies „Allein Gott in der Höh sei Ehr!“ in seinen Erwählten eine Wahrheit geworden. Luth. Randgl. „Merke hie, daß Gott lästern heißt, so man eigen Werk und Verstand rühmet.“ Tersteegen: „ich will Alles in dir tilgen, was noch sich selber und die Creaturen meinet.“ יחל mit Kocher absolut zu nehmen: „wie würde geldstert werden“ — geht unmöglich: auch aus dem Folgenden schon כבר vorauszugreifen, was Ges. am leichtesten scheint, halten wir für sprachwidrig bei zwei so ganz verschiedenen Sätzen. Dagegen שמ ב. 9. (wie LXX. daher beifügt, auch die Rabb. suppliren) steht nicht zu fern, wenn wir bedenken, daß למרי ja grade zum למר zurückkehrt, auch die Formel כלל שם יי gebräuchlich ist. Falsch

¹⁾ Der dritte Haupttheil wird uns dann immer heller die Exposition dieses hier vorgestellten Gedankens bringen.

²⁾ Wir dürfen freilich nicht vorgehen, müssen jede Stelle zuerst für sich lesen; doch wird uns hernach Kap. 49, 7. den selben Sinn von בחר selbst auf Christi Leidensweg angewandt bekätigen.

aber wird übersetzt: „ach wie ward mein Name entweiht“ — viel mehr: wie würde er sonst entweiht d. h. dann wie sollte, dürfte er — wie könnte ich das zugeben? Denn von Grund aus der Zukunft, von Absicht ist die Rede neben dem auch dahin weisenden יָרַח־נִי .

12. 13. Höre Mir zu, Jakob, und Israel mein Gersener: Ich Derselbe, Ich bin der Erste, auch Ich der Letzte, auch hat meine Hand die Erde gegründet, und meine Rechte die Himmel ausgespannt — Ich rufe ihnen, da stehen sie (vor mir) allzumal:

Wir nahen uns dem entscheidenden Schlusse des zweiten Haupttheils, welcher nur mit Auflösung des Typus in seine geistliche Deutung, eigentliche Wahrheit endigen kann und will. Dies in gesteigerten Ansätzen auch dem Verständniß der Empfänger immer heller sich aufdeckende Durchschauen, Durchdringen durch die typische Historie bildet den Gang aller Weissagung, sonderlich in der typischen Periode nach engerem Sinn, mithin auch hier bei Jesaias. So lange die Auslegung nicht auf diesen Plan und Fortschritt im Ganzen rekurriert, wird sie mit solchen Kombinationen, scheinbar wunderlichen Vermengungen des massiv-historischen Ausdrucks mit dem reingeistigsten Vers um Vers, wie dies Kap. uns noch bieten wird, nicht zu Stande kommen, denn sie weiß nicht, was damit eigentlich gesagt werden soll; wir haben es im D. Pl. vorgelegt, wie wir erkennen, daß zusammengelesen werden müsse bis B. 22.

Also B. 12. 13. für's Erste der Vorderatz einer nochmals in bisheriger Weise gestellten Berufung auf den gesandten Erlöser: Ich lasse ihn kommen — als der einige und ewige Gott, Schöpfer und Gebieter aller Dinge! Letzte Rückkehr dieses Haupttheils am Schlusse zu dem R. 40, 12 ff. Vorangestellten. Der Erste und der Letzte: wie 41, 4. 43, 10. 44, 6. Das אֲנִי bei אֲנִי oder אֲנִי sagt mehr als das bloße אֲנִי vergl. 46, 3. 12. so wie hernach 49, 1. 51, 1. 7. 55, 2. Dieser Ausdruck verlangt überall das Gehorchen im Gehorsam des Glaubens, wovon bald B. 18. sagen wird. קָרָא verstehen wir nur ganz, wenn wir festhalten daß in קָרָא schon überhaupt, besonders von Gott gebraucht das Nennen, Ernennen, Rufen und Berufen Eins ist. Also weder bloß den ich berufen habe, noch bloß „der du von Mir den Namen führest“ (v. Eß) — wohl aber Beides: Ich rief und berief dich (41, 9.), eben damit gab Ich dir den darum für Alle, die da noch hören werden, auch bleibenden Namen Israel, mein Knecht, mein Volk! Insofern deutlicher Gegensatz mit קָרָא B. 8. — sehr gut Jarchi, nur ohne zu merken, was diese zwei Namen der alten und der neuen Geburt hinter sich haben: Jakob der Name womit dein Vater dich rief, Israel womit von Mir du genannt, berufen bist. Nicht ganz wie Calv. es faßt, als ob Gott für den Israel a Deo vocalus die nicht ernstlich gemeinte reprobatio des Kapitelfananges

wieder wegnehmen wolle, ¹⁾ denn ein Unwirksam, Ungünstigmachen des Berufes durch den Ungehorsam wird ja B. 18. 19. 22. von neuem behauptet; anderseits ist jedoch eine Wahrheit daran, daß der treue Gott sich auch zu diesem widerstrebenden Israel fortwährend noch wendet (65, 2.) — mithin vollends nicht so, wie Cocc. jetzt Anrede findet an die ächten Bernfenen, an die wahren Schafe, mit strenger Scheidung zwischen zwei Theilen des Volkes. Die Prophetie droht und verheißt, scheidet und einigt wieder mit unerschöpflicher Geduld, Gottes Gnade steht in ihr den Gottlosen stets noch offen, dem verstockten Israel bis an's Ende.

Hand und Rechte nur steigend synonym, ²⁾ wie schon die Verba dabei bezeichnen. Die feste Erde drunten wird gegründet, der weite Himmel drüber durch Umspannen ausgespannt: indem der Herr ihn mit seiner Spanne mißt, so weit und breit er sein soll, ist er auch eben damit vorhanden! Die Reminiscenz an R. 40, 12. (obwohl dort ein anderes Wort) scheint uns deutlich, daher auch hier Vulg. mensa est (der Holl. u. Berl. folgen) halb Recht behält, denn das Umspannen des Großen mit der gewaltigen Rechten ist der Grundbegriff dabei; wenn jedoch Kimchi dies allein festhält, so wird vergessen daß z. B. R. 51, 13. und vielmal נטה שמים der terminus ist neben יצר ארץ — der Chald. auch richtig hier נטה wie anderwärts für נטה. ³⁾ Den seltsamen Streit zwischen den Schulen Hillel und Schammai, ob Erde oder Himmel zuerst geschaffen sei, hat R. Simeon Ben Jochoi wigig entschieden durch das ידור in unserm Verse; sogar möchte wirklich wahr sein, daß hier dies ידור in die erste Schöpfung des ersten Rufens, wo wesentlich kein prius oder posterius war, zurückweisen will. Näher liegt unserer Exegese der Streit, ob im zweiten Theil von B. 13. nur die erste Schöpfung oder auch die Erhaltung zu verstehen sei oder bloß die Erhaltung. Letzteres nun gewiß nicht; wenn

¹⁾ Perinde ac si pater aliquis filium suum objurgans spurium vocaret, ac deinde nihilominus ipsum pro suo agnosceret.

²⁾ Die Juden deuteln: die Linke schuf die Erde, die Rechte den Himmel, so viel ist der Himmel besser! Nicht übel dagegen bezieht Kimchi das dreimal ידור B. 12. auf Gegenwart (immer gleiche, דור), Vergangenheit, Zukunft, liest dann den Uebergang zu B. 13. heraus: ja noch eher als die Ersten, vor aller Zeit Anfang war Ich schon.

³⁾ Eine anders gewandte Bedeutung hat das Piel ידור offenbar Klagl. 2, 22. vgl. B. 20. (die A. Esra nicht hier einmengen sollte) nehmlich auf den Händen tragen. (Luth. B. 20. sehr bedauerlich: Kindlein einer Spanne lang!) Die noch von Vit. gebilligte Deutung, daß Mutter und Widelfrauen die Kinder mit der Hand streichen, ausdrücken — war eine Geschmacklosigkeit und Klügelei.

Kimchi (sogar, seinem Vater und dem weisen **A. Esra** widersprechend) **יבדר** nur vom Fortdauern, beständigen Bleiben auslegt, so hat er übersehen, daß doch **קרא** dazu wieder etwas wie fortgehende Schöpfung fügt: Sehr wahr, was er vom Vater anführt: **הוֹרֵצָא מֵאֵין לֵישׁ** — der Grundgedanke bleibt das schöpferische Hervorrufen aus dem Nichts durch das bloße Wort (geistiger noch der Ausdruck gesteigert statt Hand) Ps. 33, 9. Röm 4, 17. Das ist und bleibt nun aber dieselbe Macht des Rufenden, Berufenden, wie hier **קרא אֲנִי** zwischen **מִקְרָא** B. 12. und **קראר** B. 15. steht; also **יבדר** bezeichnet den Uebergang zum allgem. Gedanken: immer noch so wie am Anfang — und Luth. hat gut übersetzt. Endlich ist zu merken, daß **בדר** (mit **לֵישׁ**) vom Dienen gesagt wird, mithin auch hier zugleich: was Ich rufe, steht mir zu Dienste bereit. So schon **A. Esra**: meinen Willen zu thun als Knechte — verweist dabei treffend auf Ps. 119, 90. 91.

14. 15. Versammelt euch alle und höret: wer unter ihnen hat Solches angezeigt? Der Herr liebt ihn, er wird seinen Willen anrichten an Babel, und seinen Arm an den Chaldäern (beweisen). Ich, Ich hab' es geredet, ich rufe ihn auch, ich lass' ihn kommen, daß er Gelingen hat seines Weges.

Die Lesart **בב** ist sicher falsch, denn hier wie bisher immer werden die Heiden, Götzendiener noch einmal hingestellt als die keine Weissagung haben, eben darum kann unser summirendes Kap. so kurz andeutend reden.¹⁾ Mit fast Allen, wie schon **Symm.** vorgeht, aufzulösen: *illo quom Jova amat* — bleibt unnütz, verdirbt eher die andeutende, das Vorige voraussetzende Rede. Daß für **Kores** **אֶהֱרָב** in einem beschränkteren, mehr äußerlichen Sinne zu fassen ist, sehen wir wohl, doch wird im tiefsten Sinne der Ausdruck wahr an Demjenigen, welchen **Kores** abschattet, an dem eigentlichen Manne des Rathes und Wohlgefallens Gottes 46, 11. **בְּדִיר** ist nicht etwa wider den **Parall. Nominativ**,²⁾ sondern man ergänze wieder **ב** wie schon **Chald.** und **Rabb.**, vgl. doch unten B. 20. Genau gedacht: er wird wie Gottes Wohlgefallen, so auch Gottes Arm oder Macht

¹⁾ Falsch auch **Cocc.** inter illos Judaeos immorigeros — denn grade diese konnten und sollten wenigstens nach B. 6. verkündigen.

²⁾ Wie **Kocher** auf **Cyrop.** IV, 6. V, 2. 3. verwies, wonach ein Ägyptier **Gobryas** abfallend zu **Kores** kommt, ihm zu helfen, desgleichen ein Anderer, **Gabatas**, mit Verrath ihm zufällt. Allein solche zweifelhafte Specialität wäre wohl nicht als geweißagt anzunehmen, selbst wenn der Text es besser verträge — da doch ferner sein Arm der Arm Gottes ist. Vollends **Cocc.** verkehrt, der über **Kores** hinweg unter **אֶהֱרָב** den dilectus Jehovae (Jer. 11, 15.), den Engel des Angehts, den Sohn verstand und nun las: die Chaldäer sind sein Arm — zur Zerstörung Jerusalems — als ob hier davon die Rede wäre! Zuweilen ein solches Beispiel!

ausführen, *וירא* zu Weidem — doch läßt sich das deutlicher für uns jetzt umschreiben: er wird ihn offenbaren, beweisen, wie desgl. schon die Juden dafür setzten. Also auch nicht Nom. *וירא* sein, des Kores Arm scil. *seriet Chaldaeos*, ¹⁾ denn *וירא* und *וירא* entspricht sich zwiefach: nicht nur wie Rathschlag und Ausführung sondern auch wie Gnade und Gericht. Wohl bleibt es Gottes Wohlgefallen, daß Babel stürze, Israel seines erlösenden Armes inne werde, doch tritt hier die andre, näher liegende Seite hervor: Gottes gnädiges Wohlgefallen ist's auch, daß zur Erlösung, Wiederherstellung seines Israels (44, 28.), der Arm die Stolzen aushaue R. 51, 9. (Also auch nicht mit *Vitr. et brachium ejus scil. Cyri erit in Chaldaeos* — denn des Cyrus Arm an sich hat's nicht gethan; vollends nicht mit A. Esra Beides auf Cyrus bezogen: dieser wird seinen Willen ausführen, seine Macht beweisen!) Ew. meinte recht genau zu dolmetschen: seine Zucht (strafende Macht), aber was von Aegypten her der Arm des Herrn heißt bei unserm Propheten, umfaßt dennoch als bedeutsamer, heiliger terminus mehr, s. zwar R. 51, 5. doch sogleich auch 51, 9. 10. 52, 10. 53, 1. Sollte durchaus Arm nicht bleiben, dann besser „Macht“ mit Ges. — aber warum nicht beibehalten die heilige Sprache, die vom zugleich richtenden und erlösenden, ausgerechten hohen Arme redet in Einheit der Ausdrücke von Anbeginn? ²⁾ Wenn Manche nun B. 15. abwechselnd von dem berufenen Israel nahmen (Chald. von Abraham), so verdient das keine Widerlegung: offenbar gehet die Rede von Kores fort mit Erinnerung an 41, 2. 3. 45, 1—4. Uebersetze nicht *prosperum est, erit ejus iter*, sondern *וירא* der sonst gewöhnlich schon fehlende Aous. zu *וירא* — er macht seinen Weg fortkommend, gelingend — oder kommt fort, hat Gelingen quoad viam, zieht glücklich seines Weges.

Hier und B. 20. ist zum letztenmale der Befreier aus Babel genannt — wir sollen schon so weit sein, dies als bloßen Typus zu verstehen, zu fragen: wäre das wohl für das verhärtete Israel die rechte, genügende Erlösung, das wahre Heil? Diese Frage des bis hieher geführten Lesers nebst der bereits vielmal angedeuteten Antwort darauf im Herzen setzt nun der Geist im Propheten voraus, wenn er plötzlich deutend, ja scharf unterscheidend an die Stelle des vorbildlichen Befreiers Hintreten läßt die mystische Person des Zukünftigen, die seit R. 42, 1. nebenher ging.

¹⁾ Er soll sie —! Worin Michael. eine Art Quos ego fand.

²⁾ So verstanden, verwerfen wir endlich auch die sonst mögliche Konstruktion, die darum ebenfalls Liebhaber fand: Kores wird Gottes Arm sein — wogegen schon *Vitr. non putem, hominem unquam appellari brachium Dei.*

16. Nahet zu Mir, höret dies: nicht von Anfang im Verborgenen hab' ich geredet, von der Zeit her, da es geworden, war Ich daselbst — und jetzt sendet mich der Herr Herr und sein Geist.

Wer in aller Welt spräche denn hier, wenn nicht dieser Zukünftige, der K. 42, 1 ff. als der ächte, vom auch so genannten Volke zugleich unterschiedene Knecht Israel austrat, ein langsam geduldiges, von innen her zum Siege führendes Erlösen für alle Menschheit verhiess — ganz anders als von Kores für sich, das Vorbildliche weggethan, geredet war? Wer denn sonst als Dieser, der unter allem Bisherigen ferner, ungenannt und doch geahnt, in Gedanken blieb als der Mittler einer geistigen, ewigen Erlösung, die nur durch das Wort angeboten, durch den Geist vollbracht werden kann? Durch dasselbe Wort, welches von Anbeginn der Schöpfung nicht im Verborgenen sprach: Suchet Mich — wendet euch zu Mir? (K. 45.) Von dem schon K. 40. voran gewinkt wurde: daß des Herrn Mund selbst reden würde, noch anders als durch die Prophetenstimmen bisher, wenn Israels Gott als Hirte kommt? Wer denn sonst als eben Er, der große vollkommene Prophet und Gesalbte mit dem Geist, der da kommen soll, und Gott in ihm — wovon auch zuletzt, mit heller gewonnenem Unterschiede von allem Vorbildlichen, Vorigen K. 48, 6 ff. gesagt war näherkündend: in einem gewissen Zeht, ~~mir~~ werde das Neue geschaffen, leider auch dann von Israel nicht erkannt? Wer denn sonst als dieser Knecht Israel, welcher zugleich der Mittler und Erlöser, der aus dem Volke Israel selbst hervorgehende ist und zugleich in einer wunderbar angedeuteten Gemeinschaft und Einheit mit dem ewigen Gott, dem in Ihm sich offenbarenden, erweisenden stehet — Alles und ganz bis hieher schon erkennbar, wie nun von K. 49. an dieselbe Persönlichkeit zu reden anfängt in ihrem wunderbaren Ich durch den Propheten, der das Alles unmöglich von sich selber sagen kann? (Apostg. 8, 34.) So fragen wir die Exegeten — und sie antworten anders als Philippus, können sich kaum noch entschließen, das Evangelium von Jesu mit sicherem Zusammenhange zu finden in dieser prophetischen Schrift, auch schon da wo doch die Fundamente schon liegen für jede nachherige „messianische Stelle,“ die geltend bleiben könnte.

Leider! die Unklarheit über den ganzen, tiefen Zusammenhang ist noch groß auch bei den Glaubenden. Wir lesen bei Hengstb. über B. 12—22. unseres Kap. als Inhaltsangabe nur: einen mächtigen König, die Chaldäer zu stürzen, wird der Herr senden (als ob B. 6 ff. und alles Bisherige noch weiter nichts hinter diesem Bilde gezeigt hätte!) — und jetzt hat er gesandt seinen Knecht Jesaias ¹⁾

¹⁾ Anstatt die stets kühner vergegenwärtigende Weissagung zu verstehen: den mächtigen König hat er (zum Vorbilde) gesandt, und jetzt kommt Er selbst im rechten Gesandten!

— er will sein Volk in ihr Vaterland zurückführen (als ob wieder B. 17 ff. von weiter nichts redete!) — wobei dann der wunderliche Schlußsatz für B. 22. nur zu sagen weiß, was sich selbst und somit diese ganze Fassung widerlegt: „die Gottlosen jedoch werden an dieser Gnade keinen Antheil erhalten!!“ O nein, an dieser Gnade der Wiederkehr aus Babel bekamen sie alle den gleichen Antheil, da muß folglich ganz etwas Anderes noch gemeint sein. Aber derselbe Ausleger, welcher sofort in R. 49. den „redend eingeführten Urheber der geistigen Befreiung“ so richtig zu erkennen weiß, verkennet noch, wie bisher schon unter dem „Vorherrschen“ des Typus diese Persönlichkeit sich angemeldet, ihr Auftreten vorbereitet hat. Wahrlich die ganze Rede des Propheten muß doch Zusammenhang haben, und wir gestehen frei: würden wir nicht schon in R. 40—48. zum hervortretenden, in ein Ich sich stellenden Messias hingeführt, spräche namentlich nicht am Resultate dieses Abschnittes, hier B. 16. schon Er — dann bliebe es auch nachher dabei, daß der Prophet spricht.

Nun ja, der soll auch B. 16. sprechen: der Thargunist schiebt gegen das Ende des Verses ein: אמר נביא — Kimchi stellt gleich voran: אלה דברי הנביא — die Juden verstehen sämmtlich nicht anders. Freilich: quos ipsa necessitas in hanc opinionem perduxit, sagte Vit. dazu; wie könnten sie denn sonst mit der Stelle zurechtkommen? Wir unserntheils haben früher zugestanden, daß der Begriff, die Vorstellung, besser die Anschauung des wahren Propheten den vermittelnden Uebergang enthalte zur Persönlichkeit des zukünftigen Knechtes Gottes, also etwa dem schwachen Verständniß nahe gelegt bliebe, sich durch Anschauung dieses jetzigen Propheten Jesaias weiter heben zu lassen, empor zu dem Andern, von dem er redet. Aber jetzt wird's an der Zeit sein, auch zu erklären, daß wir dies nur so meinen konnten, keinesweges als ob auch nur ein niederer Sinn aller dieser Darstellungen wirklich von Jesaias gelten solle, könne. Wenn sogar v. Meyer's Note dies hier als den zunächstsinn hinstellt: „mich Propheten sendet jetzt voraus u. s. w.“ — so sind wir diesmal nicht einverstanden, begreifen das gar nicht. Wir lesen ferner bei Umbreit: „Der Prophet, im erhebendsten Bewußtsein seines hohen Berufes, nur getragen von dem ewigen Geiste der Weissagung, der ihn erfüllt, lauter Verkündiger der göttlichen Geheimnisse von Anbeginn, bezeugt sich und seinen Stand als Gesandten Dessen, der der Erste und der Letzte, in voller Majestät vor allem Volke.“ So schien es etwa den ersten jüdischen Lesern seines Wortes, das war etwa die Brücke des Mißverständnisses, worüber als von gewohnter Vorstellung ausgehend sie zum rechten Verständniß des dann erst deutlichen Wortes kamen — aber mehr auch nicht hat diese Vermittlung Recht

oder Plag.¹⁾ Der Prophet sage hier von sich, was wir lesen, im ganzen Ernst — das wäre das Ziel des Ganzen, dahin hätte Alles von R. 40. an uns geführt? Das wäre schon der befriedigende Sinn, in welchem dem Buchstaben sein Recht geschähe? Bei solcher Vorläufigkeit stehen bleiben hieße die Weissagung als Weissagung auslegen? den Sinn des Geistes, welcher von Christo zeugt (wie doch Uebr. auch will), hervorholen aus der aufgethanen Schrift? So würde sie, anstatt daß bewiesen werden kann, sie rede nur und eigentlich von Christo (Apostg. 2, 29 ff.) — schon dadurch als erfüllt nachgewiesen, daß die Rede des Propheten auch auf Christum paßt? Nimmermehr! Wir leugnen im Allgem. ja nicht, daß ein Prophet mitunter von sich selbst redet in typischer Weise, so daß der Sinn des Geistes auf Christum darunter liegt: so David manchmal, selbst Jes. z. B. R. 8, 17. 18. Aber wir behaupten, daß an Stellen, wo Wort und Gedanke so hoch steigt wie hier, durchaus der Prophet selbst schon gewußt haben muß, daß er nicht sich selbst meine, daß der Zukünftige durch ihn spreche, das Ich durch seinen Mund sage: so wiederum bei David Manches, eben so ganz gewiß bei unserem Propheten, wenn der Messias durch ihn sich anmeldet. Wäre dem nicht so, dann müßten wir das Konfusion-Machen, dessen sie uns beschuldigen, jenen Auslegern, die durchaus nicht vom Propheten los können, vielmehr zuschieben, ja sogar dem prophetischen Geiste selbst, der dann etwa (nach Hofmann'schem Systeme) das ganze A. T. hindurch nur gleichsam unter der Decke der Geschichte, der menschlichen Persönlichkeiten (אדם) sein Schattenspiel gespielt hätte, niemals offen heraus geredet! Der Prophet „im erhebensten Bewußtsein seines hohen Berufs“ mußte grade wissen, daß er ein Prophet sei und zuvorsehend von Christo rede (wie Petrus einfältig treffend uns den Kanon gestellt hat), konnte sich aber nimmermehr unklar mit Christo vermengen, sich als Christus fühlen anstatt in Christo, getragen, zum Munde eines andern Ich gemacht vom Geiste Christi, der in ihm war — nehmlich dies alles geltend für solche Stellen wie hier, wo das Ausgesagte weit über jedes menschliche, vollends alttestamentliche Subjekt hinausgehet. Oder wäre nach dieser neuen Theorie wieder eingeführt, was man mit der orthodoxen Inspirationslehre doch endlich ausgetrieben, das Verschwimmen des Bewußtseins, das Aufgehen des damaligen Subjektes in etwas ihn Tragendes? Nehme man immer zum Propheten auch „seinen Stand“ hinzu, der

¹⁾ Wir protestiren also gegen die Auslegung vom Propheten, welche selbst (freilich meist nach Luthers Uebers.) auch bei den Gläubigen herrscht, wo nach dieser Vers jetzt besonders wieder fleißig angeführt wird.

doch in Israel nie eigentlich als Stand gegolten! ¹⁾ — immer kommen wir nicht so von unten her zu dieser „vollen Majestät“, welche unser B. 16. ausdrückt.

Und nun sehe man doch die Fortführung dieses zum erstenmale so hintretenden Ich in allem Folgenden, lese gründlich R. 49, 1—13. in Einem Zusammenhange, R. 50, 4 ff. 61. (daß wir die wieder in dritte Person tretende Schilderung desselben Knechtes R. 53. noch bei Seite lassen) — und frage sich einfältig: Ist das der damalige Prophet irgendwie? Wenn Vittr. für unsre Stelle sehr moderat sagte: non videtur probabile, Josaiam valem hio interfari, et se orationi divinae intermiscere — so möchten wir dagegen mit Posannensstimme schreien unter die wohlmeinenden Exegeten: durchaus nie und nimmer tritt irgend ein Prophet so mit seinem Ich, so subjektiv persönlich hin, ruft zu sich, verheißt von sich u. s. w. wie dieser vermeinte Pseudoesajas vielmal thun soll! Hätten unsre Exegeten Recht, dann ist dieser Wundermann wie ein historisches Räthsel ohnehin, so dazu noch ein psychologisches, einzig in seiner Art für das ganze A. T. Man suche doch Aehnliches umsonst anderwärts! Wie ganz anders tritt die Person des Propheten hin R. 5, 1. 8, 17. 18. 21, 2. 3. — wie ganz anders lautet R. 6. von seiner Sendung! Jeremias und Hesekiel reden und erzählen viel von sich — aber wo fällt es ihnen ein, sich mit lang fortgeführten Reden aufzustellen: Hört auf Mich, kommt zu Mir, von Mir gehet Heil aus, in Mir ist der Geist —? Etwa Micha 3, 8. wird man doch nicht gleichstellen?

Wir wiederholen anderwärts Gesagtes ²⁾ und bleiben dabei. „Hier, R. 48, 16. am hinüberleitenden Schlusse eines zweiten Haupttheiles der ganzen jesaianischen Weissagung, löst sich die messianische Aussicht für das gläubige Verständniß so buchstäblich klar schon vom Typus, auf dessen Grunde sie gewachsen, daß jede muthwillig sie wieder in ihn zurücklesende Auslegung darüber den vollen, ganzen Sinn auch des Buchstabens verlieren muß; unter und hinter Israels Erlösung aus Babel zeigt sich die rechte, ewige Erlösung, sogar in des Tempelbauers Kores Vorbilde (B. 15.) derselbe eine zukünftige „כָּרֵךְ“ — welcher vorhin schon deutlichst unterschieden wurde. Dieser Zukünftige wird redend eingeführt: darf und soll Er nicht auch wie Jehovah sein Ich sagen durch des Propheten Mund? Gerade weil er hier zum erstenmale rein abgelöst, wie von Kores eben so vom vorbildlichen

¹⁾ Wir fragen vollends: ob etwa damals der Stand oder das Amt so hoch gestanden, daß ein so hoch tragendes Bewußtsein daraus herkommen konnte? Gegen Prophetenstand oder Prophetenzunft überhaupt, dem wirklichen Priesterstande gegenüber, vgl. Tholucks Bemerkungen Beil. zum Hebräerbr. S. 90.

²⁾ In der Vorrede zum ersten Theil unserer Reden des Herrn Jesu.

Knecht Israel sich zeigt, darum zum erstenmale sein Auftreten in erster Person, wie fortan im dritten Haupttheile. Sein אני schließt sich eng an das אני Gottes an, er ist auch wirklich im Grunde derselbe welcher B. 12. 13. 15. sprach, denn das Erste, was in B. 16. gesagt wird, redet in der Person des ewigen Schöpfers ganz wie früher: Höret Mich, der ich von Anbeginn mich offenbarte! Durch die ganze Weissagung überhaupt, nicht bloß bei Jesaja, zieht sich diese geheimnißvolle Andeutung, geheimnißvoll bei aller Offenheit: daß Gott selbst kommen wird in dem Zukünftigen, welchen er sendet. Die zwei Linien der Verheißung: Theophanie und Messiaserscheinung — laufen so nah nebeneinander, daß sie sich mitunter schon fast berühren, obgleich das klare Wort der Menschwerdung dem N. T. verbleiben muß. Man erinnere sich doch zunächst nur an R. 40, 5. 9. 43, 24. 25. und warte auf R. 52, 6. wo wir mehr sagen werden hievon.

Die Karikatur, die feindselig sich gegen ihre Wahrheit stellende Karikatur jenes innersten Zusammenhanges, in welchem der zukünftige Gesandte und Jehovah der Erlöser Israels (B. 17.) zugleich Eine Person sind, finden wir in der wunderlichen Vorstellung der alten und neuen Exegeten vom Durcheinandersprechen Gottes und des Propheten. Rosenm. miscetur vero hoc versu duae personae, videlicet Jovae, vatem legatum suum mittentis, et missi vatis, Jovae jussu loquentis. Ganz wie weiland Jarchi sich nicht anders zu helfen wußte, da er noch nicht wie Kimchi den ganzen Vers dem Propheten zuzutheilen sich entschloß! Wo und wie mischt sich's denn? Diese unbegreifliche commixtio personarum bleibt der faule Fleck der nichtmessianischen Auslegung. Selbst Umbr. fühlt, daß man eigentlich, damit sie bestehe, ganz B. 16. schon dem Propheten geben müsse, was doch unmöglich.¹⁾ Also mit אני, mit dem vierten Gliede soll plötzlich der Prophet einfallen und Gottes Rede fortführen! So werden wir belehrt nicht bloß bei Ges., auch schon bei Calvin²⁾ — denn inso-

1) Er meint wohl: „der Ausdruck wäre keinesweges zu Kühn, denn Propheten (merke diesen plötzlich einschleichenden Plural!) haben von Anfang Gottes Wort geredet (auch vom Anfang der Schöpfung her?) — waren kraft des ewigen Gottesgeistes, den sie empfingen, bei dem ursprünglichen Werden der Begebenheiten.“ Aber wir erklären das nur für Deutelei und Ausflucht, um so mehr als nicht bloß vom Werden der Begebenheiten die Rede ist. Doch selbst von diesen — wer wird sagen: Ich war dabei — statt: der Geist, den ich (nachher) empfing? Ein so von sich sprechender Prophet scheint Vorgänger eines Christus, dessen Idee vor Abraham war.

2) Existimo Deum loquentum ab Isaia hic introduci — et nunc Dominus — nunc de se subjungit Isaia! Unbegreiflich fast, wie der scharfsinnige Mann dies entgegensetzen konnte den cavendis violentis et coactis interpretationibus, nicht das coactisimum grade hierin fühlen, ruhig sagen:

weit hat bei diesem die lutherische Anklage auf Rationalismus etwas Recht, daß er wirklich mit sogenannt wissenschaftlicher Systematik nicht selten, wiewohl in bester Meinung, dem Worte Gottes ausweicht, namentlich seine, des Organs für volle Anschauungen entbehrende Exegese bei aller Erbaulichkeit doch mitunter schon der rationalistisch-historischen sich nähert. Ist aber nicht Ein untrennbarer Satz vorhanden, steht nicht *וְכָה* durchaus als Nachsatz und Oppositum zu *כִּי* *וְכָה* und *וְכָה* da? (So daß man die lächerlichste Ausflucht sogar ergriff, *וְכָה* sei hier *λογιστικόν*, gegen die B. 6. 7. vorher und überall bei Jes. feststehende Bedeutung!)

Wir legen endlich also zusammen aus, wie sich gebührt. Das frühere *אֱלֹהֵי שָׁמַיִם וְאֱלֹהֵי אֲרָצָה* verstärkt sich hier ausführlich: *קִרְבִּי אֱלֹהֵי שָׁמַיִם וְאֲרָצָה*. Ferner sogleich *בְּכֹחַ דְּבִרְתִּי* ist eine augenscheinliche Zurückweisung auf R. 45, 19. (daher bei LXX. der Zusatz *οὐδὲ ἐν τόπῳ γῆς σκοτεινῷ*) — folglich spricht hier derselbe Herr und Gott, der Himmel und Erde schuf, d. h. näher: eine Persönlichkeit, welche sich mit Diesem durch ein *אֲנִי* *וְהוּא* Eins weiß. Ja wohl, wie Reichek sagt, man muß den Worten mit den jüdischen Auslegern die höchste Gewalt anthun, um Rede des Propheten hier möglich zu finden. Selbst Ewald erkennt an, hier spreche „der treue Leiter Israels, welcher, selbst älter als die Erde, die uralten Orakel sprach und immer offen und klar sprach — und jetzt durch diesen jüngsten Propheten spricht.“ Letzteres freilich anstatt des Rechten: und im neuen Test letzter Erfüllung durch seinen großen Gesandten, in dem Er selber ist, sprechen wird. (Man merke doch: Derselbe sagt unmittelbar fortsetzend ein *וְכָה* von sich aus!) Folglich, man bleibe Schritt vor Schritt, biege nicht aus, folglich kann auch, wenn die ganze Stelle sich auf R. 45, 19. bezieht, also *וְכָה* auf den Schöpfungsanfang, ferner das Suffix in *וְכָה* nur Dasselbe meinen: es geht auf *אֲנִי* B. 13. zurück¹⁾ oder noch besser auf *וְכָה*, auf die Schöpfung zusammen, alles Sein oder Werden überhaupt, was zuletzt in *וְכָה* lag.²⁾ Gegensatz hiemit ist das *וְכָה* neutestament-

Multi hunc locum ad Christum trahunt, cum tamen nihil tale voluerit propheta! Leider wird solche Exegese nun auch in der Sammlung von Heim und Hoffmann der Gemeinde geboten.

1) Wie Ew. zugibt: so gut, sagt er, als *וְכָה* B. 11. auf *וְכָה* B. 9.

2) Rein willkürlich setzt auch Luth. dafür: da es geredet wird — wie Jacobi. Nicht besser im Grunde bei Calv. u. Vit. ex quo res acta est — Ges. seit es geschieht (wie die Holl. B.) — denn was soll das hier und wo kommt es her? Denkt Vit. seltsam an die prima initia, primos Cyri motus, ehe der Eroberer über Babel kam, so verdirbt er sich in diesem Einzelnen selbst seine sonst messianische Exegese. Bei Ges. freilich paßt es: „vom An-

licher Schöpfung aus B. 7. Man vergleiche וְיִרְאֵהוּ in Gottes Rede R. 43, 13. so wie für das merkwürdige וְיִרְאֵהוּ ¹⁾ die gleich merkwürdige, ganz hieher gehörige Stelle Spr. 8, 27. — namentlich dort von B. 22. an den ganzen Zusammenhang. Es gibt ungläubig oberflächliche Ausleger, welche diese „Anspielung“ sogar zugestehen, ohne zu merken, was damit gesagt sei! Wie die persönliche ewige Weisheit Gottes als eine schiebliche Hypostase bei Gott von Ewigkeit her und von Anfang mitschaffend, mitberathend war, eben so (möge nun der Prophet mit Bewußtsein oder nur der Geist in ihm auf Salomo zurückwinken mit dem gleichen Ausdruck) — eben so war dieser Gesandte, der hier in die Gegenwart prophetisch hervortritt, von Anfang der redende Gott (52, 6.), da schon und damals mitsprechend aus dem ewigen Rathe der Erlösung, wie im ersten schöpferischen וְיִרְאֵהוּ zum וְיִרְאֵהוּ alles וְיִרְאֵהוּ. Spricht man etwa, Jesaias könne noch nicht Solches offenbaren, so weisen wir zunächst schon auf R. 9, 6. zurück, erinnern an die gleiche Verbindung der ewigen Ausgänge mit dem zeitlichen Kommen und Geborenwerden bei dem Zeitgenossen Micha 5, 1.²⁾ Wir können einmal nicht anders nach unsrem auch wissenschaftlichen Gewissen, wir müssen behaupten, daß jede Auslegung, die nicht so liest, das Wort nicht getroffen habe, selbst wenn wir ihr bei sehr Wohlmeinenden, bei einem Calvin begegneten. Die einst bei den Vätern (Hier. Athan. Aug.) anerkannte, wenn auch nicht klar vermittelte Auslegung von Christo,³⁾ welche jetzt beinahe nur noch in Büchern wie z. B. die Hirschb. B. zu finden ist, hat so wenig den Vorwurf einer Gezwungenheit zu scheuen von der stolzen Wissenschaft, daß vielmehr sie allein sich behauptet und jenen Vorwurf mit vollem Rechte zurückgibt.

Noch ein Räthsel gibt uns das letzte Wort auf, in dessen Aufschluß jedoch unser Hauptschlüssel sich vollends bewähren wird. Man hat וְיִרְאֵהוּ genommen als Accus. zu וְיִרְאֵהוּ neben dem ersten Gesendeten. So schon Mos. Kimchi für: וְיִרְאֵהוּ וְיִרְאֵהוּ וְיִרְאֵהוּ (was doch noch ein großer Unterschied: er gibt ihn in mich oder er sendet ihn indem und wie er mich sendet) — so nicht Wenige von jeher, namentlich aus

fang an der jetzt so wichtigen Begebenheiten, die durch Cyrus vorgehen, war ich dabei wirksam, geschahen sie durch mich.“ Aber wie auch nur sein Pseudojesaja Solches reden dürfe, vollends wie es im Texte steht, zeigt er uns nicht.

¹⁾ Wofür mit Lowth, Vogel u. s. w. וְיִרְאֵהוּ zu corrigiren nicht einmal etwas hilft.

²⁾ Auch überhaupt an Jova missus a Jova (Sach. 2, 8. 9. 12.) u. alles Aehnliche, siehe Glass. ed. Dathe, I, 152.

³⁾ Auch Orig. c. Cels. I. führt sie ein mit dem gebührend fragenden Τὴν ἐστὶν ἔλεγον.

dogmatischen Bedenken, selbst Berl. B. u. v. Meyer (wenigstens in der Note) folgen. Allein schon unserm Sprachgeföhle nach müßte dann durchaus deutlicher stehen **וְאֵלֶּיךָ יְהוָה** — wo nicht noch genauer **וְאֵלֶּיךָ יְהוָה**. Sodann würde die Einheit grade der hier so bedeutsam auftretenden Person geschwächt, zerrissen, wenn mit und neben ihr (dann gewiß nicht in ihr) auch der Geist wieder sonderlich erst gesendet würde. Die Ausleger haben die neutestamentl. Rede Gal. 4, 4. 6. u. f. w. am unrechten Ort eingekengt, unbegründeten Anstoß genommen an der allerdings für die ganze Schrift einzigen Redeweise, wonach *filius Dei dici queat missus a Spiritu S.* Dennoch hat Hier. richtig im Nom. et Spiritus ejus übersezt, es läßt sich ganz wohl so sagen, und zwar grade weil hier in der unbestimmteren Andeutung die volle dogmatische Schärfe noch nicht Platz greift. Mit-hin heißt auch Christus hier nicht ein vom heil. Geiste Gesandter, weil durch den Geist seine Menschheit gezeugt sei (wie Andre sagten), denn so hell und bestimmt davon zu reden war hier weder Zeit noch Ort. Sondern **וְאֵלֶּיךָ יְהוָה** steht neben **אֲדֹנָי יְהוָה** dabei, theils eine alttestamentliche Ahnung der Trinität zu geben, theils das entscheidende, charakteristische Merkmal des geistigen Erlösers hervorzuheben. Wenn der Chald. sein **רַב־מְרִיכָה** dafür sezte, so hat er wenigstens darin Recht, daß er es im Nom. und als mit der Person Jehovahs eng verbunden las — obgleich freilich **וְאֵלֶּיךָ יְהוָה** nicht bloß wieder Gott selbst sein will, vollends nicht der *Logos* welcher den Propheten sende, da vielmehr der Gesandte hier dies ewige Wort ist.¹⁾ Er wird aber gesendet als Erlöser, und zwar daß es ein rechtes Erlösen sei von Sünde, Tod, Verderben; darum unterscheidet er sich von Nores als dem schwachen Vorbilde weit, indem er kommt in der Kraft des Geistes, als vom Geiste gesandt, ausgerüstet, erfüllt.²⁾ Dieser hochbedeut-same Gegensatz mit dem Typus (vgl. ganz eben so Sach. 4, 6.) will also fast so viel schon sagen als das neutestamentl. *κατὰ πνεῦμα* (vgl. Hebr. 7, 16.) — der Grundbegriff ist wenigstens derselbe: dieser Gesandte kommt zur geistlichen, neues Leben von Gott bringenden Erlösung. Dennoch würden wir falsch mit Saadia supplirend lesen **בְּדָוָר** (was schon das Vav nicht erlaubt) — denn das Nebeneinander-

1) Kimchi denkt an den Engel Gottes, den der Prophet bald gesehen, bald nur als Geist der Weissagung vernommen. A. Gfra hatte den Geist oder Engel über Persienland nach Daniel daraus gemacht! Mit Vogel dekretiren: **וְאֵלֶּיךָ יְהוָה** est voluntas Dei — macht freilich kurzen, leichten, aber falschen Prozeß.

2) Für ein **וְאֵלֶּיךָ יְהוָה** wenn das bestände, gibt allenfalls Sach. 7, 12. die seltene Parallele. Dies **וְאֵלֶּיךָ יְהוָה** erinnert an R. 34, 16. im ersten Theil, ist aber noch ganz etwas Anderes.

treten des Sendenden, des Gesandten und des die Sendung vermittelnden Geistes hat allerdings eine noch nicht dogmatisch helle, aber winzende Bedeutung für die Trinität, wie in einer ziemlich Anzahl solcher Stellen des N. T.¹⁾ Man sehe bei Jes. nicht nur R. 61, 1. sondern R. 63, 9. 10. wovon dort näher; man betrachte sorgfältig wie Hag. 2, 5. selbst im Vorbilde וְיָרֵךְ neben וְיָרֵךְ in tieferer Bedeutung durchscheint, wovon jetzt nicht zu sagen insonderheit. Sogar bei seiner falschen Auslegung unserer Stelle sah doch Calv. richtig: hic otiam aperte probatur divinitas (d. h. die göttl. Persönlichkeit) Spiritus, cum ab eo Prophetas mittantur — nur daß niemals von menschlichem Propheten vorkommt, der Geist sende ihn.²⁾ Allenfalls könnte man hier verstehen: und sein Geist — ist nun auch da, wenn Ich komme, kommt mit und nach — allein dieser harten Breviloquenz bleibt doch weit vorzuziehen der Ausdruck: er hat mich gesandt, d. h. ausgerüstet, erfüllt, mit Anschluß an die sonstigen Formeln, daß der Geist Gottes ergriff, anzog, auf Jemand kam, in ihm war, auf ihm ruhte u. s. w.

Man wird unsere Weitläufigkeit, nach Exegetenpflicht zu beweisen und widerlegen, bei der für alles Folgende so entscheidend wichtigen Stelle verzeihen. Einmal noch für Kap. 49, 1 ff. werden wir uns mit der niederen Exegese, die nicht auf Christum durchschauen will, so eingehend auseinandersetzen müssen; dann aber sei sie auch verabschiedet bis auf Einzelnes etwa, wo sie mit auffallendem Scheine gegen uns disputiren kann oder wir sie recht auffallend zu widerlegen Anlaß haben.

17—19. So spricht der Herr dein Erlöser, der Heilige Israels: Ich der Herr dein Gott lehre dich was nützt, mache dich gehen auf dem Wege, den du wandeln sollst. Wenn du doch merkest auf meine Gebote! So würde wie der Strom sein dein Friede, und deine Gerechtigkeit wie des Meeres Wellen; so wäre wie der Sand dein Same und die Sprossen deines Leibes wie seine Aehrenlein — nicht ausgerottet würde und nicht vertilgt sein Name von meinem Angesicht.

Auf die darbietende Verkündigung, Vorhaltung folgt näher anbringend, paränetisch wie wir sagen die Aufforderung, daß Israel doch das rechte Heil annehmen möge, weil darin die Entscheidung steht! Man verstehe, wie וְיָרֵךְ nun eben in dieser B. 16. genannten Person gilt, und lese zusammen: So nur und nicht anders bin ich dein Erlöser, auf dem rechten Wege der Erkenntniß des Heils. Ich lehre, du mußt hören! — ich leite, gebe Weg und Kraft zum

1) Vgl. darüber meine alte Abhandlung Andeutungen I, S. 295 ff.

2) Ueberhaupt suchen wir im ganzen kanonischen N. T. umsonst nach einer andern Stelle, wo es hieße: der Geist sendet — oder auch nur: der Geist wird gesandt. (Wie dann Matth. 9, 17. ein einzigmal!) Wie merkwürdig! Wollen die Herren also nicht lieber den Text corrigiren?

Sehen, du aber mußt wandeln.¹⁾ Nur wenn das geschieht, werden die alten Verheißungen in ihrer Wahrheit erfüllt, ohne das hilft keine Rückkehr aus Babel, kein Aufbau des Tempels u. s. w. Also zu B. 16., wie wir verstanden haben, gehört unmittelbar diese Rede vom lehrenden, Weg zeigenden Erlöser, der Gehorsam verlangen muß! לִרְאוֹתִי absichtlicher Gegensatz mit R. 47, 12. nicht nur sondern allem Götzendienste überhaupt R. 44, 9. 10. und falscher Hilfe R. 30, 5. Also hier nicht, wie (nach sonstigem Sprachgebr.) die Berl. setzt: „der dich lehret deinen Nutzen schaffen“ — oder gar mit Gw. „fortzukommen“ — sondern לִרְאוֹתִי ist umschreibend für: was dir zu nützen, Nutzen zu schaffen geeignet ist, vgl. Micha 6, 8. וְלִרְאוֹתִי so wie noch vollständiger dem Ganzen parallel Ps. 25, 8. 9. 12. 32, 8. Ges. wohl gut: „was dir frommt“ — doch bleibt auszudrücken die Beziehung auf das Nichtsnützen früher. Was aber allein frommt, ist zunächst das Zeigen des Weges für den Menschen, das allein dem Schöpfer und Erlöser zusteht; J. v. Müller: „der ich allein weiß, wozu deine Bestimmung ist, leite dich auch dahin.“ Dann ist הִנֵּנִי (eben so bei Ps. 107, 7. vgl. vorher R. 42, 16.) offenbar mehr als das erste Lehren oder Zeigen: Gott macht offene Bahn und gibt Kraft auf ihr zu wandeln. Dennoch gilt es nun bei dem Allen ein in des Menschen Freiheit gestelltes Wenn! Die Meisten übersetzen ganz B. 18. 19. in der Vergangenheit: wenn du doch aufgemerkt hättest, so wäre dein Friede geworden u. s. w.²⁾ — immer wieder der enge, rückwärts gewandte Blick auf die Historie, der des Propheten Höhe noch nicht erreicht, als ob ihm hier nur oder auch nur vornehmlich daran liege, das Exil als gebührende Strafe nachzuweisen. So etwas gehört wohl als Aulnähmung dazu,³⁾ doch der Hauptstimm ist, wie wir sehen, die Aufdeckung, wie es mit dem wahren Erlösen zugehen müsse, für alle Zeit, namentlich für die messianische Zukunft: das bedingende אִם gewiß kein bloßes Wenn (was hier schon der lebendig andringenden Rede nicht gemäß, viel zu docirend wäre), sondern zugleich ein utinam des Wunsches, der Klage, ganz wie Kap. 63, 19. in die Zukunft sich streckend. (Daher einmal Rosenm. richtig: praestat de futuro tempore haec capere.) Wahrscheinlich nicht „obiter

¹⁾ Dettinger hebt mit diesem Spruche sein Buch an, als der uns aufdecke die drei Dinge, daran es fehlt: 1) daß wir der Quelle vergessen (Ich bin's); 2) daß wir so viel Unnützlichkeiten lernen; 3) daß wir auch nicht uns leiten lassen durch Ihn, der uns lehret.

²⁾ Sogar die Berl. meint so verbessern zu müssen!

³⁾ Wie Calv. den Zusammenhang angab: das Volk hätte vorwerfen mögen, warum doch Gott ihr Erlöser sie nicht lieber gleich im Vaterlande gelassen, darauf erfolge hier die Antwort.

hic se convertit ad inobedientes per *σχετλιασμόν*, ostendens quanto bono careant immorigeri“ (wie Cocc. zuweisen grade neben überfeiner Deutung die rechten Grundanschauungen verliert), sondern diese Exposition des Heilsweges, der durch Hören, Glauben, Gehorchen geht, ist entscheidender, abschließender Hauptsatz an dieser Stelle, vgl. noch in Ps. 81. nach dem Typus B. 6—11. eben so B. 12—17. Hat nicht Moses dasselbe reichlich bezeugt im Deuteronomium? Gott der Herr selbst ruft begehrend und beklagend aus: Wenn du doch merktest auf meine Gebote! Das ist nicht prädestinationisch abzuweisen: Gott könnte freilich Gnade dazu geben, bei diesem Widerspruch schweige still, o Mensch, und denke nicht weiter! Sondern es bleibt volle Wahrheit, daß des Menschen entscheidender Wille nicht erzwungen werden kann, daß es aber dem lebendigen Gott ein Ernst ist mit Seinem gnädigen Willen bis zu dem lebendigen, auch in Gott wahren Affekt, welcher in Christo zuletzt mit Heilands Thränen ausruft: Wenn du doch erkennstest, was dir zum Frieden nützt!

Gerechtigkeit allein ist wahrer Friede, rechte Heilung und Ganzheit, vgl. R. 45, 7. 8. 32, 15—18. Ps. 72, 3. 24, 5. 6. Merke doch wie צדקה niemals bloß Gütigkeit, Wohlthat oder Heil heißt, wie es in allen diesen Stellen seine Bedeutung festhält, die wir gefunden. Nur so dann (der geistliche Ausdruck geht voran) erfüllt sich in Wahrheit jene alte Verheißung vom Segen (44, 3. 4.) — vom Vermehren des Samens. Immer wieder dies Ineinanderflechten der geistlich offenen Rede mit der typischen, daß man die letztere deuten lerne. Der Artikel bei צדק scheint allerdings (wie Chald. setzt) auf den Euphrat, den Strom κατ' ἐξοχήν zu zielen, ¹⁾ die Wellen des Meeres überbieten das noch gebührend: wie die Menge derselben mächtig einherströmt, eine Welle auf die andre. Kimchi hebt das bereits hervor: ununterbrochen — Drus. Proverb. stellt dazu die κύματα ἄλλα ἐπ' ἄλλοις πυκνά — doch bleibt Hauptbegriff immer die Menge und Macht mit einander, wie Cocc. es trifft: *mare enim est immensum quid, et fluctus maris est potentissimum quid.* Die Beziehung auf R. 11, 9. erkennt sogar Ew. an. Die älteste, abrahamische Verheißung wird nun angefügt (1 Mos. 22, 17. vgl. 13, 16.), weil sie nach dem inneren Sinne nur durch Frieden und Gerechtigkeit sich erfüllt, in der dennoch kommenden äußeren Erfüllung ohne das nichts nützt. Das Wortspiel in צדק צדק zu צדק lassen wir lieber unausgedrückt, ehe wir den Sinn verfälschten, folgen auch wegen צדק

¹⁾ Falsch aber die Meinung, daß auch צדק hier Name für ihn sei (vgl. 27, 1.) wie sonst für den Nil R. 19, 5. u. andernw. Das wäre zu niedrig bleiben des Bild.

derjenigen Deutung, die uns die sicherste scheint.¹⁾ Den Schlusssatz endlich können wir nur mit Ges. als fortgehende Rede verstehen, ungeachtet des Absprun- ges von der Konstruktion: dann würde auch nicht ausgerottet u. s. w. Name und Same gehört ohnehin zusammen (s. doch zuletzt R. 66, 22.) — wenn der Same fortlebt, wird auch der Name nicht getilgt, und umgekehrt; hiernach ist kaum Absprung von der Konstruktion anzunehmen, indem das Suss. נָמָא sich auf יִשְׂרָאֵל beziehen könnte. Im Exil schien Israel schon wie verloren, dem Verluste des genealogischen Zusammenhanges, dem Aufhören der heiligen Geschlechtsregister preisgegeben, mehr noch ist das jetzt der Fall seit Jerusalems Zerstörung. Dennoch — das bleibt wahr — soll es nicht untergehen, sein Same und Name nicht ausgerottet werden: dieser Widerspruch der Verschuldung mit dem Verheissenen schlägt folglich um in die neue Gnadenversicherung B. 20., die sich so schon vorbereitet hat. Allein darum können wir doch nicht mit Gewalt (welcher das Vorige deshalb höchst ungeschickt in Parenthese stellt!) oder Umbr. wie Manche von Alters her²⁾ einen ganz neuen Satz lesen: Sein Name soll (dennoch) nicht ausgerottet sein! Denn diese Konstruktion wäre noch gezwungener, die fortgehende Rede des Nachsatzes gibt sich deutlich zu erkennen. Was aber die Fortdauer des nicht getilgten Namens Israel betrifft, so finden wir sie nicht bloß wie Umbr. in Christo, dem aus Israels Kern hervorgegangenen Knechte Gottes, in dessen Namen jetzt Israels Name „verschlungen“ wäre, sondern wir sehen ja, wie es stehet bis auf den heutigen Tag: dies Israel bleibt auch unter der Schuld, harret seiner Wiederbringung.

20. Geht aus von Babel, ziehet von den Chaldäern mit Stimme des Jauchzens, verkündigt und laßt hören dies, bringt's aus bis zum Ende der Erde, sprecht: erlöst hat der Herr seinen Knecht Jakob!

Verstehe zuerst den Zwischengedanken: So ist's gemeint, wenn ihr jetzt aus Babel ziehet durch unverdiente Gnade, damit der freund-

¹⁾ Alle alte Verss. wenigstens haben so etwas wie das lapilli der Vulg., das Halb. נָמָא scheint zu passen dafür, Kimchi hat sich dahin entschieden. Wenn andre Rabb. an die Eingeweide des Meeres, d. i. die Fische dachten, so stimmen wir nicht wie Lowth u. Ges. bei; denn — der Ausdruck wäre für sich schon seltsam, unpassend hier bei der geheiligten Urverheißung, die nur ausgeführt werden darf — die abwechselnde Fem.-Form kaum ein Wortspiel — das Suss. kann nicht auf נָמָא gehen, sondern nur (wie LXX. Aqu. Symm. Theod.) auf יִשְׂרָאֵל . Wir widersprechen daher mit Umbr., lassen auch die Jerikalische Bemerkung Ewalds (נָמָא in beiderlei Bedeutung das Weiche, Feine) in ihrer fast noch unsichern Ehre, wollen aber nicht mit ihm das Wortspiel ein „niedliches“ nennen.

²⁾ LXX. οὐδὲ νῦν οὐ μὴ — Kimchi desgl. — worin Manche nachfolgten, aber schon Vit. genau protestirte.

sich erlösende Gott euch neu zuspreche, von jetzt an auf seine Gebote zu merken. Dann aber weiter: Der Auszug aus Babel für sich nützt ja nichts, mithin so wird's heißen im höheren, wahren Sinne, wenn ihr einst auch dem Babel der Sünde, des langen Irr- und Irrweges entrinnet als die recht Erlösten! (R. 59, 20. 21.) Umbr. faßt nur den ersten vorläufigsten Sinn: ehe Der kommen könne, welcher den wahren Frieden bringt, müsse lange vorher „in der wohlgeordneten Entfaltung der irdischen Dinge“ das Volk Israel aus Babel ziehen; er erkennt wieder den typisch-prophetischen Untersinn all' dieser historischen Ausdrücke, welcher selbst erst in der Zukunft seiner Erfüllung harret. So legt die Schrift sich selber aus, wollen wir nicht auch so lesen und reden? Was Jer. 50, 8. 51, 6. 45. einmal geschah (nach dem ältesten Vorbilde 1 Mos. 19, 15.), das wiederholt sich, immer vollständiger sich erst erfüllend, sowohl geistlich nach 2 Kor. 6, 17. (aus Jes. 52, 11. wo wohlzumerken auch nicht mehr Babel dabei stehet) als zuletzt mit vollster, zugleich wieder äußerlicher Wahrheit Offb. 18, 4. Kimchi bemerkt bei בָּבֶל fast gut: das ist kein Fliehen aus Furcht sondern mit Jauchzen, בָּבֶל zeigt nur die Eile an — er hat aber noch das Entrinnen, der Strafe nicht auch theilhaftig zu werden, vergessen. Babel fällt, Israel entflieht dem Fall und ist erlöst! Wir ziehen בָּבֶל nicht mit LXX. und Vielen zum Folgenden, es gehört zur vorbereitenden Verstärkung des ersten zweigliedrigen Satzes, dagegen für בָּבֶל stände es nur ungeschickt voran. Die Ausdrücke haben ja wieder für sich Emphase, weisen zurück auf B. 3. 5. 6. wo בָּבֶל und בָּבֶל mehrfach vorkam, nur aber nach dem רָאָה B. 16. meint eben mehr noch als bloß das erste, damalige Ausziehen aus Babel. Wenn der Knecht Jakob (nicht bloß Juda) zum andernmal erlöst wird, ja dann wird die Stimme des Jauchzens, welche Ps. 126. im Voraus gesungen hat, ganz anders noch bis an die Enden der Erde dringen!

21. 22. Und sie litten keinen Durst in den Wüsten, da er sie leitete, Wasser aus dem Fels ließ er fließen für sie, und spaltete den Fels, daß rannen Gewässer. Mein Friede, spricht der Herr, ist für die Gottlosen.

Wir verstehen das doch endlich, wie es zusammen abschließen will? Wir wollen doch nicht noch einmal B. 21. abreißen vom nothwendig dazu Gesagten? Also jetzt soll keine typische Historie mehr bloß historisch gelten, der typische Ausdruck nur wird lehrreich mit dem offen redenden verbunden, Was bei dem ersten Auszug aus Aegypten äußerlich (d. h. schon bildlich) geschah, wurde bereits bei der Wiederkehr aus Babel so nicht mehr erfüllt, ¹⁾ es gilt aber fort

¹⁾ Euseb. ταῦτα δὲ πρὸς μὲν ἰσραήλ οὐκ ἐπληροῦτο κατὰ τὸν χρόνον τῆς ἀπὸ Βαβυλῶνος ἐκπαύσεως. Kimchi wandert sich, daß im Buch Esra nichts davon stehe! Biringa meint, des Kores erweckter Geist sei der gesplattene Fels!

als Gleichniß für die Gnadengaben des Erlösers an seine Sünder, für die neue Kraft R. 40, 29 — 31. siehe doch eben so R. 35, 6. 7. 41, 17. 49, 10.¹⁾ Wenn Gott auffordert, sein Heil anzunehmen, diesem Rufe gehorchen und ausgehen von Aegypten, Babel u. s. w. (wie Abraham zuerst von Chaldäa, vgl. die Deutung Ps. 45, 11.) — das ist der Weg, auf dem Gott leitet und segnet, der heilige Weg seiner Erlöseten. Wohl führt er noch durch Wüsten, auch findet sich manchmal Durst ein (2 Mos. 17, 3.) — aber der treue Gott hilft, daß die Seinen dennoch nicht dürsten. Geseenius redet nur unverständlich ohne geistliche Erfahrung von den „idealen Schilderungen der Zukunft, hinter welchen die Wirklichkeit oft sehr zurückblieb“ — meint, sich in diese nicht finden wollen sei um nichts besser als die Wunder suchende Thorheit der jüdischen Ausleger. O nein, die Wunder der Gnade sind unaussprechlich mehr als je solche Schilderung sagen, deren buchstäblichste Wirklichkeit Vorbildern konnte. Mag Israel etwa dergleichen erwartet und sich getäuscht haben, J. v. Müller spricht sehr schön dazu: „die Erwartung wurde darum in ihrem Vorbild nicht erfüllt, damit nicht Schatten Wahrheit schreine.“ Ja wohl, das Zurückziehen der äußeren Wunder ist Fortschritt göttlicher Erziehung im Geiste; dieser begann schon vorbereitend auf Christum bei der Wiederkehr aus dem Exil.

Wird Gott auf dem ganzen Wege des Kampfes, des Auszuges, in der ganzen Zwischenzeit bis zum wahren Lande des Heiligtums und der Herrlichkeit seinen Gehorsamen Labung schaffen, daß sie nicht dürsten, so ist dagegen für die Gottlosen kein Friede, für die in und aus sich selbst unruhigen Frevler, Sünder — so lange sie das bleiben — keine Heilung zum Frieden möglich. Diesen gewaltigen Schluß an diesem Orte²⁾ muß man nicht mit „nationaler Auslegung“ (wie de Wette die Psalmen verdirbt) zuschütten, daß die „frommen Verehrer Jehovahs“ eben alle Juden wären, die lasterhaften „Götzen-diener“ nur — die Babylonier, wie Grot. z. B. mit sämtlichen Rabbinen meint! Das heißt schon den Anfang des Kapitels, dann wieder B. 18. und überhaupt Alles vergessen, was hieher gehört! Etwas tiefer dringt Umbr. und thut dem großen Worte halb sein Recht: „wie könnte es aus dem Munde des freien Gottes an die freien Menschen anders lauten? Wie sollten doch solche zum Frieden gelangen, die im Bösen eigenwillig beharren?“ Das heißt, er legt das Wort an sich richtig aus, unterläßt aber seine hochwichtigen Konsequenzen zu

¹⁾ Wie viel davon bei Israels Rückkehr Hes. 20, 34 ff. noch einmal äußerlich erfüllt werde, wissen wir nicht.

²⁾ Der deutlich bleibt, selbst wenn man mit Graf. (vermeintlich nach den Accenten, doch ohne Grund) konstruiren wollte: Es ist kein Friede, spricht Gott zu den Gottlosen.

ziehen gerade für den Zusammenhang hier, wo es hindern und Einspruch thun will, daß man die typischen Verheißungen doch ja nicht mehr bloß historisch deute. Insofern viel klarer die Hirschb. Bibel: „So schließt sich dieses Kap. mit nochmaliger Ausschließung der oben B. 1—11. angedeuteten falschen Israeliten, daß sie (nehmlich wenn sie so blieben) an allen verkündigten Glückseligkeiten des N. T. B. 16—19. durch ihre eigene Schuld kein Theil haben könnten.“ Durch eigne Schuld, nach innerster Natur der Sache: das wird in den wohlgevählten Worten tiefsinnig ausgesprochen, denn **שלום** und **שָׁלוֹם** widerspricht sich etymologisch. Was eigentlich **שלום** (LXX. hier *seitsam χαλσιν*) bedeute: Ganzheit, Wiederergänzung, Heilung, Friedens- und Ruhestand in Gott nach der Urbestimmung des Menschen — das werden wir in Kap. 53. genau zu besprechen Anlaß haben. Der auch **שלום** genannte Scheinfriede der Gottlosen (Ps. 73, 3. 12.) ist keiner, hier gilt es den inneren Frieden! **שָׁלוֹם** bekanntlich, verwandt mit **שָׁלוֹם** **שָׁלוֹם** **שָׁלוֹם** entwickelt seine Bedeutung aus der tobenden Unruhe (s. noch Hiob 34, 29.) — wie können also die in und aus sich selbst Unruhigen, Tobenden zu Frieden gelangen? Buchstäblich so wird uns der Prophet seinen Spruch deuten bei der Wiederholung R. 57, 19—21. ¹⁾ Was dort **שָׁלוֹם** **שָׁלוֹם** heißt ist das Gegentheil zu den klaren, reinen Fluthen der Gerechtigkeit, des wahren Friedens. Diese **שָׁלוֹם** aber sind auch nicht etwa, wie man hartnäckig noch zuletzt herunterdeuten möchte, die ungehorsam nicht aus Babel Ziehenden, lieber im Heidenlande Zurückbleibenden; vielmehr stellt uns bis heute wieder Israel, seit es das Evangelium verworfen, die Unruhe dar, die nicht zum Frieden kommen kann. Wenn Hengstb. seine Uebersicht schließt: „die Gottlosen jedoch werden an dieser Gnade keinen Antheil erhalten“ — so fragen wir noch einmal: sind nicht viel Gottlose wiedergekehrt aus Babel? Spricht Ewald ebenfalls: „doch dies ganze Glück wird nur unter der nie genug hervorzuhebenden Bedingung verheißen, daß Ungerechte nicht daran Theil nehmen können“ — so bitten wir doch, die nie genug hervorzuhebende exegetische Folgerung für dies ganze Glück zu ziehen, daß unter den zum Theil noch vorbildlichen Ausdrücken die Gnaden des Geistes verheißen werden, das Heil in Christo. Berl. Bibel: „wenn Babel nicht in dir fällt, so hilfst dir das bloße Ausgehen aus dem Aeußerlichen nichts“ — das ist keine hineingetrugene Mystik, das ist die helle Stimme des einfachen Textes, der da ruft, schreit: und wenn die Gottlosen sich Israel nennen und schwören bei Jehovah, gehen zehn-

¹⁾ Man hat bemerkt, daß da die zweite Reunzahl der 27 Kapitel schließt, doch können wir deshalb keine Hauptabtheilung des Ganzen in dreimal Reun finden, wie Rückert ohne tiefere Durchdringung will.

mal aus Babel, trogen abermals auf Stadt und Tempel, und wenn sie Wasser aus dem Fels tranken und Engelbrot aßen wie die gottlosen Väter in der Wüste vormals — der Friede, den Gott meint, das Heil, welches allein heilt, ist nicht für die Gottlosen! Grade wie dieselben mitten in Kanaan sitzend doch nicht zur Ruhe kamen, Hebr. 4. Also: die jetzt vorbildliche Erlösung aus Babel wird noch nicht die rechte sein, die nur vom zukünftigen Knechte des Herrn, durch ihn von dem Herrn zu erwartende יְהוָה (wie die Juden jetzt noch sprechen und hoffen) ist nur eine innere Herstellung durch Wegnahme der Sünde — nur für עַם יִשְׂרָאֵל R. 59, 20.

Kapitel 49.

Wir bitten zuerst unseren Ordnungsplan zu lesen und aus ihm zu entnehmen, wieviel etwa wir als unterliegende Wahrheit gelten lassen von dem, was Ewald sagt: Kap. 40—48. sei ein vollständiger erster Versuch, die großen Fragen der Zeit (richtiger der Zukunft) zu lösen, das nachfolgende zweite Buch „hebe nun allein die volle Wahrheit über den Diener Jahve's hervor.“ Das heißt in unsrer, der vollen Wahrheit, wie wir überzeugt sind, noch näheren Sprache: dem bisher typisch anknüpfenden Theile folgt ein letzter, worin die Weissagung sich zu hell-messianischer Höhe schwingt, den Messias auftreten läßt als מָלֵךְ — eben darum als den achten Israel. ¹⁾ Schon Roos nahm in seiner schlichten, einfältigen Schriftbetrachtung richtig wahr: daß die Weissagungen R. 40—48. sich deutlich unterscheiden (tadern hier noch immer die Noth der babylonischen Gefangenschaft dem Propheten gleichsam unterwegs gestanden); daß dann seit R. 49., wo kein Babel, kein Kores mehr vorkomme, der Messias (welcher sogleich zu Anfang die Heiden freundlich anrede) den rechten Trost Israels, die wahre Erlösung bringe. ²⁾ Auch Hengstenberg trifft im Ganzen das Rechte: „von R. 49. an tritt die bisher vorherrschende leibliche Befreiung mehr zurück und die geistige Befreiung zieht vor-

¹⁾ Was aber Ew. S. 438 ff. sonst redet: in der Zwischenzeit scheine Babel, von dem nicht mehr geredet werde, wirklich erobert zu sein, Kyros habe die hohen Hoffnungen leider nicht erfüllt, nach Babels Eroberung natürlich beschäftigt sich der Prophet stärker mit Jerusalems Wiederherstellung — das gehört ohne alle Wahrheit zu den Träumen seiner Pseudokritik, den mit dem Unverständnis über das Ganze zusammenhängenden.

²⁾ Siehe das ausführliche Citat in Richters Hansbibel, IV. Band S. 30. 31. In welcher „Einleitung“ Richter überhaupt viel Gutes gesammelt ist.

zugeweihe, obgleich nicht abschließlich, das geistige Auge des Propheten auf sich.“ Was dann freilich seine Abtheilen betrifft (gleich hier B. 1—9. da doch B. 8—10. zusammengehört, auch sehr falsch E. 50, 3. ein Abschnitt gemacht), so können wir damit eben so wenig stimmen als mit der Theorie: „daß die neue Staatsgründung nach dem Exil und die Erweiterung der Theokratie durch den Messias in Ein Gemälde vereinigt, in Einer Anschauung zusammengefaßt erscheine.“ Vielmehr haben wir die bestimmte Sonderung des Vorbildlichen vom später zukünftigen, eigentlich Neuen schon vorbereitet gefunden, werden auch ferner erkennen, daß der Prophet fortan sich dieses Unterschiedes bewußt bleibt, daß sein wahrer Knecht Israel ganz etwas Anderes noch bringen will als nur „Erweiterung der Theokratie“ — nemlich die nur in Ihm zu vollziehende innere Vereitung eines wahren Volkes Israel.

Wenn Vogel gegen Grot. noch fest überzeugt war, daß hier in Kap. 49. Cyrus rede, so läßt jetzt Jedermann darüber; wir sind auch ungefähr so weit, daß wir anfangen können zu lachen über Jeden, der noch (wie seiner Zeit gleich Zwingli) mit den Juden bloß an Jesaias denkt. Aber es wird eine Zeit kommen, wo wir uns auch wundern werden, wie doch treffliche, wohlmeinende Gezeiten noch bei dem idealischen „Propheten“ (als den sich zunächst Jesaias fühle) haben stehen bleiben können, anstatt im apostolischen Lichte das Wort von Christo zu lesen. Wenn Tholuck (Hebräerbr. Beilage S. 88 ff.) die Hypothese vom Prophetenstande (schon Bellikan: *corpus Prophetarum*), welcher Hitzig's Recensent voreilig den Todtenschein ausgestreut habe, plausibel machen wollte für die christlichen Interessen und schon im „Ideale alles Prophetenthums“ den mystischen Christus in der Gemeinde gelten lassen — so war das freilich nicht ernstlich, nur herablassend und eingehend gemeint, um dann Besseres nachzubringen; wir aber vermögen diesen vorläufigen Vermittelungen lange nicht so viel Recht einzuräumen. Umbreit sagte früher: ¹⁾ „der Prophet betrachte sich selbst in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft — erkenne sich besonders im Exil in Druck und Schmach — hoffe dann, daß nach der Rückkehr in's Vaterland daselbst das ganze Volk des neuen Lebens aus der geistigsten Blüthe seines Standes sich herausbilde.“ Wir aber behaupten, daß wir dann keine völlig wahre Weissagung des Geistes auf Christum hätten, sondern ein Gemenge von Geisteswahrheit mit sehr irdenden Hoffnungen des Propheten; wir behaupten indeß dazu, daß es historisch damals gar keinen Prophetenstand, keine geistigste Blüthe desselben gab, also

¹⁾ Stud. u. Krit. 1828, 2, 316.

diese Fassung, mit so gefaßt ohne Hölhet zu denken, einem vernünftigen Menschen unmöglich war. Dennoch blieb selbst ein Stendel dabei, daß hier der Prophet von sich selbst rede, wie anderwärts vom Messias — so wenig Verständnis der Einheit des Ganzen karstet in der Schule für Jesaias! Daß Hofmann in der Weise, wie er tiefer die Bedeutung „des Propheten“ erfaßt, einen guten Wahrheitsgrund hat, gestanden wir früher schon zu; wenn er aber für Kap. 49, 1 ff. nichts Genaueres weiß als: „der, in welchem sich das Volk zusammengefaßt darstelle, sei jetzt der jedesmalige Prophet Israels, seit die weissagende Bedeutung der Geschichte dieses Volkes vom köniql. Amte auf das prophetische übergegangen ist“ — so können wir wiederum noch nicht zufrieden sein. Denn das vorliegende Wort, an dem wir nicht deuteln dürfen, das unserer Periode- und Fächermacherei, wenn sie falsch ist, nur spottet, läßt uns ja sofort im Propheten schon den sühnenden, erneuernden Stellvertreter, d. h. auch den Priester merken; keinesweges der jedesmalige Prophet redet von sich so unbefugt hoch, seltsam anmaßlich, daß nur aus dieser wunderlichen Geschichte sich überschätzender Individuen für uns jetzt das vaticinium hervorstrahlte, sondern bloß mit Anlehnung an die sehr unvollkommene damalige Geschichte, die sehr bestimmt vom Messias unterschiedenen damaligen Propheten (damit doch die Anschauung einen Grund und Boden finde) redet der Geist wahrhaftige vaticinia durch den Mund seiner Begeisterten, schon mit bewußt über die Geschichte weit hinausreichendem Worte. Die spätere Fassung von Umbr.¹⁾ verliert sich allerdings immer mehr in's Ideale, Vorausgeschauete, wobei wir allenfalls um die kirchlich-dogmatische Terminologie dafür nicht mehr streng rechten möchten; allein wenn er dabei Stufen der Entwicklung findet: B. 1—3. vom Volke, B. 3—6. vom Propheten, B. 6 ff. vom Messias — so begreifen wir das wiederum nicht, können einmal die Anschauung des Jes. nicht so von Unten herauf entstehen lassen. Wir glauben vielmehr umgekehrt klar zu lesen: daß mit B. 1. alsbald von Oben herab, durch den Geist vorgeführt, eine wunderbar geborene und bereitete (damals noch zukünftige) Persönlichkeit hintritt, dann B. 4—6. dieser Messias-Israel allenfalls dem Propheten verglichen, doch in viel höherem Sinne als kämpfend und zum Siege für das Heil der Welt vordringend erscheint, endlich B. 7 ff. von hier aus dem Volke die Herstellung, wahre Erlösung verheißen wird. Wenn endlich Umbr. noch im Kommentar 2. Aufl. dabei bleibt, der Prophet rede von sich selbst — so befriedigt uns durchaus nicht das Beigesugte: „er konnte wohl sagen,

¹⁾ Stud. n. Krit. 1836, 4, 989. gegen Schenkel vertheidigt.

nicht ich, sondern der Geist Gottes in mir ist Gegenstand meiner Betrachtung und Darstellung.“ Denn wir wissen diese Terminologie durchaus nicht mit dem ganzen System aller Weissagung (und ihrer authentischen Deutung im R. L.) zusammen zu bringen, wo nicht bloß ein „Geist Gottes in dem Propheten“ sondern ein Geist Christi, der Christi Person schon hingestellt, anerkannt werden muß. Wir fühlen uns bei solchem Herder'schen Schweben immer noch nicht rein heraus gerettet aus der Ahnung und halbdunkel voraus tappenden Erhebung des Menschen, zu welcher der Rationalismus das Wunder der prophetischen Inspiration herabgedrückt hat; wir verlangen durchaus auch schon einen *sensus litteralis* für solche *vaticinia* wie hier, lesen ihn so hell als nur zu wünschen bleibt. Wenn B. 2. „der Begriff des Knechtes Gottes ganz in dem des Propheten aufgehen“ soll — so werden wir protestiren, weil zugleich die ganze Persönlichkeit ein Pfeil des Sieges, Heiles heißt, nicht bloß der Mund ein Schwert.¹⁾ Wenn „der Mund der scharfschneidenden Wahrheit sich gradezu in die Person des Redenden verwandeln“ soll — so ziehen wir entschieden vor umgekehrt zu sagen, die Person des Redenden habe sich ganz nur zum Munde des Zukünftigen hergegeben, also den Hauptstinn: „Ich, Christus“ einfältig mit den Alten und Aposteln oben an zu lassen, dann das Auffuchen der vermittelnden Anknüpfungen im Bewußtsein des Propheten jedem Liebhaber freizulassen.

Zum letzten male stellen wir die über Alles gewichtige Frage: wo hat jemals anderwärts (außer vermeintlich dieser Pseudojesaia) ein Prophet von sich selber so geredet, seine Person so hingestellt? (Zu geschweigen: wo finden wir solchen Prophetenstand, Begriff des Amtes oder dergleichen?) Dem *אני אדבר* R. 1, 2. folgte sogleich *כי יהיה דבר* — nicht: denn Ich rede! Auch R. 34, 1. bleibt ferne davon zu sagen wie hier: *אני אדבר* — worauf nun folgt: Mich hat der Herr berufen, bereitet, Ich bin Israel, Ich bringe wieder, Ich das Licht der Heiden, das Heil der Welt!! Man sehe doch, daß, der hier spricht, angehoben hat ganz wie bisher stets Gott der Herr selbst anhub: R. 41, 1. 44, 1. 46, 3. 12. 48, 1. 12. Man lese doch einfältig, wie der christliche Laie liest, weiter, was er hier von sich sagt. Vitranga: Si enim verum sit, quae hic praedicantur, tonui aliquo et levissimo sensu dici atque intelligi posse de Jesaia: estne probabile, sanctum et a Deo doctum virum, suaeque conditionis non ignarum, tam magnifice de se loqui velle?²⁾ vel de se affir-

¹⁾ Es ist ganz etwas Andres, wenn durch Jeremia der Herr spricht: mein Wort ein Feuer — und wenn hier der Prophet selbst ein Pfeil hiesse!

²⁾ Derselbe, fügen wir bei, der R. 6, 5—8. geschrieben, wieder R. 40. nur mit allen Propheten eine Stimme sein wollte, die da ruft, was der in ihr zuerst Rufende verlangt.

mare longe majora et ampliora quam in se erant? vel quae in se erant comparate ad Messiam parva, oratione magna et excellentia facere voluisse? Non facile mihi persuadeo, ipsum a modestia sua, omnibus sanctis propria, id impetrare potuisse. Will man also durchaus Neues, Einziges wider das ganze A. T. mit psychologischem Räthsel hier finden in diesen Reden, die Wort für Wort auf Christum passen, anstatt Christum wirklich reden zu lassen durch den Propheten? ¹⁾ Alles im strengsten Sinne paßt ja auf Ihn, wir finden durchaus nichts abziehen; Mehreres läßt sich durchaus nur von Ihm sagen; daß aber (wie v. Meyer's Note sagt) „Mehreres auch paßt auf den Propheten, der von Christi Geist erfüllt redet, und andre Diener Gottes als des Menschensohnes Glieder, und auf Israel, dessen Leib, wie auch anderwärts“ — das ist sehr natürlich und liegt in der Sache.

Was das auffallende Hervortreten in die erste Person betrifft, so haben wir das bereits bei R. 48, 16. besprochen, begründet. Hofmann meint zwar: „wenn hier ohne Einleitung und Vorbereitung eine Rede in der ersten Person beginnt, gilt sie am natürlichsten für Rede des Propheten, dessen das Buch ist.“ Allein wir haben der Einleitung und Vorbereitung doch wohl genug von 42, 1. bis 48, 16. aufgezeigt, vorgefunden, so daß wir nach diesem Vorherigen ganz natürlich, nothwendig den großen Zukünftigen verstehen müssen. Wie derselbe gar nicht abrupt hier auftritt, kann unser Ordnungsplan lehren nach allen Seiten hin, es ist Ein vollkommen in sich geschlossenes Ganzes, worin sich unsere Auslegung einreihet, Jedes an seine Stelle rückt. Oder sind wir närrisch und haben uns das Alles nur träumend aus dem Finger gezogen? ²⁾ Wir erwarten den Beweis dafür! Unterdeß erlauben wir uns, es für im höchsten Grade komische, bedauerliche Flachheit zu erklären, wenn ein Gesenius kurzab schreiben konnte: „Die ältere Erklärung vom Messias fällt weg, wenn man nur bedenken will, daß diese Person hier redet!“ Man bedenke doch gefälligst, was sie redet, um zu lernen, wie jede andre Erklärung, die ganz an die Stelle treten wollte, wegfallen muß.

Wir geben dem Abschnitte R. 49—55., der dreimal gleichartig Messias und Volk, Haupt und Leib zusammenfaßt, doch nur so, daß jedesmal der Messias deutlich voran gehet, die Signatur: Messias.

¹⁾ Hat denn Umbr. im Einzelnen wieder vergessen, was er im Ganzen (wie wir früher citirten) so schön zu sagen weiß davon, daß die bestimmte Hindeutung auf den persönlichen Messias, der allen Propheten vorschwebt, nicht fehlen dürfe? Oder will er die Hindeutung nur nicht gar zu best in nmt werden lassen?

²⁾ Im Jahre 1826. — wo unter schweren persönlichen, häuslichen, amtlichen Krüden dieser Plan, diese Auslegung des Jesajas entstand, im Wesentlichen fertig seitdem schon in meinem Pulte lag.

Israel. Absichtlich nicht Israel-Messias, das mag einerlei scheinen, aber es bezeichnet grade den scharfen Unterschied gegen Mißverständnis. Das Volk als die geschilderte, kollektive Persönlichkeit in den Vordergrund zu stellen (daß dann erst von hier aus ein ahnender Sinn für einen Repräsentanten dieses Volkes entstehe) geht durchaus nicht an, viel weniger noch als den Propheten; denn dafür geht vollends alle Analogie aus, daß irgendwo sonst Israel so durchgeführt persönlich von sich spreche, sich solche Prädikate gebe — das Ideal aber eines Israel wie es sein sollte oder das hervorgeholte Bild eines bessern Theiles, Kernes u. s. w. sind Abstraktionen, mit denen die konkrete, lebendige Weissagung sich nie etwas zu schaffen macht, die nur in den vermittelnden Gedanken da waren, damit ein prophetisches Bewußtsein das vorgehaltene Bild Christi zugleich entgegenkommend erfassen konnte.¹⁾ Die wunderbare, geheimnißvolle, dennoch wie gegenwärtig schon mit vollem Leben hintretende Persönlichkeit des Zukünftigen, des rechten Befreiers und Heilgebers ist und bleibt der Vordergrund, sodann heißt dieser vom erscheinenden Volke B. 6. 8. deutlichst Unterschiedene zugleich in seiner Person der wahre Israel. Nicht umgekehrt, wie Gw. von Israels Vorbild und Zerrbild spricht, sich denken kann, der Prophet habe — gutmeinend gewähnt, das damalige Israel müsse „jetzt oder nie“ zu seiner Verherrlichung vordringen. Mag er noch so hoch zu reden sich bemühen vom „echten, reinen Begriff Israels,“ der dem Propheten sei gewesen „ein heiliger ewiger Begriff, eine Person die als sinnliches Einzelwesen zwar nur in seiner Einbildung lebt, aber mit einer aus Geschichte und innerem Bewußtsein geschöpften höhern Wahrheit, die nicht reiner und stärker sein kann!“ Unse gläubige Erkenntniß kennt in heiliger Schrift keine solchen Begriffe und etungebildeten Personen, erkennt nur einen lebendigen Christus, der sich durch die Propheten anmeldete; die aus seinem Geiste, der nur an Geschichte und Bewußtsein anknüpfend sich herabließ, geschöpfte Weissagung von Ihm hat allerdings eine noch viel reinere und stärkere Wahrheit als alle diese Nebeleien und Schwebelen, in denen die Propheten etwa gleich unser einem gewesen wären.

Wir sagen mit Delitzsch: „Da wo Israel sich von Seiten der Gnade als berufenen Vermittler des Heils für die Völker erkennt, da

¹⁾ Hätte wirklich Israel gemeint, Jesaias rede von ihm, dem Volke, so wäre das wie jene Mystifikation der eiflen Thorheit in v. Meyer's geistlich witziger Legende Meister Albert (Poet. Hesperiiden S. 140. oder Blätter III, 357.) — „dem Räthsel find' ich keinen Sinn, wenn ich es nicht gar selber bin!“ Aber die Rabbinen denken doch nicht einmal an das Volk, helfen sich mit dem Propheten so gut es gehen will.

kann es sich in seinen lebendigen Gliedern mit dem Messias, dem Heilserwerber und Heilsgrunde, in einander anschauen; ¹⁾ aber da es sich zugleich von Seiten der Natur als sündiges und erlösungsbedürftiges Volk erkennt, so müssen auch wiederum in seiner Anschauung es selbst und der Messias auseinanderfallen, und dieser erscheint als ein Individuum aus seiner Mitte, als Sündenträger, als Versöhner, in dem Glanze einer Gerechtigkeit, die sich Israel als Volk nur in selbstverblendeter, geistlich stolzer Selbstgerechtigkeit zuschreiben könnte. Dieses wechselnde In- und Auseinander, ich möchte sagen diese Systole und Diastole der Anschauung geht durch den zweiten Theil des Jes. hindurch, wo der „משיח“ bald Israel als Messias, als Apostelvolk ist, bald sich zu der individuellen Persönlichkeit des Einen Zukünftigen aus Israel verdichtet.“ Wir fügen bei: Letzteres namentlich gewiß, wo der Knecht selbst redet ganz wie sonst der Herr. Wir bitten auch zu bemerken, daß hier dennoch kein „werdender Christus“ in Israel gemeint ist, sondern der ewige, der um so gewisser sich proleptisch anmelden, darstellen kann, als er ja der mit dem Propheten redende *Λόγος Θεού* selber und überhaupt ist. Wenn Israel aus Aegypten gerufen der Sohn Gottes hieß, und wieder im Elende neuer Knechtschaft sich vor seinen Gott stellt als der gepflanzte, bisher schon so weit großgezogene Söhnling und Sohn, als der Menschensohn und Mann der Rechten Gottes (Ps. 80, 16. 18.) — so haben wir hier allerdings ein Hinanstreben zum Messias vom ihn vorbildenden Volke her, gleichsam von Unten herauf; aber diese Redeweisen unterscheiden sich auch handgreiflich von dem klaren, bleibenden Hintreten des Messiasbildes bei Jesaias mit der Versicherung: daß nur in Diesem Israel werden könne, was es werden soll, daß Dieser selbst sei das Licht und das Heil und der Bund! Darum war auch die messianische Auslegung für Jes. die in der Christenheit herrschende von Alters her, verstand sich, wie es scheint, im ersten Glaubenslichte von selbst — waren doch Christus und die Apostel damit vorangegangen. Auf Theodoret, der doch sonst schon auf neuen Wegen ging, weist Hengstenberg hin neben dem ähnlichen Clericus, der dennoch hier keinen Zweifel hat. Daß auch sogar die ältere jüdische Schule den Messias erkannte, lehrt eine merkwürdige Stelle aus Bereschith rabba zu 1 Mos. 41, 44, welche schon Vit. nach Raym. d. pug. ad. hervorholt, Georg Müller ²⁾ sagt: „Fast uterdrückend ist die Majestät, womit R. 49. dieser große

¹⁾ Dies ist die Berechtigung dazu, daß ein Prophet als von einer Menschenperson Ich sage und meine Christum.

²⁾ Den Hengstb. damals neben den „treu gebliebenen“ Kocher und van der Palm noch nicht nennen konnte, der überhaupt höchst respektabel gegen die Theologie seiner Zeit protestirend da steht.

Knecht Gottes abermal (auftritt und) redend eingeführt wird. Man glaubt, seinesgleichen noch nie gelesen zu haben. Es ist ein Schatz von Herrlichkeit in der Schrift, den keine Menschenzunge aussprechen kann. Wie ein Adler erhebt sich der göttliche Mann hoch über allen menschlichen Empfindungs- und Ideenkreis hinaus. Die erste Wiederkunft aus Babel war eine armselige gegen die herrliche Beschreibung in diesem und den folgenden Kapiteln.“ Wir stimmen von Herzen bei, nur dem einzelnen Ausdrucke nicht, namentlich erscheint uns die Majestät des Knechtes Gottes hier K. 49. (wie schon K. 42.) wenigstens eben so tröstend und anziehend, zu sich emporhebend wegen seiner für uns kämpfenden, ganz in uns eingehenden Menschlichkeit, als niederdrückend wegen des Erhabenen.

1—3. Höret, ihr Meerlande, Mir zu, und merket auf, ihr Völker in der Ferne: der Herr hat von Mutterleib mich berufen, vom Schooß meiner Mutter her meines Namens gedacht. Und machte meinen Mund als ein scharfes Schwert, unter dem Schatten seiner Hand verbarg er mich, und machte mich zum reinen Pfeil, in seinem Köcher verdeckt er mich, und sprach zu mir: mein Knecht bist du, Israel, in welchem ich mich verherrlichen will.

Dieser Zukünftige spricht als von Gott gesandter, gerüsteter, bereiteter, wie Andre und zugleich nicht wie Andre geborener Mensch, als Knecht des Herrn, wiederum aber als in der Gestalt eines Menschen, der in der Höhe Gott der Herr ist (1 Chron. 17, 17.), sein Ich zum Ich des ihn verordnenden Gottes stellen darf in einer Weise, wie ohne die Berechtigung in Christo durchaus Abgötterei wäre — wahrlich ganz wie jener König Ps. 2, 7 ff. Das Alles entwickelt sich weiter aus K. 48, 16. Man beachte אֶל־אֲרָצוֹת ganz wie 48, 12. so wie dazu אֶל־הַיָּם aus B. 18. eben dort. Wenn aber bisher: Höre Israel, höret ihr vom Hause Jakob — so sollen jetzt sogleich die fernen Heidenlande (אֲרָצוֹת wie 41, 1. doch nicht zur beschämenden Abweisung sondern zum Heile) hören, ihrerseits das bei Israel vermigte Aufmerken darbringen. Wie genau sich in diesem ersten Worte der Charakter des ganzen Hauptabschnittes, die Wendung von Israel zu den Heiden schon bezeichnet hat, werden wir nachher erkennen, auch dabei lernen, daß das מִיָּמִין (מ) als das Adverb. loci bezeichnend wie Jer. 31, 10. und vielfach, dann so das Adject. vertretend) zugleich durch die räumliche Entfernung das Fernsein vom Heil andeuten will wie K. 57, 19. Das alte, widerspenstige Israel, mit genauer Folgerung aus dem Vorigen, zeigt sich für's Erste zurückgetreten hinter die Gehorchenden, Glaubenden in der Weite draußen: so bildet sich nun, offen für alle Heiden, zum Heil gleich Anfangs aus diesen ein neues Volk Israel, dies wird vermittelt wunderbarlich durch den Einen, rechten Knecht, welcher nicht ungehorsam ist, nicht zurückweicht — als überwindende Sühnung für die Widerspenstigkeit. (Man lese

R. 50, 2—5. voraus!) So verstehen wir allein recht, inwiefern das Volk Israel hieher gehöre: dieser Knecht in des Herrn Kraft und Vollmacht ist aus dem alten Israel (doch ohne dessen Sündigkeit) und für Bereitung eines neuen aus ihm. Nur durch Christum, den es freilich gewissermaßen schon vorbildet, ist Israel zum Zeugen und Propheten Gottes an die Heidenwelt berufen, die volle Wahrheit, Wirklichkeit der Erfüllung dieses Berufes kann erst in Christo kommen. Selbst in dem prophetischen Amte, welches allerdings näher dazu hinstrebt, eigentlich noch nicht, denn kein Prophet ist Missionar geworden auf eine Weise, daß die Ausdrücke hier B. 1—6. im vollen Sinn auf ihn paßten, auch unser Jesaias nicht.¹⁾ Wenn aber der hier geschaute rechte Prophet und rechte Israel kommt, dann sollen's die Inseln erfahren und annehmen — wie wir den Lauf des Wortes heute vor Augen haben, von den Küsten des Mittelmeeres bis zu den Eilanden der Südsee.²⁾

Zwar lesen wir Jer. 1, 5. auch von Jeremia, daß ihn der Herr von Mutterleibe her nicht bloß, ehevor schon zum Propheten ausgesondert und bereitet habe, doch führt das Jer. nur als des Herrn Wort ein, stellt sich selbst ganz anders hin als hier. (Auch das *נביא לברית* wird B. 10. dort ganz anders erklärt, beschränkt.) Ein Apostel darf Gal. 1, 15. 16. das Wort in Christo nachsprechen für seine Person, in welcher eben der Sohn Gottes offenbart werden soll — aber auch dies Analogon führt nur immer wieder darauf hin, daß hier Jesaias nicht eigentlich von sich rede, was wir lesen. Alle Bereitung und Zurüstung Israels von Jakob und von Aegypten her, daß es ein Prophet an die Menschheit werde, schattet nur von weitem, sehr mangelhaft ab diejenige still bergende Bereitung, nach welcher hier der wahre Knecht Israel ein reiner Pfeil im Köcher Gottes ist. Auch kein Prophet durfte buchstäblich so von sich reden, Jes. redet im Namen eines Anderen, Höheren, will verstanden sein als mit dem vermittelnden Gedanken: was ich ein wenig vorbilde, wird in diesem durch mich Redenden volle, noch ganz andere Wahrheit sein. Wir treffen den Sinn auch noch nicht ganz mit Hengstenberg: „der Redende legt ein besonderes Gewicht darauf, daß er sich sein Amt nicht durch eigene Willführ angemacht habe, sondern durch Gott zu

¹⁾ Den Kimchi B. 1. so reden läßt, weil er Strafgerichte verkündet über die Völker — als ob hier (mit dem *נאמרו* aus 48, 18.) davon die Rede wäre, nicht nach B. 6. von Licht und Heil!

²⁾ Crusius: Messias alloquitur omnes gentes, sed sigillatim Insulas sive Europam, ubi potior ecclesiae sedes est usque ad consummationem mysterii divini. Das genügt noch nicht, stimmt nicht mit R. 42, 4. 51, 5. wo der Blick noch weiter hinausgreift.

demselben berufen worden sei“ — wofür Calv. schon an Hebr. 5, 4 erinnerte. Das ist ganz wahr, allein hier ist näher noch die Rede von Einem, in dem Amt und Person Eins wird, die Berufung ist zugleich wesentlich ausführende, neu schaffende Bereitung: dem קראִה־נִי folgt ein וְיִשְׁמְרֵנִי. Wir werden also nicht irren, wenn wir dies Berufen und Rufen Gottes (48, 13.) verstehen im strengsten Sinn als ein schaffendes Hervorrufen aus dem Mutterleibe. Wohlmeinend aber gewiß falsch will Vit. hier auch das כִּן deuten als ante, antequam essem in visceribus matris, wofür בָּרָרָם Jer. 1, 5. zeugen soll; Calv. meint wenigstens, die Rede wolle zugleich gelten für das priusquam.¹⁾ Vielmehr wird hier grade, wie es lautet, dennoch mehr gesagt als anderwärts, die menschliche Geburt schon wird als eine neuschaffende Bereitung von Gott ausdrücklich hervorgehoben, im Gegensatz mit jenem Israel, welches R. 48, 8. nur שָׂרָה בְּבֶרֶךְ heißen konnte. Darum jezt die Verstärkung מִמֶּנִּי אֲנִי (nur noch Ps. 71, 6. vorkommend) als jedenfalls auf ein Individuum weisend, für das kollektive Israel zu konkret, vgl. noch Ps. 22, 10. 11. Eben so scheint wohl הוֹדִיר שָׁמַיִם nur Synonym zu קראִה־נִי (Ges. dann: „mit dem Nebenbegriffe der ehrenvollen Erwähnung“) — allein wenn wir schon bei Roes R. 45, 3. 4. mit Recht mehr darin fanden, so zeigt uns auch hier die Erfüllung im Ueberschwang ein Wahrmachen des Buchstabens. Hier. Cler. u. s. w. behalten Recht, wir lesen im Glauben mit ihnen in der Weissagung den Wink darauf, wie Gabriel den in der Mutter zu Empfangenden und Empfangenen Ἰησοῦς zu nennen verordnet, nachdem Χριστός מִשִּׁיחַ von Alters her bereitet war. Vom schönen, den Beruf anzeigenden Namen יְשִׁיעָה (an den Jarchi erinnert) ist keine Rede, weil nicht von diesem damaligen Propheten; eher möchte Jemand an das prophetische עֲקֵרְנָאֵל denken, obgleich auch das nicht eigentlich hergehört zu מִמֶּנִּי אֲנִי.

B. 2. spricht zunächst vom Worte der Geisteskraft, durch welches der Zukünftige wirken wird, gibt aber sogleich zu verstehen dabei, daß diese Worteskraft in seiner einzigartigen Person tiefer begründet sein müsse; denn überhaupt B. 1. 2. schildern die stille Bereitung der heiligen, reinen, gotteskräftigen Menschheit, Persönlichkeit Christi, bevor er auftritt — worauf dann B. 3. deutlicher die Bestimmung zu diesem Auftreten, Amtführen folgt. Die Bilder Schwert und Pfeil, Stachel, Geschöß für starke, wirksame Rede sind im Allgem. so natürlich und verbreitet, daß wir keine zusammengesuchten Parallelen aus Aristoph. Pindar u. s. w. brauchen; in der Schrift ist Pred. 12, 11. viel weniger parallel als Hebr. 4, 12. „Tief eindringlich, namentlich

¹⁾ Perinde est ac si diceret: priusquam ex utero prodirem etc. Denn sonst — minus dicere quam res habeat videri posset Isaias.

„Strafend“ sagt Hävernici richtig, insofern das Bringen des Heils nothwendig die Ueberwindung der Feinde, des Feindseligen selbst in den zu Segnenden voraussetzt; wir denken an שבט סי A. 11, 4. (Stab, Scepter des Mundes) zurück, um auch daraus zu merken, daß es jetzt wieder den Messias gilt — wir finden im N. T. die Deutung Offenb. 1, 16. 2, 16. Doch nur so, daß die durchdringende Schärfe des Schwertes zugleich die Geistes-Vollmacht überhaupt, auch in der Darbietung und Aneignung des Heiles umfaßt: Matth. 7, 29. Hebr. 4, 12. Das Verbergen unter dem Schatten der Hand Gottes meint offenbar zunächst, was man nicht ganz bestreiten sollte, den Schutz, vgl. אֲחֻזָּה 42, 1. so wie die Anwendung auf das Volk des Herrn 51, 16. Dennoch bedeutet הכריא hier mehr als dort כסה, nehmlich zugleich ein eigentliches Verbergen wie הסתיר. Wie Hengstb. mit Vit. (strictus autem ensis proprio nulla eget defensione) gegen den Mitbegriff der Beschützung, Beschirmung protestiren will, ist einseitig ungenau, denn theils ist hier wirklich noch nicht vom gezogenen Schwerte die Rede, theils ist das Verwahren doch immer zugleich ein Schutz und in נצ bezeichnet sich dieser deutlich. Jedenfalls aber wäre, nur die Beschützung zu verstehen, viel einseitiger noch, denn wie der Pfeil im Köcher so wird das Schwert in der Scheide der Gotteshand geborgen, still aufgespart (nach der Bereitung B. 1.) bis zum Herausfahren im Gebrauch. Also die Bilder gehen sachgemäß in einander, im ersten Gliede wird mehr die Beschützung, Bewahrung, im zweiten mehr die Aufbewahrung hervorgehoben, doch Beides ist Eins. Gott hält ein Schwert bereit in Verborgenheit, hat einen Pfeil in seinem Köcher — welch ein Gedanke für die heilige, gesalbte Menschheit des Gottmenschen, dem freilich nur Gläubige nachzudenken vermögen! ¹⁾ Wir verstehen aber wiederum nicht, wie Hengstb. mit Vit., die Verborgenheit bei Gott vor der Erscheinung im Fleische, ²⁾ sondern weil ja seit B. 1. von der geborenen menschlichen Natur die Rede wird, müssen wir nothwendig specielleren Sinn suchen. Der Geborene bedarf ja weiterer Entwicklung, Bereitung, bis daß er gerüstet sei zum Auftritt, dies ist gleichsam noch fortgesetzte Ausgeburth, wiewohl die Geburt schon Alles enthielt und gab. Da gilt's, wie im Vorbilde bei Israel und dem Propheten, so wirklich auch bei dem Zukünftigen ein Machen, Schärfen, Schleifen zum Schwert und Pfeil, in still vor Störungen schirmendem Bewahren und Aufbewahren: so

¹⁾ Cler. nebenbei ganz gut gegen die Deutung auf den Propheten: cum Jes. hoc tempore vitia oppugnaret, sagitta illa Dei jam erat emissa.

²⁾ Idem putem voluisse doctores Hebraeos antiqui temporis, quando dixerunt in Bereschith Rabba: Deum occultasse (גנר) Messiam כבודו תחת כסא.

weissagt ohne bloßes Vorhersagen, ganz aus der Tiefe der Idee heraus und nichts destoweniger genau das Wort hier von der verborgenen Zeit Jesu zwischen Geburt und Amtsauftritt.

Schwert schlägt die Nahen, Pfeil ist Schwert für die Ferne, für das Herz der Feinde, Ps. 45, 6. — daher hier auf die Heiden bezogen, wie so weit Kimchi den Buchstaben trifft. Daß hier des Messias prophetisches Amt (wie R. 42.) zunächst hervortritt, ist wohl wahr und hat guten Grund; allein man darf nicht mit Calv. sagen: *locum ejus imperium consistit in doctrina, in cujus praedicatione quaeri atque agnosci vult* ¹⁾ — sondern der zukünftige Prophet ist mehr als Prophet, seines Wortes Kraft und Schärfe wurzelt in seiner Person, in deren wunderbar stellvertretender, eine neue Schöpfung sühnend vermittelnder Bedeutung. Der mit dem Rechte, welches sein Mund zunächst bezeugt und lehrt, zum Siege der Wahrheit Durchdringende wird so bereitet, daß Er selbst als der Pfeil des Heiles (2 Kön. 13, 17.) aus Gottes Köcher abgeschossen werden kann bis in die Fernen und Tiefen des menschlichen Geschlechtes. Hieraus verstehe man, warum nicht etwa die Worte des Mundes nun Pfeile heißen, sondern gesteigert, aufdeckend vielmehr die ganze Person zum Pfeil gemacht ist. (Vgl. dies Bild von weitem anklingend Ps. 127, 4. 5.) ברור (LXX. Chald. Vulg. ausgewählt) läßt sich im Gleichnisse deuten: blank oder spiz ²⁾ — die Wahl des Ausdrucks aber greift in die Deutung hinüber, will den Reinen, zu Gottes Werk allein ganz Tüchtigen gegenüberstellen allen Anderen, wie schon oben gesagt.

Noch ist der wohlgeschliffne Pfeil im Köcher, das scharfe, blankte Schwert unter dem Schirm der Hand Gottes als in der Scheide. Der Mund hat sich noch nicht aufgethan zum gewaltigen Zeugniß an die Nahen, der Pfeil ist noch nicht entsandt in die Ferne — so Jesus in Nazareth, spricht jetzt die Erfüllung dazu. Da geht Gottes, des Bereitenden Ruf entscheidend, auffordernd in voller Klarheit an den Bereiteten: Du bist's, mein Knecht! Havernick: „Aus B. 3. erschen wir 1) daß die Einführung einer fremden, der ersten Person in B. 1. 2. nichts Desultorisches hat, da sich der Prophet sogleich darüber erklärt; 2) daß kein Anderer als der (zukünftige) Knecht Jehovah's gemeint sein kann.“ Ja wohl, wir empfangen deutlichsten Aufschluß, wer hier spreche, zugleich so, daß mit diesem Knechte des Herrn in der Stille vorher der Herr es abmacht, gleichsam abschließt. (Zu וַיֹּאמֶר לִי עֲבֹדֵנִי Vit. formula conventionis liberae.) Zwar

¹⁾ Gegen das hier nahe liegende Mißverständniß haben wir gesprochen zu Joh. 18, 37. Reden d. S. Jesu VI, 426.

²⁾ Jarchi: ממורט — Kimchi: מרוק ומרוק — Berl. polirt — Luth. der fein glatt und wohl bereit ist zu schießen; vgl. קִרְבִּי Ser. 51, 11.

eine Zurückweisung auf Kap. 44, 23. 43, 21., wonach Gott im Volke Israel sich verherrlichen will, doch eben darum jetzt Aufschluß, in welcher Person dies zu Stande kommen werde. Diese Person heißt nun selbst, wie Knecht des Herrn, so Israel — diese Konstruktion zunächst gebieten schon die Accente. Aber welche Verlehrungen, welche Ausflüchte hierüber bei den Exegeten, so lange sie nicht den einzig schließenden Schlüssel der merkwürdigen Rede gefunden oder anerkannt haben! ¹⁾ Am ehrlichsten, wie zuweilen, will sich Ges. mit Michael. entschließen, das jeder falschen Auslegung unauflösbar übrig bleibende Wort aus dem Texte zu werfen (als eine Glosse wie 42, 1. die LXX. hatte) — gegen welche Gewalt, das deutlichste Zeugniß, wie grade dies Wort den Mittelpunkt des Verständnisses enthalten müsse, nach Hengstenb. schon spricht: „daß das zweite Glied nothwendig ein dem כבדו entsprechendes Wort verlangt.“ Später nahm daher Ges. selbst dies wieder zurück, fand Anrede des Propheten als wahrer Israel.

Ganz richtig, wie der Buchstabe zwingt: Anrede als wahrer Israel — nur kann das nimmermehr der Prophet sein in seiner damaligen Person, durchaus nur der Zukünftige aller Weissagung, der Messias. Wenn A. Esra statt der künstlichen Ergänzung zuerst ישראֵל vorzieht: וְאַתָּה כְּרֹשֶׁב בְּיָמֵי כָל־יִשְׂרָאֵל du gilst vor mir als das ganze Volk — so ist er (nicht Kimchi, wie Schenkel meinte) hiemit wirklich der Wahrheit am nächsten gekommen unter den falsch Verstandenen, freilich noch lange nicht nahe genug sie zu finden. Nicht der Prophet sondern Christus; nicht Einer, der so viel als Alle gilst, sie etwa

¹⁾ Rosenm. mit seinem lächerlichen nihil clarius pocht darauf: also vom Volk ist geredet — vergißt alles Uebrige! Nicht anders noch Köster im Programme; doch erwidert schon Hofm. richtig: dann würde stehen יִשְׂרָאֵל וְכִבְדִּי יִשְׂרָאֵל אֲתָּה אֲשֶׁר בָּךְ אֲמַצְאָר. Wir dazu: oder doch אֲתָּה אֲתָּה wenigstens unter יִשְׂרָאֵל der Athnach. Maurer holt wieder seine melior populi pars mit einem clarissime patet heraus, wundert sich nur über das misere laborare der Exegeten! Freilich so ist, nur ist Maurers Mühe nicht besser. Kimchi's Absprung von der Konstruktion (daß Gott erst im Einzelnen zum Propheten rede, dann auch im Ganzen zum Volk: und du Israel — wie noch b. Hirschb. B. folgt und hierin die erste Bestimmung des Messias für die Juden steht) widerlegt sich leicht, zerreißt grade die Einheit der Person, welche für das Ganze den Nachdruck behält. Der Dat. commodi bei Grot., wie schon Saad. legatus ad Isr. ausdrückte, der Prophet als wahrer Israelit bei Döderlein — Steubels Künstlei: Israel (is), ex quo per te mihi redundat honor! wie schon bei Glass. zu lesen — Koppe's desgleichen: Israel, wie könnte ich verherrlicht werden durch dich, aber B. 4. — allerdings lauter misere laborare.

repräsentirt, zusammenfaßt, sondern in voller Wahrheit, innerster Wirklichkeit Christus allein zuerst ein Mann, eine Persönlichkeit, welche Israel ist. Man verstehe das genau nach des Namens tief-sinniger Deutung, die auch weissagen will, 1 Mos. 32, 28. — man Bedenke, daß wirklich ganz Israel als Typus zukünftiger Wirklichkeiten erst in Christo seine Wahrheit findet. „Wie zuerst ein Mann Israel hieß und dann erst ein Volk“ so fangen wir mit Hofm. richtig an, fahren aber nicht fort: „so kann auch der Prophet mit diesem Namen benannt werden.“ Sondern mit Hävernick: „an diesem Knechte will sich Gott so verherrlichen, daß in ihm das wahre Israel zu seiner Erscheinung kommt, im Gegensatz zum Volk, welchem der Name nur uneigentlich zukommt, 48, 1.“ Die emphat. Bedeutung des Namens Ps. 73, 1. (für alle *כָּרִי לְכָבֶד*) ist etwa zu vergleichen, reicht jedoch noch nicht an denjenigen mystischen Schriftbegriff, welcher hier in hellem Blicke zu Tage liegt, wie er sonst geheimer Alles durchziehet: in dem Einen, aus Ihm allein die volle Wahrheit Dessen, was das Vorbild meint, insonderheit aus diesem neuen Haupt- und Stammvater allein die Glieder, das Volk. Wie nothwendig dies große Wort: Israel nur im Messias — als Thema der ganzen jetzt erst in diese Tiefe dringenden Weissagung an diesen Ort gehört, lehrt unser Ordnungsplan, werden wir im Fortschritt immer gründlicher durchschauen. Stolz: „der Messias und sein Leib, der da ist seine Gemeinde, ist Gottes Israel. An diesem Israel wird kund werden den Fürstenthümern und Herrschaften des Himmels die mannigfaltige Weisheit Gottes.“ Ganz wohl, aber doch nicht so gemeint, als heiße das Haupt nur mit und wegen Einschluß der Glieder so ¹⁾ — sondern das comprehendere hernach folgt erst, der Eine zuvor, der sie alle schmerzlich ausgebürend im Schooße trägt (Ps. 89, 51.), bedarf des *πλήρωμα*, das aus Ihm fließt, nicht als complementum. Genug: Er ist persönlich, was Jakob vorbildete, der wahre Israel, aus ihm dann wird geboren das wahre Israel. Freilich zugleich, dem Naturgrunde nach, aus einem Jakob oder Israel nach dem Fleische, dessen Umgeburt im Geiste seine Wiederbringung zum Herrn, Sammlung für Gott ist: insofern bringt B. 5. eine dem Verständniß näher gerückte Deutung für dies *יִשְׂרָאֵל אֱתָהּ* nach, nur nicht die ganz erschöpfende. Wegen *אֱתָהּ* zuletzt verweisen wir nur auf R. 44, 23.,

¹⁾ Calv. non disputatur hic de persona Christi, sed de toto ecclesiae corpore; est quidem a capite initium faciendum. Cum de toto ecclesiae corpore agitur, Christus velut in medio collocatur, qui omnes Dei filios comprehendat. Cocc. ähnlich: apparet Christum hic non tantum loqui de se, sed etiam de corpore suo mystico.

um die Verherrlichung Gottes in seinem Knechte, Volke recht zu verstehen. (Ew. ohne alles Verständniß, verkehrt: „dessen ich mich hoch rühme!“ Auch Jes. 10, 15. Richt. 7, 2. ist gloriari nur abgeleitete Bedeutung, die jedenfalls weder hier noch R. 44. paßt.)

4. Und Ich sprach: am Eiteln arbeite ich, an Leere und Nichtigem verzehr' ich meine Kraft — dennoch ist mein Recht bei dem Herrn, und mein Lohn bei meinem Gott.

Raum am Volke vor Christo, d. h. im Ganzen, in der Masse dürfen wir auch nur ein schattenhaftes Analogon suchen für das hier Gesagte, denn wo und wann hat Israel je redlich in Gottes Kraft an der Heidenwelt gearbeitet? Dagegen der Prophet hat allerdings eine verwandte Erfahrung als Christi Glied schon im Voraus, er mühet sich ab am widerspenstigen Volke „bis zum versüßlichen Anschein des Umsonst“ — dennoch redet er das nicht von sich, sondern von dem Höheren, bei dem allein es im vollsten Sinne wahr wird. Jetzt אני עובד בלתי תועלת gleichsam Erwiederung auf das אני עובד B. 3. — nur nicht geschmacklos grob zu fassen mit v. 3ß: „ich gab zur Antwort — B. 5. darauf erwiederte!“ Denn was der Knecht vor seinem Gott (nicht eigentlich zu ihm) spricht, ist ja keine bloße Klage, keine Weigerung etwa gar, sondern unmittelbar mit fester Zuversicht verbunden. Wie Kap. 42. schon ein Kampf des zukünftigen Knechtes angedeutet war, sahen wir dort; hier tritt solches Ringen der Menschheit, in deren schwachem Gefäß die Kraft Gottes wirken muß, heller hervor, doch nur so, daß der festhaltende Glaube mit seinem אני den Sieg behauptet, mitten aus der scheinbar vergeblichen Arbeit in die Fülle des Lohnes, das Heil bis an der Welt Enden schauet. ¹⁾ אני u. s. w. zunächst s. v. a. vergeblich, umsonst; sehen wir jedoch schärfer zu, so liegt noch etwas Anderes, ohne diesen allgemeinen Sinn aufzuheben, im Ausdruck. Wie R. 43, 22. 23. אני mit אני so hier mit אני — nicht eigentlich: für Nichts, für Eitelkeit und Hauch, sondern um des Nichtigen willen, an demselben mich abgemüht, was ja namentlich im Verzehren, Aufreiben der Kraft sich deutlich zeigt. Wunderbar und innerlichst wahr! Des natürlichen Menschen, des fleischlichen Israels Nichtigkeit, Leere hat doch zugleich eine solche Macht des Widerstandes, daß in Christo Gottes ganze Kraft (denn das ist die Kraft dieses Knechtes) bis zum Verzehren beinahe daran anläuft! Aber indem der den harten Kampf Kämpfende menschlich so fühlt, zerbricht und erlischt er doch nicht selber auch, er hält fest an seinem Gotte, der ihn zum Heilande gesetzt, zum Pfeile des Heils und nicht des Gerichts bereitet hat. Im Kampfe zwischen Gott und Menschen beweiset er sich als Israel, im Blick auf den Sieg er-

¹⁾ Siehe meine Aeden d. S. Jesu, IV, 286.

ringt er die Verherrlichung seines Gottes in ihm.¹⁾ Es ist ein bei dem Herrn aufgehobenes, unverlierbares Recht oder auch eine Rechts- und Streitsache, ein Prozeß, dessen Gewinnen durchaus nicht fehlen kann: dies jedenfalls bedeutet מַשָּׁכָה hier, vgl. Kap. 50, 7. 8. Eben so עֲמָלָה nicht Werk oder Amt (wie Luth.) sondern Frucht und Lohn der mit יָגֵר bezeichneten schweren Arbeit, s. R. 40, 10. 62, 11. vgl. Jer. 31, 16. Bei der Welt, namentlich zuerst in Israel, findet der große Kämpfer keine Rechtfertigung, keinen Lohn; sein Gott aber, der ihn gesandt und gerüstet hat, ja dessen Kraft in ihm wirkt, rechtfertigt und belohnet ihn, das ist der unverbrüchliche Rathschluß, auf den im Glauben schauend er für uns überwindet, seines Sieges Beute dann den Versöhnten, Erlöseten auszutheilen.

5. 6. Und nun spricht der Herr, der mich gebildet von Mutterleibe ihm zum Knecht, daß ich wiederbringe Jakob zu ihm und Israel ihm gesammelt werde, und ich bin geehrt in den Augen des Herrn, und mein Gott ist meine Stärke: so spricht er: ein Geringes ist's daß du mir Knecht bist, aufzurichten die Stämme Jakobs und die Erbaltenen Israels wiederzubringen — ich sehe dich auch zum Licht der Heiden, daß du siehest mein Heil bis an's Ende der Erde!

Hävernici: „die ihr Heil verwerfende Theokratie macht dasselbe nur aus einem partikulären zu einem universalen. Der Lohn des Knechtes Gottes ist nun statt der ihn verwerfenden Theokratie die ihm huldigende gläubige Heidenwelt.“ Das ist Ueberschwang der Entschädigung, Sieg des göttlichen Gnadenrathes über des ersterwählten Volkes Widerstand, grade so längst beschlossen, obgleich hier, weil es erst bei der Verwerfung durch Israel sich offenbaret, mit geschichtlicher Wahrheit so geredet werden kann, als ob dem kämpfenden, klagenden Knechte des Herrn erst jetzt diese Tröstung zugesprochen werde. Ganz V. 5. enthält wieder eine schon vorgreifende Exornation des sprechenden Gottes nebst einer sogleich daraus gezogenen Konsequenz (יִחַבְדָּה) — V. 6. יִחַבְדָּה nimmt das וְיִחַבְדָּה wieder auf als Drittes, als bestätigender Abschluß für das erste לִי יִחַבְדָּה V. 3. ungeachtet des V. 4. dazwischengekommenen אֲמַרְתִּי. Dennoch ist V. 5. dem Sinne nach keine müßige Parenthese, vielmehr eben der festgehaltene, unverbrüchlich bleibende Rath und Beschluß Gottes als Grundlage für V. 6. Man merke wohl: auch Israel wird nicht aufgegeben, aber die Sammlung Etllicher aus ihm erscheint fürs Erste nur als das Geringe gegen die Ausdehnung des Heils über alle Heiden — bis hernach auch die volle Wiederkehr des alten Israel den Kreis der

¹⁾ Vgl. Noos, Lebensgesch. J. Christi, 2. Aufl. S. 326. Der Zeitpunkt der Klage aber ist kein einzelner bloß, dieser Dualismus des לִרְיָק und אֲכָן durchzieht Alles bis Gethsemane und Golgatha. Sehr falsch umgeht hier Crusius die Wahrheit durch ein: dicere potuissim — si rem humano more aestimare voluissim!

Wunderführung abschließt als letzter, herrlichster Sieg der Gnade. לשׁוּבָב f. v. a. לְהִשׁוּבָב B. 6. ist durchaus nicht als Gerund. zu übersehen mit Rosenm. qui (Jova) reducit ad se — dergleichen Gewaltstreich, die Person des Knechtes des Messianischen zu entkleiden, sollte man Auslegern wie Hitzig überlassen, und Umbr. (An. G. S. 37.) hat mit Rödter einstimmig hierüber gut gesprochen. Sagt doch selbst Maurer ehrlich: contextus orationis in omnibus hisce locis clarissime ostendit, infinitivos istos consilium et finem indicare, quem spectare debeat servus Jovae — nur noch schärfer: was dieser Knecht dennoch ausrichten, vollbringen soll. Es ist grade so wie wir bei לִפְקֹד 42, 7. ähnliche Ausflucht abwehren mußten; hier vollends entscheidet מְהִירָה B. 7. unbedingt dafür, daß לשׁוּבָב wie וְלִכְבֹּד wiederum להִקִּים u. f. w., endlich auch יִשְׁעֵרֵי הַיָּרִיר dem Angeredeten zugeschrieben ist. Was das Keri-Chothib anlangt, so wollen zwar Manche mehr oder minder künstlich mit Hier. Symm. Theod. bei לֹא non bleiben; ¹⁾ aber wir sehen klar, daß יִשְׁעֵרֵי nur wechselnde Konstruktion Nachdrucks halber statt לֹא יִשְׁעֵרֵי und יִרָּא parallel mit אֲלֵי ist, denn B. 7. (wo ja genau wieder Jakob und Israel neben einander) beweist im vollständig parallelen Satze, daß nur von Israels Wiederbringung und Sammlung positiv die Rede sein kann. ²⁾ Wir begreifen also nicht, wie Hengstb. sagen konnte, לֹא als Negation stehe hier ganz an seiner Stelle, meinen vielmehr, es gehöre gar nicht hieher. Warum vollends (nach Rödter) bei Sammeln statt יִרָּא durchaus אֲלֵי stehen müsse, ist nicht abzusehen, und wenn יִשְׁעֵרֵי Kap. 10, 14. 57, 1. (man könnte besonders noch 60, 20. nennen) auferre, delere heißt, so folgt daraus keinesweges, daß es hier in ganz anderem nexus auch so heißen müsse, vielmehr vgl. R. 11, 12. 43, 9. 52, 12. 58, 8. 17, 5. Also nicht hallucinantur Masorethae, sondern sie haben Recht, wie auch Aurivill. entschied: series ipsa totius periodi divinique amplitudo promissi affirmativum sensum postulat. Die alte Schreibung לֹא für יִרָּא f. noch 3 Mos. 11, 21. 25, 30. Jes.

¹⁾ Hier. beschuldigt den Aqu. jüdischer Verfälschung oder Unwissenheit, hat aber selbst die Stelle nicht verstanden, auf sein bishen Hebräisch pochenb nur לֹא für ohne Zweifel non gehalten. Calv. (dem Engl. u. Holl. B. folgen) tametsi Israel non colligatur, tamen gloriosus ero — ähnlich (wie auch Gruf. bestimmte) Hengstb. „aber Israel wurde nicht gesammelt durch alle Bemühung des treuen Hirten.“ Cocc. machte eine Frage daraus, de Dieu u. Moser (nicht aber Kimchi) supplirten sehr gezwungen וְלֹא und lasen: et Israel, qui non colligitur, sc. neglectus a suis pastoribus. (Noch seltsamer יִרָּא behaltend und doch falsch Vit. qui ad ipsum congregandus erat.)

²⁾ Luth. daß Isr. nicht weggerafft werde (wie Saadia f. bei A. Gfra) — wäre wohl insofern möglich, paßt aber auch nicht in die parallelen Ausdrücke.

9, 2. (doch nicht Ps. 100, 3.) Wir entscheiden uns also mit den drei Rabb. ¹⁾ Chald. LXX. Aqu. und vielen Anderen für יְיָ und lesen bedeutsam: der Knecht Israel soll seinem Gotte, für ihn (deshalb nicht wieder אֱלֹהֵי ein Israel, ein ächtes aus dem vorhandenen sammeln, fast im Sinne von Ps. 50, 5. ²⁾ So wird Alles klar, auch die abweichende Konstruktion. ³⁾ Der zu solchem Werke Berordnete wird also, so verachtet er sein möge vor dem ungläubigen Haufen (wovon bald B. 7. näher), dennoch bei Gott in Ehren bleiben, ja mit Gelingen seines Werkes belohnt, geehrt, verherrlicht werden: אֲדָבָר entspricht auf der andern Seite dem אֲדָבָר; denn wenn sich Gott in seinem Knechte verherrlicht, so wird auch dieser Knecht herrlich in Gott. (Joh. 17, 1.) Und so bleibt es dabei: mein Gott ist meine Stärke, siegende Macht: יְיָ wie כִּי vorher — sehr verkehrt Gw. mein Stolz! In diesem einen Erlöseten, der zuerst versöhnend in die Noth der Sünder einging, sind Alle, die nun an Ihn glauben, dadurch in Ihn eingepflanzt werden, erlöst.

Die ferneren Ausdrücke B. 6. nehmen wieder ein wenig typische Färbung an, mehr aber nicht. Im Gleichnisse der nach dem Exil erneuerten Landesaustheilung an die Stämme und Geschlechter (B. 8.) wird sogar zurückgeblüht bis auf Josua, dessen höheres Urbild ebenfalls der Messias darstellt. G. Müller: „Wie kann man meinen, der Prophet rede hier von sich! Hat er denn die Stämme Jakobs wieder aufgerichtet, oder auch nur einen Versuch dazu gemacht?“ Da sagen sie: hat er es doch geweissagt, im Namen Gottes geboten — aber wie dann weiter mit dem Licht der Heiden? dem Heil Gottes? Ueber die Konstr. mit כִּי vgl. Hes. 8, 17. 1 Kön. 16, 31. 2 Kön. 20, 10. Israels Wiederaufrichtung (hier offenbar im geistl. Sinne) heißt ein Geringes wenigstens in einer Beziehung, der Ausdehnung des Reiches nach, gegen die Befehrer der Heiden — obgleich sich in andrer Hinsicht Israel wirklich bis an's Ende beweiset als am schwersten zu gewinnen! Eigentlich liegt im Hintergrunde dieser lohnenden Verheißung hier der Gedanke, daß die treue Arbeit am

¹⁾ S. bes. bei A. Esra die Verusung auf R. Juda den Grammatiker.

²⁾ Also schon ein Wink voraus, daß dies jetzt neu für Gott zu sammelnde Israel nicht nothwendig allein aus Jakob stammen müsse.

³⁾ Wie aber das Volk Israel, wenn der Knecht so verstanden werden soll, die Israeliten zurückführen könne, dies nicht bloß insolitum sondern sibi repugnans kann uns R. d. s. mit allem Scharfsinne nicht annehmbar machen. Sollen die Frommen die Uebrigen, welche lieber in Babel zurückblieben, auch noch herausholen, so ist das ein eben so sehr der Geschichte, wie dem ganzen, viel Höheres meinenden Zusammenhange hier widersprechender, wunderlicher Gedanke.

Rähen (und wenn grade dies noch wenig Erfolg darböte) desto gewisser in die Weite dringen, reiche Ernten schaffen muß auch anderwärts. Der am widerspenstigen Israel sich zu Tod mühende Erlöser muß auferstehen als Weltheiland.¹⁾ Das Etymon in דקקם paßt ganz noch zum Grundbegriff in כבש — das könnte beinahe verleiten, einer Meinung von Michael, Dathe, Lowth (mit Berufung auf den Syr.) beizustimmen: צריר die (abgebrochenen, verdorrtten) Zweige dieser Stämme, wie sonst צר. Besinnt man sich indeß genau, so versteht man richtig im Zusammenhange mit ähnlichen Stellen, was die Bewahrten, Aufgesparten, Erhaltenen²⁾ Israels (nicht die Verwahrlosten mit Luth., auch nicht mit Berl. die Zurückbehaltenen, LXX. διασπορά, Chald. גלית hier seien. Grade dasselbe, was früher 46, 3. 37, 32. צריר parallel dem צריר 45, 20. s. noch 10, 20. 4, 3. Hes. 6, 12. Joel 3, 5. Micha 5, 6. 7. Jeph. 3, 13. In der ersten Erfüllung, worauf hier zunächst der Blick sich fixirt, ist dies λείμμα nach Gericht und Verstockung in der That gering, am letzten Ende jedoch wird es wieder die Mehrzahl umfassen. (Röm. 11, 12. ἡττημα und πληρωμα.) Mit Emphase stehen diese bedeutsamen צריר voran, ehe das Verbum dazu folgt!

Das Heil, welches der Messias ist und bringt, geht von seinem prophetischen Amt als durch Zeugniß der Wahrheit aus, also von Licht, ist aber auch im tieferen Sinn ein Licht neuen Lebens, das von Gott uns anbricht, aufgeht. Licht der Heiden — wie 42, 6. 9, 2. vgl. Luc. 2, 30—32. So kann wahrlich nimmer ein Prophet für sich heißen, denn (wie Hengstb. sagt) „nie hielten sich die Propheten für berufen zur Wirksamkeit auf die Heiden, sondern immer erwarteten sie die Bekehrung der Heiden von dem Messias.“ Freilich ein Tarchi beruhigte sich damit: Jes. habe zum Licht der Heiden, d. h. zu aller Welt Freude den Sturz Babels geweissagt! Ein Stäbelin (der in B. 8. 9. und im ganzen Abschnitt nur die leibliche Befreiung aus dem Exil sehen kann in seiner Finsterniß) denkt sich ganz gut, wie der im Exil auch vor Heiden redende Prophet sich ihr Licht nennen dürfe — soll man das widerlegen? Leider ist aber auch Umb. noch nicht aus diesem engen Horizont erlöst und glaubt lesen zu dürfen, wie jetzt

¹⁾ „Des Herrn wahrste Dienerschaften und Sendungen sind stets zu Weidem berechtigt und berufen, das Nahe und das Ferne zu berühren, zu Hause herzustellen und in die Weite zu segnen. Die Höhe, aus welcher ein Abraham, Moses oder Elias berufen waren, die Tiefe, zu der sie sich in Demuth erniedrigten, verbürgten schon die Länge und Weite u. s. w.“ Rijsch, in einer Pred. über unsern Text, erste Samml. v. Bonn, S. 254.

²⁾ Choethib die Nebenform קטיר für Part. pass. קטר, die im Hebr. nur noch als Subst. verbale vorkommt, s. m. Lehrgeb. S. 328.

„der Gottesstand der Propheten das Fest seiner feierlichen Erhöhung begeh.“ Nimmermehr, dieser auch nur vorläufigen Auslegung widerstreitet endlich schnurstracks das letzte לְרִירָה. Denn es ist nur ein Gewaltstreich gegen den hellen Buchstaben, wenn selbst Umbr. mit den Neueren übersetzt: auf daß mein Heil bis zu der Erde Ende dringe! ¹⁾ Derselbe, welcher zum Licht der Heiden gesetzt ist (hier wie R. 42.) — Derselbe, auf den alle diese Verba gehen, wie vorhin gesagt (besonders מְרִירָה, dem ja nun der Schluß entspricht), ist auch selbst, persönlich das Heil Gottes, vgl. Micha 5, 4. ²⁾ Natürlich kann kein Prophet, kein Mensch außer dem Knechte des Herrn, in dem der Herr selber kommt, mit dieser Höhe des Ausdrucks als αἴτιος τῆς σωτηρίας hingestellt werden, zu Ihm allein kann Gott sprechen: Du bist mein Heil! ³⁾ Wenn Apostg. 13, 47. davon die Anwendung auf Christi Boten nach seiner Erscheinung macht, grade wie hier mit Bezug auf Israels Unglauben, so ist das wahrlich keine Instanz dagegen; Paulus will das Dich des Citates mit nichts auf sich beziehen, sagt nur: Gott hat auch uns Anweisung ertheilt durch das dort unserm Herrn und Haupt Gesagte.

7. So spricht der Herr, der Erlöser Israels, sein Heiliger zu Dem der Verachtung der Leute ist, zu Dem der das Volk grauen macht, zum Knechte der Herrscher: Könige sollen schauen und aufstehn, Fürsten, und sollen anbeten um des Verrn willen, der da getreu ist, und des Heiligen Israels, der dich auserwählet macht.

Das Heil bis an der Welt Ende, welches von diesem sogar an Israel fast umsonst Arbeitenden ausgeht, wird sich so darstellen, dadurch offenbaren, daß der zunächst in Israel (als wäre dies gar nicht mehr Gottes Volk) Verachtete, ja Verabscheute, tief Erniedrigte — dennoch vor Königen (also der Heidenwelt) noch zur ihm gebührenden höchsten Ehre kommt. Dies nun ist die Ausführung des B. 5. 6. bezeichneten Rathschlusses, dies will zu Stande bringen der Herr als Erlöser Israels, weil diesem, seinerseits wohlverdient eben so von

¹⁾ Seltsamer Weise freilich, ohne Ausflucht zu suchen, schon Cocc. eben so: ut fiat i. e. perveniat salus mea.

²⁾ LXX. richtig τοῦ εἶναι σε, doch dann wieder abschwächend εἰς σωτηρίαν ohne μου.

³⁾ Nitzsch in seiner Predigt S. 249. will auch noch möglichst an das Volk der Verufung und Erwählung anknüpfen, aus dem dann der rechte, heilige Knecht Gottes hervorging. Er sagt wiederholt, dies Volk sollte ein Licht der Heiden werden, das heilige Ueberbleibsel, der Knecht Gottes, bald in einzelnen Personen, bald in vielen, behalte diese Verheißung bei sich, das Licht der Heiden zu sein. Allenfalls, wenn man durchaus will (obgleich Jes. 60. vor B. 3. erst gestanden: dein Licht kommt) — allein das Heil Gottes zu sein (wovon daher Nitzsch auch schweigt) gehört doch durchaus nur dem zukünftigen Knechte.

den Selben verachteten Volke dennoch durch seines von ihm verworfenen Messias Ehre neue Ehre kommen soll — als der Heilige Israels, der sich so nach wunderbarstem Gnadenrathe mitten in genauer Gerechtigkeit zu den Sündern, zu dem tief erniedrigten Sündenträger herabneigt.¹⁾ Dieser von höchster Ehre des tieft Gesündeten, von Erhöhung des Erniedrigten weissagende Vers erlangt nur auf Christum gedeutet seine voll gerechtfertigte Wahrheit. Uebrigens hat er sprachlich nur Schwierigkeit in den merkwürdig concis ausgedrückten zwei Namen des Erniedrigten, wobei wir, das Dunkel aufzuklären, uns genau abtheilend verhalten müssen für die verschiedenen Möglichkeiten. Als unmöglich aber weisen wir zuvor ab jene Fassung, nach welcher Luth. mit Vulg. (ad contemptibilem animam, ad abominatam gentem) **נַפְשׁוֹ** und **גִּירָתוֹ** als das mit **ל** in Anrede gestellte Subjekt nahm;²⁾ denn das ist und bleibt gegen alle Sprache, dafür müßte jedenfalls **לְגִירָתוֹ** stehen, im Ersten wenigstens **לְנַפְשׁוֹ** das dann aufgelöst werden könnte für den Sinn: *contempto quoad animam*.

I. **בִּירָתוֹ** könnte zur Noth sein 1. eine Adjektivform **גִּירָתוֹ** mit Bedeutung des Part. pass. So wenigstens nach A. Esra³⁾ jezt voran Ges., dem sich Hengstb. anschließt, **גִּירָתוֹ** nicht grammatisch widerspricht. Wir möchten auch nicht unbedingt leugnen,⁴⁾ denn es gibt solche Rückschreitungen des participischen Verbalbegriffs in die adjektivischen Formen des noch unentwickelten Urparticips (m. Lehrgeb. S. 431.) — namentlich finden sich allerdings passivisch konstruirte Formen dieser Art.⁵⁾ Aber wir haben dennoch zwei Gegengründe: a. aus der Gram-

¹⁾ So glauben wir den Inhalt des Ganzen hier im nächsten Abschluß vollständiger noch zu fassen, als wenn **גִּירָתוֹ** auch schon wahr bei dem einen Hauptgedanken (der jedoch nicht schon der abschließende ist) bleiben will: „Wie wird sich das verhärtete Volk verhalten zu seinem Urbilde? Geschildert ist die Kollision des wahren Knechtes Gottes mit dem Volke.“ Vielmehr das nach wunderbarem Gnadenrath aus dieser Kollision grade resultierende Heil der Welt.

²⁾ Schon Jarchi: **נַפְשׁוֹ בִּירָתוֹ לְיִשְׂרָאֵל שָׁחָם בִּירָתוֹ** — obgleich dann im Zweiten insequenter anders. Sichtig wiederum: daß Seele verachtet ist, Volk des Abscheus — gegen welche Uebers. Hofm. mit Recht protestirt.

³⁾ Dessen eigentliche Meinung bei seinem **וְעַם הָרָחֵק** jedoch noch zweifelhaft bleibt, auch nur meinen kann, im Begriff gelte die Form so, das Abstractum sei pro Concreto gesetzt, wie Röster scharf bemerkt hat.

⁴⁾ Wie Röster: Adject. passivum **בִּירָתוֹ** temere lingitur, nam **בִּירָתוֹ** et **קִדְוֵהוּ** alius sunt generis, ut a verbis intransitivis.

⁵⁾ Hierbei zeigt sich einmal auffallend, wie unklar und unsicher die Grammatik Aller noch tappt über Verständniß dieser Nomenformen, ohne gewisse Vorlage des vorhandenen Sprachschatzes. Man sehe doch in meinem Lehrgeb. Seite 432. unten die in der Note 1) verzeichneten Beispiele sowohl wie **גִּירָתוֹ** als wie **בִּירָתוֹ** — vgl. dazu S. 435. Also der Widerspruch im Allgem. ist unbegründet.

matte, vielmehr dem Lexikon, daß grade von Verb. quiesc. כָּח durch-
aus keine solche Form, nicht einmal als Adj. vorkommt, denn כָּח
und כָּחָה haben ח mapp. ¹⁾ b. aus dem Kontext, daß gar nicht ab-
zusehen wäre, warum neben dem Partic. מַרְדֵּב nicht auch die deut-
lichere, sonst gebrauchte Form כָּחַר oder כָּחָר stände.

Within 2. כָּח ist Infinitiv, wie Rosenm. so weit Recht be-
hält, ²⁾ und zwar (wie Derselbe bemerkt) nach Art solcher Verbalia
sowohl aktivisch als passivisch auflösbar. (m. Lehrgeb. S. 447.) Nehmen
wir nun a. den Inf. aktivisch (das Verachten, die Verachtung s. v. a.
der Verachtende; der Verächter), dann ergäbe sich mit כָּח wiederum
als möglich zweierlei Sinn. α. Verächter des natürlichen, seelischen
Lebens — an sich selbst und Andern; ³⁾ oder β. Verächter, Ver-
leugner der Begierde. So viel Anlockendes indeß diese Deutungen
in Bezug auf Christum für die Mystiker haben mögen, wir lassen sie
besonnen auch nicht einmal als ἐπὶ νόμοις gelten, denn sie sind gegen
den Parall. mit dem richtig verstandenen כָּח מַרְדֵּב wie gegen den
ganzen Zusammenhang, indem hier durchaus der Vordersatz das
Oppositum der Niedrigkeit und Schmach enthalten muß für die
nachherige Ehre und Erhöhung. Also b. der Inf. steht passivisch
Abstr. pro Concr. Nachdrucks halber, Verstärkung statt כָּח oder
כָּחָה. Dies ist nun sowohl sprachgemäß (ein Verachten, eine Ver-
achtung sein d. h. verachtet werden, wie כָּחָה Job 12, 4.) als dem
Sinne sehr zusagend, vgl. Jes. 53, 3. כָּח neben dem ähnlichen
כָּחַר und Ps. 22, 7. כָּחַר עַם. Schon diese Parallelen zeigen
weiter den Weg, wie dann כָּח zu konstruiren sei; doch wieder voll-
ständig die Möglichkeiten, die man gesucht hat!

α. Hofmann liest quoad animam, Lebenverachtung, findet „eine
Person bezeichnet, deren Leben unwerth, gering geachtet ist“ —
Schäv. modificirt dies noch: Verachtung des Lebens d. h. „der ein Ge-

¹⁾ Eine gegen die jetzt angenommene Deutung von כָּח 1 Mos. 49. חֲכָמִים
wichtige Thatsache! (Denn im Nom. propr. כָּחָה גִּילְדָה ist Apocope wie
חָלְמָה für die Endung חָ — .) Wir behaupten, von כָּח würde solch pas-
sivisches Adj. nur כָּחָה heißen.

²⁾ Ges. grundlos: „besser würde כָּחָה lauten müssen, er kommt wenigstens nie
so vor.“ Denn s. die Beispiele gleicher Art in m. Lehrgeb. S. 415. vgl.
selbst Ges. Lehrgeb. S. 427.

³⁾ LXX. παυλιζοντα την ψυχην αυτου — Aqu. u. Theod. nach Hier.
— Grot. ad contemtores animae suae (von Jes. der mit Gefahr des Le-
bens kühn weissage) — Berl. B. daß es vom Drangehen des Lebens R. 53,
10. 12. gemeint wäre — noch Köster will dies vorziehen: animae, vitae
contemptor, animae prodigus. Auch Crusius: Palamus Deum induci
Christo proponentem argumenta, quibus moveatur ad vitam spernendam!

genstand tiefer, tödlicher Verachtung ist, wobei es auf das Leben Jemandes abgesehen ist.“¹⁾ Abgesehen von der künstlichen Fassung, auch das gegen den Parall., indem doch **וְאֵין** keinesfalls eben so sich an dem Verabscheuten findet. Viel einfacher, ganz nahe liegend vielmehr:

β. der von den Leuten, von Allen, Jedermann Verachtete — wie jetzt Ges. Umbr. u. A. **וְאֵין** nehmen, weiland schon Glassius.²⁾ Man steht nicht ein, warum nicht **וְאֵין** für Person, Mensch auch hier stehen könne, wie so manchmal, dem Zusammenhange gemäß aber absolut für **וְאֵין-כָּל**, Jedermann.³⁾ Findet man das noch irgend bedenklich, so bringe man tiefer ein und nehme dazu, was wir diesmal selbst als dazugehörig nicht entgegensetzen, vielmehr als die genauere Fassung unter dem allgem. Ausdruck anerkennen möchten:

γ. der von den Seelen, d. h. von den seelischen oder natürlichen Menschen Verachtete, nothwendig so Verkannte. Die *ψυχολογ* können Christum nur verschmähen, wegwerfen — eben so tiefe Wahrheit als dieser Wink im sonstigen hebr. Sprachgebr. von **וְאֵין** (bes. in Sprichw.) sich hinreichend begründet.⁴⁾ So wären wir sicher fertig mit dem Ersten; in beiderlei Sinn (Mensch und natürlicher Mensch) entspricht **וְאֵין** im Zweiten deutlich.

II. In **וְאֵין בְּרַחֲמֵי** zuerst abzuweisen, was unmöglich. 1. **וְאֵין** kann durchaus nicht der Nominativ sein zu **בְּרַחֲמֵי**.⁵⁾ Der so herausgebrachte Sinn ist allerdings der allein richtige, gewisse, muß jedoch sprachlich anders gewonnen werden; es ginge nur durch Ein-

¹⁾ Nach Ew. welcher „Ziel tiefter Verachtung“ übersetzt hat.

²⁾ Ad eum, quem contemnens est anima cujusque — freilich auch: quem abominans est populus, daß man eigentlich nur den Sinn, nicht die sprachliche Auflösung sieht.

³⁾ Hofm. protestirt gar zu scharf: es heiße wohl „jemand“ aber nicht „jedermann“ — auf 3 Mos. 4, 2. 5, 1. u. s. w. dürfe man sich nicht berufen! Die Sache bleibt doch einfach, daß eben der Sing. Jemand für jeden Jemand stehe.

⁴⁾ Cocc. significatur, quod homo in Christo nihil reperit, quod concupiscentiam ipsius invitare possit. Berl. übersetzt gradezu: „den die Begierde verachtet“ — was freilich nicht angemessen. Sonst aber hat **וְאֵין** als Menschenperson gewiß ähnlichen Selbstbegriff des natürlichen, sündigen Wesens, wie **וְאֵין** neben **וְאֵין** Ps. 22, 7. — so daß diese zwei Stellen genau parallel würden. Man merke!

⁵⁾ Wie Glass. vorhin — Rosenm. (doch ohne sich auf Grammatik einzulassen): qui omnibus contemptui est, quem gentes abominantur — Vitr. nicht anders — Engl. B. (besser als die schwankend unklare Holl. wenigstens): to him whom man despiseth, to him whom the nation abhorreth — Horch: den Jedermann verachtet, an welchem das Volk einen Gräuel hat.

schieben von שָׂאן ¹⁾ — was aber dem engverbundenen ל unbedingt widerstrebt. Höchstens könnte man mit Hofm. die beiden Formeln gradezu „für Namen ansehen, wie בָּרַחַשׁ וְלֵךְ — Lebensverachtung, sich scheuend das Volk.“ Aber obgleich etwas Wahres an dieser Auffassung bleibt, eigentlich mystische Namen sind doch im sonst offenen Zusammenhange gar nicht indicirt. Eben so 2. מַרְדֵּכַּי kann durchaus nicht ein Part. mit passiver Bedeutung sein, wie Ges. wollte, ²⁾ dieser Sprachgebr. ist nicht bloß „wenigstens äußerst selten“ (wie Hengstb. unsicher abweist), sondern unmöglich für unsern Fall. Die Ges. Lehrgeb. S. 242. angeführten Beispiele beruhen auf sehr unklarer Wahrnehmung, s. dagegen m. Lehrgeb. S. 293. das Vollständige, Genauere. Ein reines Intrans. ist Piel niemals in solchen Fällen, sondern ein Reflex. mit Ellipse des „sich selbst“ wie bei Hiph., also hier: der (sich selbst) abscheulich Machende, Verhaltende — wozu dann unmöglich noch eine andre Bestimmung mit גַּר treten könnte. Letzteres nicht einmal denkbar, wenn Pi. reines Intensivum eines intrans. Kal wäre: verächtlich sein — in welchem Kasus oder Bezug stände dann גַּר dabei? Wir wenden uns also zu dem, was allein etwa sprachlich גַּר מַרְדֵּכַּי heißen kann:

1. Nach dem gewöhnlichsten Sprachgebr. wäre גַּר Accus. und es hieße: der das Volk verabscheut, am Volk einen Gräuel hat, wie Crus. in vollem Ernste: cui nauseam movet populus. Das wäre nun parallel mit jenem Sinne vorher: der das Leben oder die Begierde verachtet; es gilt aber dagegen ganz eben so das dort Gesagte: der Zusammenhang verlangt keine solche Andeutung der Heiligkeit (die noch dazu sehr mißverständlich ausgedrückt wäre), sondern Erniedrigung, Schmach. Also 2. der das Volk beschimpft oder befleckt, vgl. Ges. 16, 25. abominabilem fecisti pulchritudinem tuam, wie andernw. Hiph. Das wäre: der dem Volk Schande macht, nehmlich nach dessen Meinung, von ihm sich zur Schande gerechnet wird. So Ges. früher, wenn er aber als „nicht so passend“ es zurücknahm, können wir nur bestimmen. ³⁾ 3. Wir entscheiden uns mit Maurer u. A. jetzt für dasjenige, was zwar lexikalisch keine Pa-

¹⁾ Jarchi: מַרְדֵּכַּי שָׂאן — ähnlich Kimchi, nach diesen de Dieu u. s. w. Die Aelteren überhaupt schoben für Beides unbesorgt quem ein, wie Glass.

²⁾ Nach Vorgang von LXX. u. Saad. welche wohl nur den Sinn ausdrücken. Das Piel soll dichterisch intrans. zu nehmen sein, also s. v. a. מַרְדֵּכַּי.

³⁾ Röster dagegen sucht es wieder hervor: contaminans inter gentes — ducta imago a leproso, qui contactu suo alios contaminat, ideoque ab omnibus vitatur — ad sensum: populus contemptissimus. Diese Specification des Begriffs wäre doch näher zu beweisen!

rasselle findet, jedoch immer für unsre Stelle das Einfachste, Sicherste scheint: der das Volk vor sich ekeln, grauen, sich entsetzen macht. So Hengstb. *faciens abominari gentem*, i. e. *qui genti est abominationi* — Umbr. der Abscheu erregt dem Volke — Maur. *qui horrorem incutit populo* — wie selbst Ges. jetzt *Lex. man. fecit ut abominaretur, horrorem incussit alicui*. Da haben wir nun treffende Steigerung vom noch mehr negativen Verschmähen oder Verachten bis zum (durch die Heiligkeit und Wahrheit gereizten) positiven Abscheu, vom ersten Ignoriren bis zum letzten *Σταίρωσον, ἔργον*. Daß *אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל* von Israel stehet (wie R. 1, 4. 10, 6.), leidet für unser Verständniß des Ganzen keinen Zweifel: es degradirt dies Volk Gottes grade so zum natürlichen, wie *וְעַד* den seelischen Menschen meinte. Hofm. verlangt zwar durchaus den Artikel für Israel, oder noch genauer *אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל* sein eigenes Volk — aber warum das? Die ganze Bezeichnung ist so namenhaft wenigstens, allgemein charakterisirend gehalten, daß der Artikel sehr natürlich fehlt; der Hauptton liegt auch nicht auf „sein eignes Volk“ — sondern auf der nur zunächst, am stärksten in Israel erscheinenden Thatsache, daß dieser Knecht des Herrn überhaupt (auch in der Heidenwelt immer noch) der Menschenseele wie sie ist, jedem „natürlichen Volke“ nur verächtlich, gräuelhaft vorkommen kann.¹⁾

Wehr noch: was diesem inneren Verhältnisse gemäß ist, läßt Gott der Herr auch äußerlich geschehen und sein heiliger, demüthiger Knecht ergibt sich geduldig darein. Er erniedrigt sich leidend als ein Knecht der Gewalthaber — obwohl der Knecht des Herrn, welchen Kontrast Häv. einfach treffend bemerkt. Diese *אֲדָמָה* sind im allgemeineren Sinne zugleich *וְעַד* und *אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל*, wie sie jetzt in der Welt herrschen, oben auf sitzen — über welchen Sprachgebr. von *אֲדָמָה* unsre Ausl. der Sprüchw. zu vergl. Einen Gegensatz also zwischen *אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל* und *אֲדָמָה*²⁾ erkennen wir um so weniger an, als *אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל* niemals diese verengernde Bedeutung wie *וְעַד* haben kann, auch nach dem in sich geschlossenen Doppelgliede nur eine neue Konsequenz eintritt. Man denke weniger speciell an Pilatus (und etwa Joh. 19, 10.) — dagegen ganz entsprechend an die *ἀρχοντας τοῦ κόσμου τούτου* nach allgemeiner Bedeutung: der Knecht des Herrn ist unter Israel, in dieser Welt zuerst ein Verachteter, Unterwerfener, Preisgegebener, führt und

¹⁾ Der Leser verzeihe, daß wir einmal so ganz ausführlich eine Stelle behandelt haben als Beispiel, welche Schärfe und Strenge doch der sachlich und sprachlich schwanfenden Exegese des A. T. zur heilsamen Revision gebührte.

²⁾ Tholuck Weil. z. Hebr. Br. „verabscheut vom Volke und verachtet von den Großen.“ Dasselbe meint Hofm. und sagt: *אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל* heiße hier Leute wie Ps. 82, 9. *אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל* und stehe gegenüber den *אֲדָמָה*.

gründet sein Werk nicht als Krieger, stürzt die falsche Macht nicht von außen her. Daß er in diesem Allen zugleich ein Vorbild seines Volkes, seiner Glieder ist, versteht sich und wird in dieser Schilderung schon dem weiteren Betrachten vorgehalten; sogar des irdischen Israels, insofern es Gottes Volk ist, Schmach unter den Völkern (als *עם ירדה* wiederum ein *מלך מרוב* unter den Heiden) schattete sich als übernommen, stellvertretend getragen hier noch mit ab. Allein daß persönlich, buchstäblich nur auf den König der Juden am Kreuze die ganze Weissagung sich durchgängig schickt, wird nach allem Streite mit andern Meinungen der gläubigen Einsicht stets gewisser.

Das Niederfallen, Anbeten der Könige wird B. 23. (vergl. 60, 3. 10. 11. 16. 62, 2.) auch der Gemeinde dieses Hauptes, dem neuen, heiligen Israel verheißen. Für einen damaligen Propheten aber persönlich sucht man umsonst nach etwas Aehnlichem, ¹⁾ nur dem großen Zukünftigen ist R. 52, 15. nochmals dieselbe Ehre beigelegt. Ueberhaupt, wie die gläubigen Auskl. fleißig bemerken, haben wir hier schon in nuce, kompendiarisch dasselbe Bild von Erniedrigung und Erhöhung, welches dann R. 52. 53. so vollständig sich vor uns aufrollt. Die Könige und Fürsten der Erde sollen im langen Siegeslaufe, worin das Reich des Erhöheten, von Gott Verherrlichten sich aufrichten wird, es mit Augen sehen, daß in diesem verachteten Knechte der Herrscher, den die Leute verwarfen und sein Volk als einen Gräuel wegthat, dennoch der Herr, der Erlöser, der Heilige Israels wirkend und wohnend war! Zuerst aufstehn aus träger, gleichgültiger Ruhe vor Ihm — dies das erste Zeugniß der Ehrfurcht (1 Mos. 31, 35. 3 Mos. 19, 32. Richt. 3, 20. Hiob 29, 8.) dem bald auch das andre folgt; erst vom eignen Thron herunter, dann vor dem Gottesthron dieses einigen Königs der Könige niederfallen! So bleibt Gott seinem zu Leiden und Schmach berufenen Knechte getreu, daß er ihm auch die Verheißungen des Sieges erfülle; so wird offenbar sein wunderbares Auserwählen durch Wege, die wie Verwerfen und Preisgeben sich angelassen. Daß in *יבחר* das Vav als qui zu nehmen sei, liegt nahe; wir aber finden eben so nahliegend noch, daß hier *בחר* in derselben Bedeutung wie R. 48, 10. steht, sogar auf diese Stelle zurückweisen will. Denn was an dem Volk um seiner eignen Sünde willen nöthig wird, läuternde, zur Herstellung führende Lei-

¹⁾ Grot. verwies für Jes. auf Kap. 38. und begnügte sich: *magno honore te afficit Eliakim, bonique principes alii!* Stähelin meint für seinen erlischen Propheten: „Und warum sollten nicht Könige und Fürsten vor ihm niederfallen? Verheißt er B. 23. nicht das Gleiche dem ganzen Volke, und erwies Nebukadnezar nicht Dan. 2, 46. dem Daniel dieselbe Ehrenbezeugung?“ Freilich, diese Leute sind unverbesserlich und wissen immer noch Rath.

den (מִי־יְהוָה K. 53.) — eben das übernimmt vermöge seiner herablassenden Einheit mit dem zu erlösenden Volke der heilige Erlöser; darum seine Schmach und Niedrigkeit, nach welcher es offenbar werden muß, daß Gott um Israels willen Ihn als den wahren Israel (und so ferner das wahre Israel in Ihm) auswählt macht auf dem Wege des Leidens.

8. So spricht der Herr: Zur Zeit der Gnaden erhört' ich dich und am Tage des Heiles half ich dir, nun werd' ich dich behüten und dich machen zum Bunde des Volkes, herzustellen das Land, auszutheilen die wüsten Erbtheile.

Wenn der Chald. jetzt mit dem Plur. abwechselnd auf das Volk bezieht, so hat er darin etwas geahnt, nemlich jetzt in Wahrheit gehet der Blick vom Haupt auf die Glieder, indem das Resultat der in dem großen Einen vermittelten, gewonnenen Erlösung abschließt. Das Ganze bis B. 13. redet so deutlich von dieser alle Vorbilder überschwänglich erfüllenden, von Israel her auf alle Lande sich ausdehnenden, zuletzt durch alle Kreatur gefeierten geistlichen Erlösung als Frucht und Resultat aus der einen, ersten Errettung des Mittlers für solche neue Bundstiftung — daß enges Zurückdeuten des erhabenen Textes auf damalige Personen in Thorheit führt.¹⁾ Dieser Eine zum Heil Aller — dennoch bleibt es anderseits falsch, mit Calv. Vit. u. v. d. Palm zu lesen, als ob schon von hier an der Text bloß der Gemeinde, dem erlöseten Volke gelten wollte; denn die Anrede an Denselben gehet ja fort bis in das לֵאמֹר B. 9. dann erst ein schildernder Uebergang B. 10 — 13. auf welchen B. 14. deutlich der neu anhebende Abschnitt von der Gemeinde folgt.²⁾

Der Bundesmittler hat voran als Haupt und Vorgänger gekämpft, gelitten (B. 4. 7.) — sein Gott aber hat Ihn zuerst erhört, Ihm ausgeholfen: so zeigt sich dieser zukünftige Prophet zugleich immer deutlicher als der Versöhnende, der einige rechte Hohepriester. Darum heben die Praeterita עָרַרְתִּיךָ und עָרַרְתִּיךָ richtig an, die noch begründend vornehmlich Christi Person meinen, dann folgen die verheißenden Futura für Ihn in den Seinen. Indem Beides also sich in einander schlingt, steht uns der Sache nach weiter frei, den Anfang schon als weiter bürgende Verheißung zu nehmen, das אָרַךְ רַחֲמֶיךָ als Zurückweisung auf das ein für allemal geschehene Behüten und Machen, Setzen zum

¹⁾ Grot. in tempore voluntatis (ubi tu voluisti!) exaudivi te, pro Ezechia deprecantem — effeci ne quid Assyrii aut Sebna cum sua factione tibi nocere possent. Wird noch überboten durch Vogel's Korrektur: adloquitur Jes. Cyrum!!

²⁾ Hengstb. richtig: wider diese Annahme (nur B. 1—7. sei die eigentliche messian. Weissagung) spreche schon das בְּרִית עִלְיָה welches v. d. Palm nur sehr inkonsequent hier anders als K. 42, 6. deuten, ja dafür בְּרִית עִלְיָה lesen wolle.

Mittler. ¹⁾ Christus ist erhört worden in seinem ganzen Lebens- und Leidensstande, den Tagen seines Fleisches, dann allerdings in einem besondern letzten Kampfe, wie die Erfüllung uns zeigt (Hebr. 5, 7.) — in der natürlich noch unbestimmteren Weissagung hievon vgl. Ps. 22, 25. (mit gleicher Folgerung allgemeinen Heiles daraus wie hier) und Ps. 69, 14. mit demselben כִּי יִשְׁמַע. Diese Zeit, dieser Tag nemlich ist nichts einzeln Vorübergegangenes, vielmehr etwas dadurch, daß Christus litt, betete und erhört, erlöst wurde, für die nunmehrige Zukunft Angebrochenes. Man vgl. gefälligst unsern Kommentar zu Ps. 69., wo der ohne כִּי stehende Ausdruck zunächst nach dem vorigen כִּי gedeutet wird: „um der verheißenen und lang erwarteten Gnadenzeit willen, die ja nun da ist durch Mich“ — tiefer noch: „ich bete, rufe, schreie zu dir nach der Zeit des Wohlgefallens — ist sie denn noch nicht da? wird sie nicht bald sich offenbaren?“ Genug כִּי יִשְׁמַע (leider auch bei uns im N. T. ungenau: angenehme Zeit wie LXX. *καὶρός δεξιός* Vulg. *tempus placitum*) ist die Zeit des Annehmens bei Gott, wörtlich die Zeit seines gnädigen Wohlgefallens zur Hülfe und Erlösung des Menschengeschlechts, d. h. eben die Gnadenzeit, welche mit dem Messias anbricht und seitdem fort-dauert als das große Frei- und Erlös-Jahr, s. hernach R. 61, 2. Hieraus wird man verstehen, wie wohlberechtigt der Apostel 2 Kor. 6, 2. unsre Stelle citirt, namentlich nach dem was er eben vorher seit Kap. 5, 14. über die jetzt sich darbietende Gnade Gottes gesagt hatte. ²⁾ Hieraus ist ferner klar, daß כִּי יִשְׁמַע nur vom ersten Tage der angebrochenen Hülfe für den Durchbrecher ausgehet, sofort aber einen bleibenden Tag des Lichtes und Lebens (B. 6.) oder des Heiles für die nach B. 9. in der Finsterniß Gefangenen meint. ³⁾

¹⁾ Jedoch oberflächlich für Propheten oder Volk mit bloßem *exaudiam*, *auxilium praestabo* zu beginnen ist falsch, verliert den ersten Hauptkern der ausdrücklich unterschiedenen Formen. Hengstb. drückt für Uebersetzung am genauesten aus: ich habe dich erhört, dir geholfen, bewahren will ich dich auch.

²⁾ Sehr falsch Engl. B. hier in *an acceptable time*, in a day of salvation — der große Grundbegriff tritt so bestimmt auf, daß wir den bestimmten Artikel dazu denken müssen. Vollenbs auf keinen Fall nur: zur Zeit wo es mir gefällt, zur beliebigen Zeit; denn (wie Hengstb. erinnert) das parallele כִּי יִשְׁמַע beweist daß כִּי יִשְׁמַע die sich den Menschen erweisende Gnade Gottes ist. Calv. war auch ganz irre: man solle geduldig harren, bis die von Gott beliebte Zeit käme! Denn eben daß diese Zeit jetzt vorhanden sei, wird gesagt.

³⁾ Chald. u. Rabb. verstehen hier freilich nichts, lesen im Text nur: Zeit, wo du betest oder Gnade suchst, wo du Hülfe brauchst (Hebr. 4, 16.) — oder gar: wo du mein Wohlgefallen thatest! Nach R. Mose bei A. Ofra soll כִּי für כִּי stehen wie Ps. 118, 5. was dem Sinne nach allerdings auch wahr: du erhörtest Mich so, halfst Mir so, daß daraus nur Gnadenzeit und Heilstag für die Meinen entsteht.

Ueber **וְיָרִיד**, das offenbar aus R. 42, 6. in gleichem Sinne wiederkehrt, haben wir dort schon verhandelt.¹⁾ Eben so war B. 6. **וְיָרִיד** aus R. 42. genommen, aber diese neue, nähere Entwicklung des früher nur Angeedeuteten unterscheidet sich wesentlich, insofern ja jetzt (grade wie Simeon Luc. 2. auch spricht) das Licht der Heiden vorangeht, sogar B. 7. am Widerstande gegen den Erlöser sich Israel als **וְיָרִיד** gezeigt hat. Daher nun **וְיָרִיד** theils für das neue, mit Anschluß der Heiden sogleich sich darstellende rechte Israel der Gläubigen, theils für die fernzukünftige Wiederbringung auch des leiblichen Israel. Das B. 6. genannte **וְיָרִיד** erfüllt sich zunächst nur in einem geistlichen Sinne, bis endlich auch das alte Bundesvolk im Ganzen wiedergebracht, diese lange Verstörung aufgehoben werden kann. Völlige Blindheit nur, wie bei Stäbelin am nahesten auftritt, kann finden, daß hier „zu sehr nur die leibliche Befreiung aus dem Exil geweissagt werde“ — als daß vom Messias die Rede sein könnte! Schon menschlichen Schreibern thut man so viel Ehre, daß man die geistigen, höher greifenden Ausdrücke zur Norm annimmt, Anderes daneben als Gleichniß zu deuten, aber in der heil. Schrift macht man es umgekehrt! *Λαυδάει γὰρ αὐτοὺς τοῦτο ἡέλω-
ρας.* Der Buchstabe der Weissagung hier zwingt jeden Fähigen, Unbefangenen, Ehrlichen, an ein anderes Licht für alle Völker, anderes Heil für die Sünder zu denken als die damalige Rückkehr aus dem Exil; wenn er daneben ein wenig spricht, als ob er dies Letztere meine, so will er damit nur sagen: Derselbe, welcher einst ganz andere, höhere Wiederherstellung und Sammlung bringen wird, ist's auch der jetzt in vorläufigen Vorbildern thätlich davon weissagt.²⁾ Man vergleiche die nun folgende Rede mit B. 19—23. hernach, um sogleich zu verstehen, daß sie sogar im buchstäbl. Sinn einer überschwänglichen Erfüllung wartet. Alles mit **וְיָרִיד** Gesagte gilt am Schluß wieder buchstäblich für Palästina, an jenem Ziel aller Prophetie, wo die

¹⁾ Die dort abgewiesene Verlehrung in **וְיָרִיד** hat hier auch Kimchi nach R. Levi, vergleicht 5 Mos. 28, 9. dafür, daß hier **וְיָרִיד** zu verstehen sei. Dennoch merkt derselbe Kimchi wenigstens hier die Hinweisung auf die Zeit des Messias, indem er versteht: bis daß ich dich mir zum achten Volk machen werde!

²⁾ Gengstb. meint: „inwiefern der Prophet selbst in dem Zustande des vorläufigen Bewußtseins beide Befreiungen von einander zu unterscheiden wußte — vermögen wir nicht zu bestimmen.“ So gern ich sonst diesen Razon billige für tieferen, genaueren Sinn des vorausblickenden Geistes im Wort, so möchte ich doch, die Unterscheidung wenigstens des Zukünftigen, Messianischen von der typ. Historie hätte Jes. bleibend im Verständniß be-
sessen, wo nicht viel mehr! Vgl. David schon 2 Sam. 7, 19.

typische ארץ im Besonderen, das heilige Land des Volkes Gottes (5 Mos. 32, 43.) mit der versöhnten, gesegneten, erneuerten Erde sich zusammenschließt. Vorher aber gilt es bildlich für die jetzige Zeit des N. T. von Christi Heilserwerbung an, ist nur alttestamentlich oder typisch ausgedrückt, wie B. 8. sich auf Josua bezieht, B. 9. auf Kores als Vorbilder. Eben dies häufige Kombiniren der typ. Geschichten aus alter und neuer Zeit gehört auch zu den Anzeigen, daß etwas Höheres darüber, Vereinigendes den Grundstimm bildet. Daher לחזור nicht mit Luth. nach LXX. u. Vulg. daß du einnehmest, sondern daß du austheilst (Symm. $\chi\lambda\eta\rho\omicron\delta\omicron\tau\eta\sigma\alpha\iota$) wie 5 Mos. 1, 38. vgl. Piel Jos. 14, 1. 19, 51. Auch קריא (absichtlich anders als das קריב B. 6.) zwar nicht sofort ausschließend, wie Reichel übersetzt hat: „der Erde wieder aufhelfen“ — doch gilt allerdings der typische Ausdruck für die von der Sünde, sogar vornehmlich in den Heidenlanden verwüstete, verödete Erde, vgl. R. 54, 3. 61, 4.¹⁾ Hier weichen wir selbst von Håvernicks ab, welcher B. 8. 9. noch nicht recht versteht: „aber auch in Betreff Israels kann der göttliche Rathschluß nicht durch menschliches Widerstreben zunichte gemacht werden — es tritt für Israel eine Heilszeit ein u. s. w.“ So nicht, die „Stiftung der neuen Gemeinde“ vielmehr, wovon Håv. ebenfalls gleich zu sagen weiß, ist die Hauptsache im Vordergrund, des alten Israels Wiederkehr liegt nur dahinter als letzter Unterstimm. Konnten wir doch schon zu ברית 42, 6. aus Håv. anführen: das Volk werde zugleich als ein neues gedacht, darum fehle der Artikel; hier ist's noch viel heller hervorgetreten, daß dies עו für's Erste gleich die den Erhaltenen Israels beigefügten Heiden (wie ja B. 6. vorherging) einschließt,²⁾ was Hengstb. richtig einseht und bemerkt: „etwas Anderes war es an der frühern Stelle, wo עו und גרים einander entgegengesetzt wurden.“ Ist doch die Gnadenzeit und der Heilstag nach Paulus, der an die korinthische Heidengemeinde schreibt, auch nicht bloß für Israel. Folgt das doch schon daraus, daß dieser Knecht Israel, welcher B. 1. alsbald an alle Völker sich wandte, zum neuen Bundesmittler gestellt ist, folglich Alle, die Ihm

¹⁾ Nachzuholen ist die Erinnerung abermals, daß לחזור wie לחזור deutlich, folglich auch לאמר B. 9. auf den Angeredeten geht, nicht auf Gott als den Redenden. So wie der Protest gegen Diejenigen, welche אשר von אשר bilden (wie 44, 12.) ableiten, Ges. Gw. nach altem Vorgange. Will doch Ges. anerkennen, daß in der Parallele R. 42, 8. erhalten passender sei: kann man es aber in diesen zwei Stellen verschieden nehmen? Auch hier entspricht dies behütende Erhalten dem אשר B. 6. Wenn Jarchi R. 42. אשר aber hier אשר deutete, die LXX. umgekehrt inkonsequent, so ist das eben falsch.

²⁾ Vgl. R. 45, 25. wo sogar אשר zuletzt so gemeint war!

nun anhängen, eingepflanzt werden, sein Volk, ein Israel Gottes sind. (Stolz umschrieb: „auf Dich hin ist mein Bund gestellt, in Dir ist das Volk erwählt.“) Sogar Röster stimmt ein: Quao v. 8. 9. dicuntur de restituenda terra et colligendis captivis, intelligenda sunt de nova Palaestina et novis Israelitis, ex omni populo selectis, docent hoc v. 6 et 10. Nur daß dabei vorzubehalten bleibt: erstens der Anfang und Stamm aus dem alten Israel (denn auch Eph. 2. gilt in voller, historischer und innerer Wahrheit das Heil der Heiden als Aufnahme in dies Israel) — sodann am Ende der Tage die wirkliche Herstellung auch des Samens Jakob, des wüsten Landes Kanaan.

9. Zu sprechen zu den Gebundenen: Seht hervor: zu denen die in Finsterniß: Werdet offenbar: Auf den Wegen sollen sie weiden, und auf allen Hügelu soll ihre Weide sein.

Siehe wieder R. 42, 7. Nicht qui dico, dicam als Gottes Rede (wie man ausweicht), sondern der Angeredete, welcher als neuer Josua vertheilen soll, soll auch als ein höherer Kores befreien — und zwar durch die Macht seines gebietenden, schaffenden Wortes (B. 2.), welches allen im Glauben Gehorchenden sofort die Macht beilegt, daß sie hervorgehen können, im neuen Licht offenbar werden als die Geretteten, Erlösten.¹⁾ Ist das nun der Prophet? Nicht übel sogar theilt Vit. die Bilder, daß die Gebundenen, Gefangenen vorherrschend auf Israel, die in Finsterniß Sitzenden vorherrschend auf die Heidenwelt bezogen seien; doch gehet jedenfalls Beides in einander, will eben Israel als auch in Gefangenschaft der Finsterniß, die Heiden als auch Gefangene zeigen und zusammenfassen. Bedeutsam חַמַּר für die Offenbarung Beides der alten Gestalt (indem Erkenntniß und Bekenntniß der Sünde der Anfang des Heiles wird) und sofort auch des neuen Zustandes als Befreite. Man kann wohl dafür setzen ostendite vos — oder besser: kommt an die Helle, an's Licht, zum Vorschein (lepteres Holl.) — allein der Grundtext behält seinen Nachdruck. Im zweiten Gliede geht der abgetheilte Vers durch dritte Person schon über in die verheißende Schilderung des Erworbenen für das erlöste Volk; man darf etwa mit Luth. verbinden: daß sie weiden — doch ist das wieder nicht streng textgemäß. Wenn unsre jetzigen Exegeten wie Kimchi bloß lesen: Israel solle nun auf der Reise aus Babel das Nöthige finden — so ist das mehr als jüdische Blindheit. Nicht bloß am Wege (Vit. propter vias) ist der vom guten Hirten

¹⁾ Calv. Sumus ergo in tenebris, donec Christus dicat: Ostendite vos. Sumus vincti, donec dicat: Exite. Plurimum vero inest ponderis in verbo חַמַּר, ut dicas. Ostendit enim praedicationem evangelii modum esse quo liberamur.

geleiteten Heerde, deren ganze Reise nun aus der Sünde zur Seligkeit geht, das Weiden verheißt, sondern eben in oder auf ihren Wegen selbst, wie LXX. u. Vulg. richtig ausdrückten, Reichel: unterweges. Grot. etiam viae erunt pascuae. Was Rosenm. von den Ergulanten sagt, ist nur in die höhere Wahrheit zu übersetzen: reduces ubique locorum, per quae iter ipsis faciendum, necessaria inveniunt, ne de via desloctero et longius illa quaerere necesse habeant. Havernick: „einer Heerde gleich, welche überall, wohin sie sich wendet, Weide findet.“ Wird einst in letzter Erfüllung die aus ihrer Verwüstung herrlich erneuerte Erde überall Frucht geben, selbst als treu-türliches Gleichniß zeugend so sind bis dahin, schon jetzt die Wege, Führungen der Erlösten auch überall nicht ohne die Speisung, deren sie bedürfen. Vit. zwar meint, es sei von gar keiner zu einem Ziele geführten Heerde, sondern bloß der grege qui stabili in loco pascitur die Rede. Seine Auslegung dann ist seltsam, das Ganze soll bedeuten: pascua habere non in desertis (quorum proprietas est non habere vias) sed in cultis habitatisque locis (dies also hieße דררים) per vias publicas distinctis. Wenn er aber dazu kommt, weil die actio gregis in ipsis viis publicis pasti, ut videlicet viae in pascua converterentur, aliena sit a natura rei — so macht er sich unnütze Noth aus Mißverständnis. Hier ist wirklich die Rede von einer ganz besondern Heerde, von ganz besondern Wegen ihrer Führung; das die gemeine Wirklichkeit Ueberschreitende des Bildes, daß Weg auch Weide sei, will eben zur Deutung nöthigen — wir werden B. 11. einen viel stärkeren Ausdruck noch ähnlicher Art finden. Es ist allerdings kahler, freier Hügel (arboribus nudus) und Kimchi meint, auf solchen Höhen sei sonst keine Weide zu suchen, auch schon kein Wasser: ¹⁾ das wäre dann ebenfalls ὄξύμωρον der Verheißung. Doch läßt sich zugleich an Weideplätze auf Bergen, die anderwärts genug anerkannt sind, so denken, daß alle Höhen gleichsam ein Karmel und Basan werden sollen, s. Jer. 50, 19. Micha 7, 14. Hes. 34, 13. Kurz, diesen Schafen des guten Hirten, diesen Erlöseten ist volle Genüge bereitet für all ihren Weg und Ort, wie wir sogleich weiter lesen.

10. Sie sollen nicht hungern und nicht dürsten, und nicht stechen wird sie Wüstengluth noch Sonne, denn ihr Erbarmen wird sie führen und an Wasserbrunnen sie leiten.

Im Oriente wird Morgens und Abends geweidet, Mittags im Schatten an Wasser des Rastens gelagert. Ps. 23, 2. Das merkwürdige וַיִּשְׁכְּנוּ nur bei Jes. hier und K. 35, 7. wo sonderlich die das täuschende Bild eines Wassers darstellende glühende Sandfläche im

¹⁾ Chald. u. Targi verstanden unter וַיִּשְׁכְּנוּ grundlos Flüsse.

Sonnenschein gemeint war — hier noch mehr im allgem. Sinn (LXX. $\kappa\alpha\iota\sigma\omega\nu$, Tarchi צֶרֶח) doch auch nicht ohne Anspielung auf das die Karawanen sonst so schmerzlich Redende der Gluth ohne Wasser. (Jedenfalls nicht bloß *aestus et sol* ein $\epsilon\nu\ \delta\iota\alpha\ \delta\nu\alpha\iota\nu$, wie z. B. auch Crus. meint.) Wegen צֶרֶח vgl. Ps. 121, 6. Jon. 4, 8. ¹⁾ Das Gleichniß der Heerde geht über in das Bild einer Karawane, der typische Gegenschein erinnert an den Auszug aus Aegypten, selbst noch die Rückkehr aus Babel gilt nur als Gleichniß von weitem, denn der Geist im Propheten zielt viel höher — ja der Prophet, wir behaupten es dreist, hat selber durchaus nicht bloß an damalige oder nächst-künftige Geschichten im Aeußern gedacht. Wir werden ihn im Fortschritte bis zum neuen Jerusalem, bis zu neuem Himmel und neuer Erde immer besser, sicherer verstehen lernen! Denn ihr Erbarmender wird sie führen — so heißt (vgl. hier V. 13.) hernach R. 54, 10. der den ewigen Gnadenbund verbürgende Jehovah, nicht anders hier offenbar der V. 1—9. geschilderte Heiland, Befreier, Hirt! Erbarmender: das ist offen strahlende Signatur des geistlichen Erlösers! Hier fallen die Gedanken an Kores, an den Propheten darnieder, sobald man recht zusammensetzt. ²⁾ Man deute das große, weite Wort nicht eng auf dies oder das: die erste wirkliche Erfüllung nach dem vorläufigen Typus beginnt mit der Zeit des Heils Matth. 5, 6. Joh. 6, 35. 7, 37. — die letzte Vollendung zeigt uns der letzte authentische Kommentar Offb. 7, 16. wo aber auch kein „überirdisches Jerusalem“ zu verstehen, sondern die neue, himmlische Erde.

11. Und ich mache alle meine Berge zum Weg, und meine Bahnen sollen sich erheben.

Ein wunderbar tief sinniger Spruch in seiner Kürze! Die Oberfläche sieht für das erste, flache Verständniß aus, als würde bloß

- 1) Wenn צֶרֶח auch hier die Sandwüste selber wäre, könnte man mit Reichel denken an den von unten die Sohlen brennenden, stehenden Sand, wie die Sonne von oben.
- 2) Umbr. hat sich einmal endlich V. 8. soweit erhoben, d. h. dem Propheten soweit sich zu erheben gestattet, daß „aus dem geschützten und beschirmten Stande der Propheten der Vertreter und Vermittler dieses Bundes hervorgehen soll“ — sogleich aber muß (warum in aller Welt doch nur?) das Auge des Sehers wieder zur nächsten Zukunft zurückkehren, die Propheten als die glänzenden Wiederhersteller schauen! Sie sollen die Gefangenen erlösen — sie sollen als gute Hirten das Volk leiten! Wir fragen einfältig: auch als Erbarmender? Und wenn das nicht, warum zerreißt man doch den Zusammenhang? Soll nicht der angerebete Knecht als Pfeil aus Gottes Köcher Alles aufrichten? Soll nicht Er Jakob wiederbringen, Israel zurückzuführen (לְרַחֵם und לְרַחֵם), soll Er nicht selber persönlich das Heil sein wie der Bund, mithin auch in Ihm, durch Ihn der Erbarmender leiten, Er selbst so heißen?

Kap. 40, 3. 4. wiederholt, wie denn in der That schon Hier. und Kimchi sich dabei beruhigten. Das wären dann, freilich in wechselndem Gleichniß, wieder die Wege B. 9. deren Höhen diesmal abgetragen werden sollen, um eben Bahn herzustellen. Aber der Beisatz: meine Berge, meine Bahnen — lehrt uns doch bald etwas Anderes dahinter vermuthen, ¹⁾ das muß auch mehr bedeuten, als man bisher darin gefunden hat fast allgemein. G. Müller: „Gott wird als der Eigenthümer der Erde vorgestellt — meine Berge — ein schöner Gedanke!“ Maurer: montes suos vocat, tanquam omnium rerum dominus. Wir bekennen, diesen Gedanken hier gar nicht schön, sogar höchst unschicklich zu finden; denn so gefaßt ständen ja doch die Berge als Hindernisse, wegzuschaffende, und wie grade davon gesagt werden könne: die Hindernisse Gottes — bleibt uns unverständlich. Etwa die Wir, d. h. euch meinem Volke, meinem Plane, Gange mit euch im Wege find? Wie seltsam! ²⁾ Es muß anders gemeint sein. Aber auch nicht wie Cocc. alle Reiche der Welt (von Gott schon prophetisch die seinigen genannt!) als die für die Gemeinde zu öffnenden finden wollte, sondern Berge und Bahnen oder Wege gehören zusammen — wie denn? Die Berge Gottes, die heiligen sind das Ziel der Reise, im Typus Kanaan für die Heimkehrenden, s. schon 2 Mos. 15, 17. dann in den Psalmen Zion, der Berg Gottes, der heilige, auch Ps. 121, 1. 125, 2. 133, 3. endlich in Hes. (6, 2. u. vielmal) die Berge Israhel, besonders dort noch R. 34, 13—15. Also Meine Berge d. h. hier die Höhen meiner Herrlichkeit, Offenbarung, wie Zion, der Tempel u. s. w. (vgl. Jes. 2, 2—3.) — hier im Plur. als mit Bezug auf das ganze heilige Land als Ziel der Wanderer nach demselben von allen Seiten her. Wenn es nun heißt: שמרי לדרך — so können wir nicht wie bisher verstehen: montes pervios reddam, qui iavii esso videbantur; denn das Ziel zum Wege machen ist ein ganz anders prägnanter Ausdruck. Für's Erste wohl etwa: diese meine heiligen Berge dem Wege öffnen, zugänglich machen — genau jedoch sie selbst gangbar, wegsam, also daß sie gleichsam entgegenkommend, sich herabneigend selbst auch der Weg werden, wiewohl sie das Ziel sind, in einem fast mit Joh. 14, 6. zu belegenden Sinne, jedenfalls

¹⁾ Chald. u. LXX. lassen das weg; Rosenm. will in דרך bloß die alte Pluralendung (m. Lehrgeb. S. 215.) erkennen, muß jedoch natürlich in שמרי das Suff. gelten lassen, wodurch die Sache sich klar widerlegt.

²⁾ Dennoch begnügt sich z. B. wieder die Haub. von Richter: „alle Hindernisse, die in Meiner Gewalt stehen, zu Förderungsmitteln machen!“ Immer noch besser wenigstens als wenn Vit. die Berge Gottes d. h. die großen verstand. Man sieht, das Suff. bei den Bergen machte Noth bis zu wunderlicher Aushülfe.

ähnlich das Gleichniß überbietend in wunderbarer Vergeistigung, wie vorhin B. 9. bei der Weide. Das entsprechende *ידן* heißt wiederum: die rechten, sowohl zu Mir führenden als unter Meiner Leitung, nach Meiner Offenbarung einzuführenden Wege (B. 10.) — Gottes Bahnen Gegensatz der selbstgewählten, unwegsamen, ziellosen Irrpfade. Diese nun sollen durch Aufschüttung im Gegentheil hoch werden, gleichsam anderseits den Bergen sich entgegen heben. Das ist nun ganz etwas Anderes noch als „die Berge des Lebens zu Ebenen machen“ (wie auch Umbr., das Meiner ganz vergessend, nur weiß) — das winkt auf einen geistigen, tiefbedeutsamen Sinn, wie ihn v. Meyer in schöner Betrachtung lieblich dargestellt hat.¹⁾ Vor der Enderfüllung, die in uns jetzt undenkbarer Weise die Pfade der gen Zion Zusammenströmenden als hohe, freie Bahnen bereiten und vielleicht die Gebirge Kanaans entgegenrücken wird, hat unser Spruch einen unvergleichlich einfach ausgedrückten und doch so tief gehenden Sinn für die Wege des Glaubens und der Erkenntniß. Die Gnade des N. T., der heil. Geist bringt uns die heiligen Höhen Gottes nahe herab, ebnet und erhöht uns freie Bahnen zu ihnen.²⁾ „Welches sind doch die Berge Gottes? Es sind die Berge des Aufgangs, die ewigen Hügel (1 Mos. 49, 26. 5 Mos. 33, 15.), die Gipfel voll Klarheit und Licht, auf welchen der Cherub unter glühenden Steinen wandelt. (Hes. 28, 14.) Was sind aber Seine Straßen? Sind es nicht die niedern Triftwege, worauf bisher die geduldigen Lämmer gingen in ihrer Schwachheit, ihrem guten Hirten nach, zwar sehnüchtig nach den Höhen, aber zu bescheiden, um vor der Zeit mehr zu verlangen als die blumigen Anger des Thals und seine ruhigen Bäche? — Nun diese Straßen sollen hoch gebahnet werden, und die Bergwege sollen ihnen von oben her begegnen, daß hinfort nichts Hohes mehr sei für das Niedere und nichts Niederes für das Hohe.“ Die selbstgewählten Irrwege aber werden verschüttet, verlieren sich in der Tiefe! Mag mancher Leser an solcher Deutung nicht Geschmack finden — wir unserntheils freuen uns der geheimnißvoll sich bewährenden Doppelgestalt des heiligen Wortes, welches mit dem Fuß auf Bildern irdischer Dinge, damaliger Geschichten wie künftig entsprechender Verkörperungen steht und mit dem Haupt in helle Höhen des Geistes

¹⁾ Siehe seine Bibeldeutungen (Frankf. 1812.) S. 113 ff. Man lese die ganze Abhandlung!

²⁾ Denn alles Bahnmachen hier, wie R. 57, 14. noch einmal genau sagen wird, muß Beides thun: es genügt kein bloß negatives Anstoß-Begräumen, vielmehr das positive Aufbauen vom entgegenkommenden Ziele her bleibt sogar die Hauptsache, welche jedoch wieder nicht ohne das Begräumen der stets neuen Hindernisse sein kann.

ragt. Wir freuen uns, daß hier, wo man zuerst sagen kann, es sei *proprie ac nominatim de reditu populi* die Rede, dennoch der Sinn des Geistes zugleich so merkwürdig in das Geistliche dringt, wie freilich nur Glaubenserfahrung verstehen kann. Wir trösten uns dieser wunderbaren Beschaffenheit des Gotteswortes als einer Bürgschaft dafür, daß, eine Stufe höher noch zu gehen, auch das jenseits Zukünftige, jetzt nur *δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίματι* (nehmlich im Spiegelbild und Räthsel-Gleichniß des Gegenwärtigen, Dieseitigen) Geschaute dennoch schon eben so für uns im geoffenbarten Worte liegen wird, wie die Ein- und Ausichten des neutestamentlichen Lichtes in der typischen Weissagung für das alte Israel.

12. 13. Siehe Diese werden von ferne kommen, und siehe Diese von Mitternacht und vom Meer, und Diese vom Lande der Siner. Jauchzet ihr Himmel und freue dich Erde, es müssen ausbrechen die Berge in Jauchzen, denn getrübet hat der Herr sein Volk, und seiner Elenden erbarmt er sich!

Höhepunkt herrlicher Vollendung, von hier aus bereits überblickt das durch die Jahrhunderte sich ziehende, zuletzt plötzlich sich drängende Kommen der Völker aus der Ferne, wie sie B. 1. zu rufen anhoß. Die *initia vocationis gentium* zur ersten Sammlung der Gemeinde Christi, die Wiederkehr der Zerstreuten Israels, das letzte Herbeiströmen der Heiden darnach — das Alles ist hier wie oft in Einen Blick noch gefaßt.¹⁾ Die Wege Gottes also führen von allen Enden der Erde her zu Seinem heiligen Berge. Daß alle vier Weltgegenden (B. 18. כְּרִיב) gemeint seien (vgl. Ps. 107, 3. wo ים einmal Süden), ist jedenfalls höchst wahrscheinlich, die Deutung aber mehrfach möglich. Schon Hier. nahm dann מִדְּרֹק voran für den Osten, eben so Kimchi; wenn indeß das dunkle כְּרִיב für Süden zu deuten Schwierigkeit machte, könnte דְּרֹק immer noch das Fehlende sein, selbst ים allenfalls wie Ps. 107. Mit Vulg. Chald., Tarchi, Kimchi bloß Mittag für כְּרִיב setzen ist freilich das Leichteste, wir müssen aber geographisch deuten und zwar besser als LXX. *Ἡρωὼν*, was völlig in der Luft schwebt. Hier. (Dem Grot. u. Viele folgen) dachte an den Sinai mit Vergl. von Hab. 3, 3. — Andre nahmen auch noch die Wüste Sin dazu: man wird bald einsehen, daß dies hier als zu nahe nicht passen will, da gewiß für Alles das מִדְּרֹק fortsetzen soll, auch von bewohnten Ländern die Rede sein muß. Anderer Vermuthungen zu geschweigen,²⁾ es bleibt bis jetzt nur die Wahl zwischen zwei Hypothe-

¹⁾ Die damals aus Babel Kommenden sind offenbar nicht bloß gemeint! Calv. erkennt: hic secundam Ecclesiae nativitatem describi.

²⁾ Wie Syne (Mich. Spicil.) was ja כְּרִיב heißt, oder nach Kimchi die Kombination mit 1 Mos. 10, 17. was gar nicht passen kann. Freilich fand Krüke dort Abu-Sinim, Abyssinien, Vaterland der Schwarzen; siehe jedoch bei Feldhoff (die Völkertafel S. 110.) das eher Wahrscheinliche für den sehr ungewissen Namen, wahrscheinlicher auch als die Stadt Sin des Hier.

fen. Da Hes. 30, 15. 16. יְרֵחוֹ wahrscheinlich Belusium ist (Der Name von Rothy oder Sumpf, s. Bochart. Phaleg), so versteht man das auch hier (schon A. Esra מִצְרַיִם מִצְרַיִם) und Ewald merkt mit seiner Spürkraft hieraus, daß die Belusliten, die nordöstlichen Aegypter — die Landsleute des großen Propheten gewesen wären! Kein Besonnener wird wohl darauf etwas geben, da schon יְרֵחוֹ und Andres dazu nicht paßt; zum Ueberflus hat nach Hitzig auch E. Meier (Stud. u. Krit. 1845, 4. S. 878.) widersprochen und allerdings als nahelegend mit Recht behauptet, יְרֵחוֹ sei im Osten zu suchen.¹⁾ Er vertheidigt dagegen, was nach Ar. Montan. Jun. u. bes. Langles neulichst Ges. annahm, was auch wir mit Umbr. u. A. anzuerkennen kein Bedenken tragen: die Sinesen, das jetzt sogenannte China. Gegen die „geschichtliche Unmöglichkeit“ sind respectable Gründe beigebracht, auch hat Maurer ganz Recht: es muß, dem Ersten entsprechend, eine terra remotissima nachdrücklich schließen. Wir unserntheils denken dabei: theils daß China, Hinterasien das Adytum hinter dem babylonischen Reiche war, vielleicht auf das räthselhafte Verschwinden der zehn Stämme winken will, theils daß wohl der letzte Fall des Heidenthums im Großen hier aufbehalten scheint.²⁾ — Wegen B. 13. ist fast nur auf R. 44, 23. zu verweisen; die Berge als allein hervorgehoben möchten jedoch diesmal näher zu B. 11. gehören. Gott hat getröstet — wie R. 40, 1. anheb, die Vollendung bedeutet viel, schaut auf den ganzen Weg zurück.³⁾ Der jetzt vollendeten Hülferweisung an seinem Volke steht nicht etwa יְרֵחוֹ noch als Fut. gegenüber, wohl aber soll aoristisch angezeigt werden (ganz wie mit יְרֵחוֹ B. 10.), daß fortwährend, selbst in Ewigkeit es Erbarmen des Erbarmers, Gnade bleibt, was die bisher Leidenden, heilsam Gedeimüthigten dann genießen. Seine Elenden zu sein, zu werden, das gifts, nur die sind sein getröstetes Volk, nur das ist der Weg zur Herrlich-

¹⁾ Schon Reiche: Belusium ist wohl nicht gemeint, weil von entlegenen Ländern die Rede ist, und einen kleinen Stadtbezirk zu opponiren hätte wohl kein Geschick.

²⁾ Auch können wir uns nicht versagen, die Aeußerung des gelehrten, gläubigen Historikers J. v. Müller bei unserem Vers anzuführen. „Sind etwa diese Prophezeiungen nur die damals gehaltenen Reden, wodurch Israel zum Rückzug, mit nicht großem Erfolg, ermuntert wurde? Wer ließ, geneigt zum Glauben, erklärt Alles; wer anders, findet auch Grund für sich. Willst du wählen? Schaue auf den Erfolg von Weidem!“

³⁾ Ob aber gerade יְרֵחוֹ für Trösten auch mit der That dem sogen. Pseudoves, eigenthümlich sei (wie man will unt noch 51, 3. 12. 52, 9. anführt), bezweifeln wir. Schon 1 Mos. 5, 29. eigentlich nicht anders, in den Psalmen wie oft! Dann s. z. B. Jer. 31, 13. Sach. 1, 17. auch Jes. 12, 1.

keit! Eben das vergift Zion immer wieder, wenn es klagt, wie nun im gewaltigen Kontraste der neue Ansaß die duldbende und doch erwählte Gemeinde dem Vorgänger und Haupte beifügt.

14. Dagegen spricht Zion: Verlassen hat mich der Herr, und der Herr hat mein vergessen:

Dies klagende, noch in der Klage Jehovah als seinen Herrn bekennende, festhaltende, nicht vergessende Zion ist offenbar nicht jenes abtrünnige, den künftigen großen Erlöser sogar zuerst mit Abscheu von sich stoßende Haus Jakob oder Israel, wie es bisher gestraft wurde, sondern das freilich innerhalb des ganzen Volkes enthaltene, daraus zu gewinnende Häuflein, welches zu trösten ist, der Kern der künftigen Böttergemeinde. Wir werden hier in den schon R. 1, 8. anhebenden Sprachgebrauch auch des ersten Theiles zurückgewiesen, wir sollen aber in diesem dritten, ganz der Zukunft zugewandten Theile nichts Anderes darunter verstehen, als was dem Erlösungsplane Gottes für sein Volk im Messias gemäß ist. Hier wird also vom historischen Grunde (der nun hinreichend als Typus gedeutet war) ausgehend geweissagt, wir dürfen und sollen durchaus nicht mehr stehen bleiben dabei, daß die in Babel gefangene Zion damals ähnlich sprach. So viel ist Jedem, der nur erst mit den Grundzügen unserer Fassung des Ganzen sich befreundet hat, doch sogleich klar: diese Klage Zions (welche R. 40, 27. in der Ouvertüre vorklang) steht hier als Parallele zur ähnlichen Klage des Erlösers B. 4. — der allgemeine Sinn mithin im Ganzen will sagen: Zion oder die zu erlösende Gemeinde hat eben denselben Weg des Kampfes, des Glaubenskampfes in Leiden, in scheinbarer Verlassung vor sich, welchen ihr wahrer Erlöser zur Einheit mit ihr durchbrechend vorangehen muß. Man lerne das bereits (für die einzelne Seele wie für das Volk des Herrn) gründlich aus den Psalmen, um dann nicht mehr zu meinen, im späteren Propheten könne der Geist, welcher stets weiter führt und baut in Israel, diese längst gewonnenen Grundbegriffe wieder vergessen haben! Unser B. 14. hier knüpft sich theils an וְיִשְׂרָאֵל in B. 13. an, theils nennt er im Blick auf וְיִשְׂרָאֵל B. 11. die nach dem Berge Gottes Pilgernden jetzt schon selber Zion, obgleich der Bau noch nicht dasteht oder das Ziel noch nicht erreicht ist. Wie damals die Gefangenen im fremden Lande Jerusalems nicht vergaßen (Ps. 137, 5. 6.) — so die Gemeinde des Herrn im Großen und Ganzen, durch immer neue Perioden der Demüthigung zu neuen, vorläufigen Erlösungen. Sie klagt, aber diese Klage (nicht mehr die erste Bußtrauer, denn sie hält ja schon fest an ihrem Gott, sondern die nachherige Glaubensdunkelheit in den Läuterungen), dieser Kampf gehört in einem noch andern Sinne, bei ihr um der eigenen Sünde willen, unerläßlich zur Be-

reitung für das, was sie in Christo werden kann und soll. Falsch ist die so ziemlich bei Jedermann übliche Fassung, welche hier nur zu übersetzen weiß: Und doch — oder: Dennoch sprach, spricht Zion — als ob Zion bloß getadelt werde! Schon R. 40, 27 — 31. schlug die Tröstung, die freundlich das Leid anerkennende bei weitem vor. Hier vollends ist durchaus nicht eigentlich zu sagen: *ex postulat Deus cum Judaeis, quod prava sua dissidentia oblatam salutem respuant* — nichts von vitium, quod totam fore Ecclesiam comprehendit, von hujusmodi vocibus, quae ex dissidentiae fonte manant.¹⁾ Sondern es ist die freundlichste, zusprechendste Tröstung der Liebe, welche dem geliebten Kinde vorhersagt, daß es eine Weile so verlassen sein müsse, so klagen werde. So wenig das *לֹא יִשְׁכַּח*, welches Christus am Kreuze rief, Unglaube war, eben so wenig an sich (obgleich es freilich an beigemischter Verunreinigung nicht fehlen kann) kommt die Klage der ganzen, rechten Gemeinde, die nothwendig ihr Weg zum Siege ist, *ex dissidentiae fonte*. Bis zum Umsonst in der Arbeit aushalten ist eben die sich lohnende Treue bei Christo; bis zur Verlassenheit und in der Verlassenheit auch nicht lassen von ihrem Gott ist die nur durch Gnadenkraft entsprechende, den Sieg herbeiführende Treue der Gemeinde. Wir sagen's ohne Scheu vor jezigem Spott, zugleich ohne damit eine ältere Unklarheit oder Willkühr zu billigen: der von jeziger Exegese verachtete Coccejus hat in der Hauptsache Recht, dringt in die Tiefe des Sinnes, den der Geist meint, während heutige Klugheit es für das Klügste nur hält, das heilige Wort wieder möglichst in die Geschichte, der es entwuchs, zurückzudeuten. Per Sion intelligit fideles, qui accedunt ad Christum in Sione revelatum, et recipiunt verbum, quod Sione egressum est, et non accedunt ad alium montem, de quo est Deut. 33, 19. Eos innuit fore in illo statu, ut videatur Jehovah, qui se vult manifestare, et Dominus, cujus est Ecclesia, eos reliquisse.

15 — 17. Kann denn ein Weib ihres Säuglings vergessen, sich nicht zu erbarmen über das Kind ihres Leibes? Auch diese mögen vergessen, aber Ich vergesse dich nicht! Siehe auf die Hände habe ich dich gegraben, deine Mauern sind vor mir immerdar. Es eilen herbei deine dich bauenden Kinder, und deine Umreißer und Verstärker sollen von dir ausgehn!

Der kurzen, Alles in Ein Wort fassenden Klage gegenüber (Die Wirklichkeit redet ja laut genug) — nun desto länger, überwältigender die Tröstung bis an's Ende des Kapitels. Die nächste Tröstung, ehe die Herrlichkeit der Vollendung aufgedeckt, der feste Grund hiefür gezeigt werden kann, umfaßt eben diese ersten drei Verse und schreitet in drei Momenten fort: es ist in Gott ein tiefgelegter Grund ewigen

¹⁾ Um einmal sogar bei Calvin das Mißverständniß aufzudecken, festzuhalten!

Mutter-Erbarmens für sein Kind, seine Gemeinde — wonach der Plan und Grundriß des festen Ausbaues allem Thun seiner Hände wie eingeprägt bleibt — auf daß gewißlich die Erfüllung komme. Merkwürdiges Zusammenfassen der beiden (scheinbar) bildlichen Redeweisen: Zion Gottes Kind und Gottes Bau — was aber im Innern des Wesens eben so wahr als eins ist; daher dann V. 17. die zugezeugten, die Mutter ausbauenden Kinder als Uebergang zu allem Folgenden. Man sagt und predigt mit Recht: alle menschlichen Bilder für Gottes Liebe bleiben hinter der Wahrheit zurück ¹⁾ — man kann andererseits eben so wohl sagen: die Wahrheit jedes creatürlichen Bildes findet sich rein und ganz erst in Gott. Er ist, wie aller Vaterschaft Urbild und Urquell (Eph. 3, 15.), so auch die rechte Mutter, (ἀπεχύησεν ἡμᾶς Jac. 1, 18.) für uns redet er daher so, weil unsrer Vorstellung die Mutterliebe sich noch zärtlicher, unzerstörlicher darstellt, vergl. Kap. 66, 13. Das bereits V. 10. 13. genannte Erbarmen Gottes ist ein mütterliches insonderheit gegen die aus ihm geborene Gemeinde, wie Klagl. 4, 10. die Weiber als Mütter vollends רחמיך רחמיך heißen, wie 1 Kön. 3, 26. Salomo wohl vorhergewußt hatte selbst bei der sündigen, verworfenen Mutter: נקמה רחמיך על־בנתך — vergl. noch Jer. 31, 20. Die Schlag auf Schlag zunehmende Steigerung in unsrem Spruche hat Vit. gut besprochen: schon das Weib an sich ist inniger fühlend, vollends gegen das zarte, die Mutterbrust nun saugende, von ihr geborne Kind (siehe רחל 65, 20.) — sich nicht erbarmen der Frucht ihres Leibes, wenn es Noth und Bedürfnis gälte, scheint bei ihr ein ἀδύνατον. ²⁾ Wahrlich sie vergift vielmehr sich selbst um des Kindes willen! Dies die Naturordnung als Abbild, wie sie noch bei uns, die wir doch arg sind, stark und hell genug sich zeigt, um Aufknüpfung zu geben; des Herrn Wort, um wahr zu bleiben, muß aber sofort (ganz wie Matth. 7, 11.) das zu viel Gesagte zurücknehmen, die Mütterlichkeit Gottes hoch über alles Gleichniß stellen. Darum nicht etwa bloß: und ob vielleicht ein unnatürlich Weib mitunter vergäße — sondern der volle Plur. ואלה, welcher mancherlei Sinn andeutet. Zunächst schauen wir hier, als vor dem Auge des Herrn offen, den Gräuel der vielen Mütter, die ihre Kinder wegwerfen, von den Südseeinseln, China und Hindostan an bis zu den Pariser Fingelhäusern, der andern die sie verwahrlosen, mißhandeln zu geschweigen überall in der Christenheit; so-

¹⁾ Wie davon Chrysost. πρὸς τοὺς σκανδαλισθέντας, namentlich unseren Spruch herbeiziehend, köstlich geredet hat.

²⁾ Nur wenn Vit. noch den Sohn betont im Gegensatz mit einer Tochter, hat er gewiß Unrecht; בן steht hier wie oft allgemein, LXX. richtig τὸ ἔκγονον.

dann wird uns gesagt, daß am Ende die zärtlichste Mutter dennoch zuweilen wenigstens in der Liebe fehlt, gegen sie sündigt; endlich bleibt wahr selbst in anderem Sinne, daß die treueste Mutter gleichsam thatsächlich ihres Kindes vergißt, es verläßt — wenn sie stirbt oder sonst nicht mehr helfen, kein Erbarmen beweisen kann. Ps. 27, 10. Gegen und über das Alles bleibt es fest bei Gott: Ich vergesse dich nicht! Welch ein Vater- und Muttersegen für das Kind seines Leibes! Wer das auf Israel beschränken will um des Namens Zions willen, für den redet hier Stolz: „Hast du nur Einen Segen, o Herr? Segne mich auch! Antwort: du bist mit gesegnet — aus Gal. 3, 26—29. Und was muß das für ein Christ sein, der nicht wissen mag, ob er Antheil an diesem Liebeswort hat! oder der des Liebeswortes Gültigkeit um zwei Jahrtausende zurücksetzt! und es in der Erlösung aus der bab. Gefangenschaft glücklich erfüllt sieht!“

Daß in B. 16. das Eingraben, Aufzeichnen auf die Hände zunächst vom Gedenken als Gegensatz des Vergessens gelten muß, lehrt der Zusammenhang unmittelbar; wir vergleichen leicht für's Erste יִצְחָק Mal. 3, 16. Ferner daß auf die Hände zum Denkzeichen etwas gezeichnet (mit Alhenna gefärbt) oder auch gegraben, tätowirt wird nach altem Gebrauche des Orients, finden wir auch 2 Mos. 13, 9. bestätigt und als Gleichniß angewandt; Reisende berichten uns, daß noch heut zu Tage mit geliebten Namen, wichtigen Vorfällen oder dgl. also gethan wird. Ob die von Michaelis herbeigezogene neuere Sitte, namentlich auch die Abbildungen heiliger Städte so sich einzzeichnen, damals vorhanden war, bleibt freilich zweifelhaft, der Sinn unsrer Stelle jedoch führt mit וְיִצְחָק nothwendig auf dergleichen — freilich für den obersten, eigentlichen Baumeister seiner heiligen Stadt während des Werkes. Aus dem Wege gehende Künsteleien gelten nicht: am wenigsten die Korrektur תִּקְּן d. h. auf Felsen gegründet! aber auch nicht das Gründen (Aushauen des Baues wie 22, 16.) mit eigenen Händen, oder das Zeichnen des Grundriffes mit diesen Händen, wie Döderlein wollte. Denn וְיִצְחָק allerdings hier wie Hes. 4, 1. meint ein Abbild, ¹⁾ hier den Bauplan vor der Vollendung, als ständen die Mauern schon fertig, dieser Gedanke auch bei Vitr. ist gar nicht so sonderbar wie Hes. meint, sondern der Hauptbegriff des Ganzen, an seiner Stelle speciell nothwendig (die Liebe hat den festen, fertigen Plan zum Ausbau B. 17. stets vor Augen) — allein וְיִצְחָק heißt nicht mit, sondern meint auch Hes. 4. grade die Tafel, worauf gezeichnet ist. Daß Zion, Jerusalems Mauern, auch als es äußerlich stand, von dem inneren, geistlichen Aufbau schon

¹⁾ LXX. *ἐνοράφηνά σε*, Theod. *δεχάραξα*, Aqu. *ἐκπλασσα*.

gesagt werden konnte, zeigt uns ein Hauptbeispiel Ps. 51, 20. (wo der Zusammenhang wohl erwogen werden muß); wir verstehen hier diesen geistlichen Bau mit seiner in's Äußere tretenden Vollendung zusammen. Abermals: welch' ein Gedanke! Seines Zions Bauris mit allen Mauern der Macht und Herrlichkeit bis zum neuen Jerusalem der Apokalypse hat Gott der Herr, derselbe welcher dies arme Zion obdachlos und gefangen preisgibt, dennoch stets vor Augen, als auf seine Hände gezeichnet! Hinweg die Profanen, welche sich an der zu starken Menschlichkeit, wie sie sagen, an dem gewaltig Massiven solcher orientalistisch-biblischen Bilder ärgern, anstatt in ihre Tiefe zu dringen! Je stärker der Anthropomorphismus, desto wahreres Geheimniß birgt er gewöhnlich. Der nach Kap. 40, 12. mit der Faust seiner Gewalt die Wasser mißt, mit der Spanne seiner unendlichen Größe die Himmel umspannt, hat auf dieselbigen, zum Werk sich schickenden Hände, ¹⁾ mit denen er an seinem Reiche baut, für sein Zion wirkt und sorgt, schon das vollendete Bild gegraben! Also: bei Allem was ich thue, womit ich stets an dir baue, bin ich auch deiner, deines herrlichen Zieles eingedenk — selbst das Verlassen wie du es nennst oder das Plagen gehört vornehmlich dazu, denn ich kann nicht in meine an dir wirkenden Hände sehen, ohne daß ich dich darin sehe. Haben wir so weit den Gedanken vermittelt, dann werden wir zwar nicht annehmen, daß Jesaias dabei schon an Christi Nägelmaale gedacht habe, wir werden es aber der gottseligen Einfalt, sogar wenn wir deren besitzen uns selbst gestatten, an diese buchstäblichste Wahrheit dieses Anthropomorphismus für den Leib des Menschgewordenen zu denken bei einem Sinn und Ausdruck, welchen der Geist wirklich dafür ganz entgegenkommend gestellt hat. Daß Christus die Wunden verklärt behalten hat, ist aus der Thomasgnade vom Auferstandenen und sonst noch gewiß; der Verklärte schauet darin: so litt Ich für dich, auf daß auch du durch Leiden zur Herrlichkeit verklärt werdest! Seine Wunden sind Zions Mauern in Streit und Sieg — das vergift Er nicht!

In בְּרִיךְ B. 17. wieder ein Räthsel, das zu lösen so nahe liegt, und doch nirgends das einfache Verständniß! Haben wir nicht schon gesagt und gesehen, hier sei Zion Gottes Kind und Gottes Bau beisammen? Kann und muß daher nicht dies בְּרִיךְ von בְּרָכָה Beides verbinden? Denn die Gemeinde ist zugleich ein mütterlicher Inbegriff zahlreicher Kinder, durch deren Zuwachs eben sie sich bauet, erweitert, vollendet. Wenn alle alten Vorss. (ausgenommen Syr.) hier

¹⁾ Denn das bedeutet כַּיָּדָם z. B. im häufigen בְּכַיָּדָם! בְּכַיָּדָם (Jes. 59, 6.) — s. ferner Eyr. 31, 19. und Job 36, 32. (Letzteres nach v. Meyers Bibeldeutungen, S. 71.)

lesen als ob wie Ges. 27, 4. בְּנֵיךָ punktirt wäre, so haben sie durch- aus für sich den Zusammenhang des Verses, wo die Zerbrecher und Verstörrer entgegenstehen, ¹⁾ ja schon die Mauern B. 16. Wenn aber nun Lowth u. A. (auch Reichel) dies gradezu vorziehen, ²⁾ so fragen wir nicht etwa bloß: woher doch die andre Punktation? sondern wir sehen klar, daß *alij tai* gleich nothwendig in das Ganze ge- hört: man lese doch B. 18 ff. sofort, besonders בְּנֵי שְׂכֵלֶיךָ B. 20. und בְּנֵיךָ B. 22. 25. vergl. auch schon R. 43, 6. Daher anderseits Vitr., Rocher, Ges. u. s. w. auch Holl. Engl. Berl. bei *alij* bleiben, ohne zu erklären, wie die Kinder den Umreißern gegenüber- treten hier, wo so eben von Mauern die Rede war. Der Aufschluß, der in späterer Parallele R. 54, 13. sich noch einmal versiegeln wird, liegt im festgehaltenen Etymon der vollsinnigen Sprache. Nicht bloß im Chald. sind בְּנֵיךָ Erbauer (Esr. 5, 4.) sondern das hebr. בן selbst leitet sich von בנה her, der Plur. בְּנִים von einer pass. Form בְּנָה (wie בָּשָׁל) der Gebaute, Gezeugte; daß bauen für Nachkommen geben, sich erbauen durch Kinder gesagt wird, ist ebenfalls bekannt. Also בְּנֵיךָ sind hier in diesem Grundsinne der hebr. Sprache freilich die Kinder, aber als die Zugezeugten, der Mutter Gebauten, durch- welche sie selbst als Mutter und Stadt gebauet wird, folglich zugleich dem Sinne nach: welche dich bauen — als die lebendigen Steine, die in Gottes Macht, aus Gottes neuem Leben sich dir beifügen. ³⁾ Hieraus ergibt sich ferner, daß im schärfsten, extremsten Gegensatze mit den lebendig sich einfügenden Kindern, die so den Bau vollenden, wirklich voran (obgleich dann B. 19. auch die Verderber von außen her genannt sind) nur stehen können diejenigen Zerbrecher und Verstörrer, welche zu Zions größtem Schaden in dessen eigener Mitte waren. So schon Kimchi: daß keine Frevler und Abtrünnigen mehr unter dir seien, als welche die Ursach waren des Zerreißen und Verwüstens, d. h. es verschuldeten, über dich brachten. Ges. begreift das nicht und findet falsch, daß Vitr. die „inneren Feinde“ verstand ⁴⁾ — allein diese Deutung ist die richtige, weil mit dem ersten Sage

¹⁾ Darum auch בְּרִירָךָ intrans. (vergl. R. 32, 4. Mal. 3, 5.) und sehr falsch die Uebersetzung: *festinare facient filios tuos*.

²⁾ Lowth im andern Gließe dann: und die dich verwüsteten, sollen deine Söhne werden!

³⁾ Ewalds Uebersetzung: „bald werden deine Kinder deine Hersteller“ — klingt als ob er verstanden hätte wie wir, doch fehlt jede sprachliche Bemerkung darüber.

⁴⁾ Vor ihm schon Cocc. *Hinc intelligitur, notari corruptentes doctrinam et regimen Ecclesiae, qui in medio ipsius sunt. Quemadmodum ecclesia exit ex Babel (c. 48, 20.) ita etiam corruptentes ecclesiam exeunt ex illa.*

bereits vorausgeblüht wird in die wahre Vollendung, welche zugleich Reinigung von den beigemengten unächten, Gericht herbeiziehenden Kindern sein wird. Mehr als das einfache **רדק** B. 19. sagt ja deutlich **במקדש** und kann unmöglich mit Ges. verstanden werden von den „bisherigen Oberherren, die nun ausziehen und die Stadt den Israeliten übergeben sollen“ — denn hier wird Zion als im Exil, in Trümmern geschaut, ist noch gar keine Stadt, die zu bauenden Mauern stehen erst im Grundriß auf Gottes Händen.

18—21. Heb' auf ringsum deine Augen und sehe, sie alle versammeln sich, kommen zu dir! So wahr Ich lebe, spricht der Herr, ja sie alle wie einen Schmund sollst du anziehen, und sie dir umbinden wie die Braut. Ja deine Hüften und Verwundungen und das Land deines Umkreisens — ja nun soll's dir zu eng drin werden vor Bewohnern, und weit weg sind deine Verschlinger! Noch sollen sagen in deine Ehren die Kinder deiner Kinderlosigkeit: Zu eng ist mir der Platz, rüde zu mir, daß ich (auch) wohne! Und du sprichst in deinem Verzen: Wer zeugte mir Diese, da Ich war kinderlos und unfruchtbar? Abgeführt und weggethan (war ich), und Diese wer zog sie auf? Siehe Ich war übriggeblieben allein — Diese wo waren sie denn?

Unter diesen so zahlreich zu Zion Kommenden ¹⁾ aus aller Welt Gegenden (denn **בבית** erinnert wieder an B. 12.) sind allerdings für die letzte, buchstäblichste Erfüllung die wieder zusammengebrachten Kinder Israel aus der langen, jezigen Zerstreuung zu verstehen: ihre unglaubliche Vermehrung wird dann erst recht sichtbar werden, das Land Kanaan wird buchstäblich nicht zureichen, daß weiter hinaus gerückt werden muß. Allein dies ist hier nicht der nächste Sinn, welcher vielmehr näher noch den geistlichen Zuwachs für die neue Gemeinde in's Auge faßt. ²⁾ Selbst in der jezigen Zeit der Niedrigkeit, Schmach, Verwüstung, wo man meinen möchte, mit dem Herbeiströmen der Heiden in der apostolischen Missionszeit sei es längst vorüber, sollen wir dennoch uns ermuntern lassen, statt zu klagen. Wir sollen fröhlichen Blickes, die große Zukunft in der kleinen Gegenwart schauend (wie Joh. 4, 35.) nur die Augen recht aufheben, und wir werden in der Mission draußen, sogar verhältnißmäßig auch daheim schauen, wie sie sich sammeln und kommen. ³⁾ Man muß nur sich frei machen lassen von engem Kirchenthum, damit man Gottes Werk nicht ver-

¹⁾ Crasius: conversio ad venerandum Deum Israelis comparatur cum confluxa populi vel proselytorum ad templum, qualis in festis maximis fieri solebat. Vergl. dieselbe typisch-prophetische Anschauung in Ps. 68. und 118.

²⁾ Vgl. P. Lambert, die Weissagungen, S. 198.

³⁾ Der Missionar Schwarz in Ostindien erklärte Jes. 49, 4—7. 18—20. für seine „Lieblingslektion“ mit dem Beisatz: „Ich lebe des frohen Glaubens, daß Gott die Sünden und Widnisse dieses Landes bauen wird.“

tenne wo es geschieht, die Mutter Kirche richtig da finde wo sich die Kinder sammeln im Geiste, nicht umgekehrt.¹⁾

Mit einem Eide bei seinem Leben betheuert der Herr, daß er sein Zion so kinderreich und herrlich machen werde. Das erste כִּי nach der Schwurformel setzt sich V. 19. noch zweimal betheuernd fort. Die Bewohner sind gleichsam Bekleidung des Landes (Ps. 65, 14.) wie die Kinder der Mutter Schmuck; auf die Kirche angewandt hat man hier mit Recht gegen andern eiteln Schmuck protestirt und auf die dem Herrn Geborenen als das rechte Ehrenkleid hingewiesen. An der Braut mit Kindern als einer Unschicklichkeit nahm Lwyt sehr unnützen Anstoß, wollte darum nach כְּכֹל (sich auf die LXX. berufend) noch ein כִּי einschalten; doch ist Mischung von Bildern keinesweges immer unerlaubt oder unschön, besonders wenn tieferer Sinn dahinter liegt, und hier weist schon der Artikel (wie, als die Braut) zugleich auf eine letzte, herrliche Vermählungsfeier oder Jubelhochzeit hin, ganz wie R. 61, 10. Der erste Satz V. 19. ist natürlich durch quoad zu konstruiren als Nom. absol. voran,²⁾ in אֶרֶץ הַרְסָה aber wird auf מְהִרָה V. 17. zurückgesehen, also darf man es nicht bloß adjektivisch auflösen, sondern es ist das Land, in welchem lauter Um- und Einreißen war, lauter Verödung Zions anstatt Erbauung. Bei מְהִרָה könnte man auch deuten wollen: so daß man nicht wohnen kann — aber dann müßte statt Part. doch wohl Inf. stehen, wie Ges. übersetzt: zum Wohnen. Wiederum „zu enge dem Bewohner“ (de Wette, Umbr.) oder „für die Bew.“ (Ew. mit v. G.) würde לֵבֵן statt כִּי verlangen; das Part. als Collect. führt einfach auf die Deutung, worin alle Rabb. stimmen: zu enge vor Bewohnern, vor oder wegen Menge derselben. Den Bewohnern, d. h. den Herbeikommenden, die alle gar so gern wohnen und noch Platz finden möchten, stehen entgegen die weit verjagten ehemaligen Verderber, sie heißen ironisch Verschlinger: die dich zu verschlingen gedachten, aber es nicht vermochten. Ps. 124, 2. 3

כִּי נִבְלִי נָחַם שׁוֹנֵי לֵבֵן schon LXX. sehr falsch: οὗς ἀπολώλεκας — eben so Targh: שְׂכֵרֵיהֶם שֶׁכִּרְתָּה מִבְּרֵיתָה deren du beraubt warest. Wir billigen das nicht mit Manchen, können eben so wenig uns zu dem entschließen, was v. Meyer's Note gibt: „sogar die wenigen

¹⁾ Quisquis ergo in numero filiorum Dei haberi volet, sit filius Ecclesiae. Semper enim alieni erunt a Deo qui ab ipsa segregantur. So Calv. zu unsrer Stelle nach der alten Unklarheit, die heute wieder sonderlich anstößt. Ganz wahr, aber wo ist denn diese Ecclesia? Darf und wird eben die rechte je sprechen: Ich habe dich nicht geboren, darum gilst du nicht? Dem widerspricht unser Text ausdrücklich.

²⁾ Berl. obgleich es waren keine verwüsteten und öden Dörter — nimmt כִּי nicht dem Zusammenh. gemäß.

übrigen aus deiner Trauerzeit“ — wehmlich diese werden dann nicht Platz haben wegen der neuen Ankömmlinge. Denn offenbar sind ja die בָּרִים seit V. 17. stets dieselben, Ein großer Hauptbegriff. Babel sprach Kap. 47, 8. im Hochmuth: ich werde Kinderlosigkeit nicht erfahren — und ist verwüftet; Zion dagegen schien lange kinderlos, doch grade während ihrer Einsamkeit, aus ihrer Unfruchtbarkeit hervor sind ihr die neuen Kinder (die ihr daher nicht schon einmal geraubt sein konnten) wunderbar geboren! So nur paßt es zum נִרְאֶה nachher, so wird R. 54, 1. den Gedanken abermals ausführen: der absichtlich auffallende, scheinbaren Widerspruch in sich fassende Name „Kinder der Kinderlosigkeit“ für die V. 21. 22. Genannten ¹⁾ bezeich- net eben das Wunder, ob dem die Mutter so staunend fragt: Wer denn zeugte sie mir? Woher denn sind sie? Noten zum Text: „Also die Kinder, die (eigentlich) nicht Du geboren, sondern die aus Gott geboren sind aus allen Nationen der Erde, Kinder Israel nach dem Geist, nicht nach dem Fleisch.“ Ganz wohl, dennoch sind sie von Gott diesem Israel, der Kirche zugeboren, dennoch war eben diese Noth nöthig dazu, sie sind und bleiben in einem tiefsten Sinne wahrhaftig aus der Kinderlosigkeit Geborene. Wie schon die einzelne Seele sich der Frucht wundert, welche grade die Verlassenheit getragen, so wird je mehr und mehr, einst in vollster Weite sich offenbaren, daß nur für die ecclesia pressa der reiche Segen kommt. Wegen יִרְאֶה nehme man sich wohl in Acht, sein ohne Willkühr das Rechte zu treffen! Die Alten zum Theil, wie LXX, Vulg. Chald. umschreiben bloß den Sinn: mache mir Platz (und so auch Engl.) — aber wie nun liegt das im Wort? Auch Luth. setzt schon: rücke hin — die Rabb. Jarchi und Kimchi legen aus: weiche dorthin, zur Seite um meinetwillen, für mich, daß ich sitzen, wohnen möge; Seb. Schmid: recede mihi et da ut habitom — Lwth: mache mir Platz — Ges., dem die Neueren dann folgen, dünkt sich sehr gelehrt mit der Bemerkung, daß in den accedendi et abeundi vocabulis die Alten wie wir minus accurati seien, sie passim de motu contrario mißbrauchen, belegt das auch mit Beispielen in und außer dem Hebräischen. Wir jedoch sagen diesmal mit Maurer ein Malo zu solcher Behauptung: auch 1 Mos. 19, 9. ist anders zu verstehen (Rot soll ja nahe treten,

¹⁾ Luth. Randgl. „Kinder, die sie hat, da sie doch unfruchtbar ist, d. i. ein verlassen Volk und doch fast gemehret, wie die Christen sind.“ In der Engl. B. will wenigstens eine Umschreibung helfen, die aber das ὅσους ἀβύσσος abstumpft: the children which thou shalt have, after thou hast lost the other. Berl. B. auch so, beinahe richtig: „die Kinder nach deiner Kinderberaubung“ — Umbr. erst hat es genau getroffen; der Proph. nenne sie wichtig R. ihrer Kinderlosigkeit.

damit sie ihn erst schelten, dann fassen können), vollends 2 Rdn. 16, 14. (s. Maurer dazu) heißt ויקרב unmöglich removit, ist vielmehr mit ויקר als vom Hinbringen, Stellen schon zusammen konstruirt. Weder כבד noch קרב kann seinem Begriffe nach jemals das contrarium anzeigen, das von den Masor. eng verbundene וְ dazu ¹⁾ benimmt oben ein jeden Zweifel; die Redensart aber in ihrem scheinbaren Widerspruch mit וְ-כבד hat dennoch die feinste Wahrheit: rücke doch näher zu mir her, damit wir uns in einander schließen und bei der großen Menge doch auch ich wohnen möge. (Rosenm. adjungo te mihi, ut facilius in loco angusto habitemus. Maurer: qui propius ad se accedunt, hoc ipso locum sibi faciunt.) Wir wollen uns nur bestens vertragen in freundlichster Nähe — denn an einen Streit, daß Einer dem Andern weiter zu rücken, ihm Platz zu machen gebiete, darf hier ja schließlich nur gar nicht gedacht werden. Was die Weisheit auf der Gasse spricht: „Geduldiger Schafe gehen Viele in Einen Stall“ — ist auch eine heimliche Weissagung auf dies Zusammenrücken der Kinder Gottes im heiligen Lande. ²⁾

Die gesegnete Mutter wundert sich einmal über das andre, spricht fortwährend noch in ihrem Herzen die stets darin bewegten Fragen. Wer zeugte mir Diese? Hier sind wir einig mit Umbr. gegen Andre, welche verlangen: Wer gebar sie? Der Sinn ist allerdings feiner, geziemender, wenn die verbannte und verstoßene Mutter nach dem Vater dieser, ja dennoch ihr nun zugeschriebenen Kinder fragt. Wie ist das zugegangen, fintemal ich meinte vom Manne verlassen zu sein? Ich habe sie nicht geboren — das will sie sagen und kann's doch nicht, muß es im וְ sogar anerkennen; das Wundern betrifft gerade die jetzt im Erfolg offenbare Thatsache, daß ohne ihr Wissen die Zeit der Verlassenheit solche Frucht gebracht hat. Den letzten Sinn gibt wieder v. Meyer an: „Wenn Israel belehrt heimziehen wird, so wird die Mutter über die Zahl der in der Fremde geborenen Enkel staunen, zumal bei Hinzurechnung deren, die durch den Glauben Abrahams Kinder geworden sind.“ Den vorhergehenden, eigentlich centralen Sinn für die Christenheit behaupteten wir vorhin schon; daß aber auf Israels Rückkehr aus dem Exil damals die hohen Ausdrücke sich so gut wie gar nicht schiden, sollte man doch eingestehen. לְבַדְדָּהּ

¹⁾ Wofür וְ zu corrigiren unerlaubt!

²⁾ Calv. übersetzt gleichfalls unrichtig: *secede alio mihi*, i. e. in gratiam meam. Dann kommt er auf die Spur, merkt etwas von der Unschicklichkeit und will helfen: *Non quod piis conveniat fratres suos extrudere vel movere loco, sed loquendi formam ex vulgari sermone mutuatus est propheta.* Wozu doch das, wenn grade die insolita loquendi forma genau dem entspricht quod piis convenit?

soll nach den Juden s. v. a. einsam heißen, ¹⁾ allein dies sag schon in שְׂכִילָה und wenn wir Kap. 54, 1. vergleichen, so scheint קָדָה genau zu entsprechen (wie שְׂכִילָה dem שְׂכִילָה). Daher wohl besser mit Ges. Grundbed. hart, also dann unfruchtbar, wozu die drei Stellen in Hiob (3, 7. 15, 34. 30, 3.) wohl stimmen; sogar insofern, als dort offenbar die Form noch nicht adjektivisch flektirt ist, möchten wir שְׂכִילָה ²⁾ kombiniren und unfruchtbare Steinhärte verstehen, vergl. Matth. 3, 9. Hes. 36, 26. Eben so wegen גִּלְהָד וְסִרְהָד (Berl. weggezogen und fortgewichen), was nun das Gleichniß äußeren Zustandes dazubringt, geben wir Ges. Recht, daß nicht Entwichene sondern Verstoßene gemeint sei (Chald. מִסְלָכָא — Theod. ἐκκλεισμένη — Targhi: מִסְרָת מְכָל אָדָם). Denn wenn auch, was Ges. nicht zu beachten scheint, allerdings dies Part. pass. zuweisen mit intrans. Bedeutung vorkommt, ³⁾ so gehört das hier nicht in den Zusammenhang, wo nur von status, nicht von reatus die Rede ist, wo neben גִּלְהָד nur weggeführt, verstoßen sich schicken will. Nach dem ersten יָד מִי vorhin jetzt noch einmal ein מִי גִלְהָד — denn die Kinder kommen gleich als herangewachsene zum Vorschein, hier wird gewinkt auf die wunderbar heimliche Zubereitung der Kinder Gottes durch Gottes Geist während der Trübsale, die sie noch verdecken. Sie müssen ja schon dagewesen sein seit einer Weile, darum wundert sich die Mutter, die sich allein übergeblieben dünkte (1 Kön. 19, 14.) — zuletzt vollends: wo waren sie denn bisher? woher kommen sie denn? Ich habe sie ja nicht bei Mir gesehen! Worin dann, gegen jene vorhin erwähnte Ansicht von unerlässlicher Gemeinschaft mit der Kirche, klar entscheidend sich zeigen muß, daß eine sichtbare, äußerliche Verbindung mit der wahren Muttergemeinde keinesweges nöthig — denn diese selbst sitzt ja nicht wie Babel und Rom auf einem Throne, sprechend: Ich bin's und keine mehr! sondern ist eben die Unfruchtbare, Gefangene, Zerstreute, Beggethane, die dennoch in ihren Leiden geboren hat.

¹⁾ Chald. יִסְבֵּד wie auch Targhi — A. Esra יִשְׁבֵּד בָּדָד — Kimchi: einsam und wüste — nach Buxt. Lex. hieß eine menstrua mulier so — LXX. αἰκνός καὶ χήρα.

²⁾ Das nach Ges. als lapis durus von der glabrities herkommen soll! Siehe dies wahrscheinlich etymologisch verwandte Wort sogleich R. 50, 7.

³⁾ S. m. Lehrgb. S. 399. die Beispiele in der Note, wozu ich damals noch unfre Stelle rechnete. Selbst Jer. 17, 13. (was Kimchi hier kombinirt) führt doch die Lesart mit יָ statt יָ auf eine Form סִרְיָה Abtrünnige.

22. 23. So spricht der Herr Herr: Siehe ich will erheben zu den Weiden meine Hand, und zu den Völkern anwerfen mein Panier, daß sie herbeibringen deine Söhne im Busen, und deine Töchter auf der Schulter getragen werden. Und es werden Könige deine Wärter und ihre Fürstinnen deine Ammen, aufs Angesicht, zur Erde sollen sie anbeten vor dir, und den Staub deiner Füße lecken, und du sollst erfahren, daß Ich der Herr, an dem nicht zu Schanden werden, die auf mich harren.

Gott selber gibt hier im Voraus die Antwort auf die staunende Frage, beruft sich würdig darauf: Ich will das thun! v. Eß: „ich darf nur meine Hand zu den Nationen heben!“ Darum ist יָדוֹ אֶנְשֵׁי diesmal nicht bloß (wie Kap. 13, 2. יָדוֹ אֶנְשֵׁי in anderm Zusammenh.) vom Zeichen oder Wink zu verstehen, obgleich die Meisten (selbst v. Meyer) so deuten, יָד ist Macht, Gewalt, Chald. אֲנִי גִבּוֹר.¹⁾ Man sehe doch B. 23. den Schluß: du sollst innerwerden, daß Ich der Herr bin! und merke, daß jetzt die große Verheißung in Gottes Macht begründet wird; auch baut B. 24—26. hierauf deutlich weiter: Ich als der Stärkere will es thun! ja noch R. 50, 2. יָדוֹ אֶנְשֵׁי und כִּי setzt es fort. Eben so כִּי nicht bloß ein Panier im allgem. bildlichen Sinne, sondern mit Bezug auf R. 11, 10. 12. Die Predigt vom Messias in ihrer durchdringenden Kraft, der Messias eigentlich selbst ist dies erhöhte Panier Gottes. Söhne und Töchter wie schon zu R. 43, 6. gesagt. יָדוֹ אֶנְשֵׁי LXX. κόλπος, der gefaltete Busen des zusammengenommenen Gewandes, in dem getragen wird. Ps. 129, 7. Neh. 5, 13. Nicht bloß die Völker, Heiden überhaupt, sondern insonderheit ihre Machthaber sollen durch Gottes Macht zu Pflegern und Trägern der Gemeinde werden: deine Wärter und Ammen, weil Zion selbst aus diesen herbeizubringenden Kindern besteht, erwächst. J. v. Müller: „die persischen Könige werden sie begünstigen und (wegen Daniel, wegen Uebereinstimmung mit der Religion) Juda ehren.“²⁾ So ließen sich diese Stellen herabstimmen; wie aber das Ganze? wie die Zukunft? wie Daniel? und die Römer (A. 70)? und Christus? — Und so müssen diese Stellen gedolmetscht werden!“ Der ganze Spruch ist mit Recht von jeher viel gebraucht worden für das Verhältniß der Kirche zu den Staaten, deren von Gott ihr zugewandten fördernden Schutz und Schirm sie nicht zu verschmähen habe; denn so etwas liegt jedenfalls in seinem Sinn und Geist, wenn er auch nicht für das Territorialsystem gemißbraucht werden darf, vielmehr die selbstständige Würde der Kirche voraussetzt, grade stark betont. Demüthige Pfleger sind eben keine Beherrscher, dieser von ihnen zu leistende Dienst nimmt sie unter die handreichenden Glieder auf, wird nur in diesem Sinne verlangt. Wiederum anderseits ist freilich die Rede von der besondern

¹⁾ Nicht die zum Segnen aufgehobene Hand, wie Reichel fälscht.

²⁾ Oder auch die späteren der syrischen Herrschaft? Was doch sehr schwächlich erfüllt hieße!

Handreichung ihrer Macht, ihres Gutes, eben dessen wodurch sie Könige sind. Was R. 60, 16. noch stärker, um das Bild als bloßes Bild zu bezeichnen, wider die gemeine Wirklichkeit *מלכים* *תד* heißt, meint natürlich keine geistliche Nahrung, die der Herr allein gibt, sondern was noch Offb. 21, 24. schließlich angedeutet wird für einen höheren Sinn — zunächst im Zeitraume des Kampfes vorher die unterstützende Fürsorge mit Macht, mit ihrer der wahren Ehre des Volkes Gottes untergeordneten Ehre. Daß die Fürstinnen bloß abwechselnd genannt wären, um die Mächtigen jeder Art anzuzeigen (etwa wie Söhne und Töchter vorhin), ist kaum anzunehmen, weil ja dann Könige und (oder) Königinnen parallel stehen müßten; wenn ihre Fürstinnen ausdrücklich noch beigelegt werden, so soll auf die Bedeutung schirmender, pflegender Frauen, die oft ohne Amt und Namen mächtiger sind als Könige, so wie auf deren zartere Liebe hingewiesen werden — was dann die Kirchengeschichte reichlich bestätigt, die geheimere mehr noch aufdecken könnte, vgl. Luc. 8, 2. 3. Also lauter Züge, die weit über des damaligen Israels Verhältnisse hinausgehen, in denen sich überall ungesucht die treffendsten Beziehungen auf das wahre Volk Gottes durch alle Zeiten darbieten! Wegen *אֵין אֵין* (jedes für sich mit starkem Accent) vgl. 2 Chron. 7, 3. so wie über das Anbeten schon Jes. 45, 14. Wenn aber ferner der starke Ausdruck folgt: sie werden den Staub deiner Füße lecken — so vermögen wir unserntheils nicht darin auch bloß eine Ehrenbezeugung zu finden, ¹⁾ die ächt orientalisches ausgedrückt wäre (nach Ges. die arabische Hyperbel für Fußfuß, von welcher „Niederträchtigkeit“ er spöttisch gelehrte Beispiele beibringt); noch weniger ist in alter Manier an dem Bilde zu künfteln gegen den Sprachgebrauch, wie Vit. deutet: *ipsos pauperes, inopes et viliora Ecclesiae membra, quae corporis ejus veluti pedem et plantam faciunt, si doctrina et pietate excellant, magna in veneratione habituros!* Wir fragen vielmehr ganz einfach schon aus dem Kontexte heraus: ob wohl pflegende Träger, säugende Ammen zugleich den Staub der Füße lecken sollen? und wenn wir in allen Parallelen finden, daß dies charakteristisch nur von überwundenen Feinden gesagt wird (worüber das Nähere zu R. 65, 25. gespart bleibe), so nehmen wir an, daß der ganze Vers keinesweges von denselben Subjekten im Einzelnen rede. Folglich nicht bloß zusammen: „unter den stärksten Bezeugungen tiefster Huldigung“ (Umb.) sondern die Rede schreitet fort: voran die Pflegenden, dann vom ersten

¹⁾ Welche dann der päpstliche Pantoffelfuß in seiner Art zur Darstellung brachte, s. dagegen bei Petrus Apostl. 10, 28. die Norm für sofortiges Abschaffen dieser äußeren Orientalismen bei'm Anbruch des N. T.

Sakoph an ein allgemeiner Uebergang, zuletzt nach dem zweiten ein Dilemma für die Feindlichen, welche nicht pflegen und ehren wollten. Sinn des Ganzen: die Mächtigen, Großen der Erde (Ps. 2, 2. 10.) werden jedenfalls vor Dir, o Zion, sich demüthigen — entweder freiwillig dir dienend und so beigelegt selbst Heil erlangen, oder einst in die Schmach der Ueberwundenen verurtheilt werden. Im erhabenen Schlusse: so sollst du dann inne werden, daß Ich der Herr als dein Gott dich nicht verlasse, dir den Sieg der Ehren gebe — nehme mau ja nicht etwa אַחַרְכֶּם nochmals neben כִּי für quod oder quia, sondern קִי אַחַרְכֶּם gehört zusammen als relativ gemachte erste Person, wie unsre Sprache nicht sagen kann, vgl. B. 3. אַחַר-כֵּן. Nachdrücklich קִי wie קִי R. 40, 31. vgl. כִּי-חֲדָשׁ 30, 18. Die Schlußlehre, daß es ein Harren gilt, dies aber nicht zu Schanden werden kann (Ps. 25, 3.), steht hier am höchst bedeutsamen Ort, mit B. 14. zusammenschließend, und es bleibt für dies Kap. nur noch übrig die zusammenfassende Versicherung des Gnadenbundes, welcher der Gemeinde die mächtige Erlösung durch den starken Kämpfer für sie verbürgt, eine Begründung des bisher Verheißenen durch Aufdecken des tiefen Kampfes mit dem schauerlich gewaltigen Feinde, der sogar gewissermaßen ein Recht auf die Sünder in seiner Gewalt hat.

24—26. Kann denn genommen werden vom Starken der Haub, und sind die Gefangenen des Recht habenden zu retten? Ja so spricht der Herr: auch die Gefangenen des Starken werden ihm genommen, und der Haub des Bedrückers wird gerettet, denn mit deinem Saderer will Ich hadern, und deine Kinder will Ich erlösen! Und will speisen deine Plager mit ihrem Fleisch, und wie von Wost sollen von ihrem Blute sie trunken werden, auf daß erfahre alles Fleisch, daß Ich der Herr dein Heiland, und dein Erlöser, der Mächtige Jacobs.

Wie vorhin Zion im Glücke fragte: Wer denn? Woher doch? und Gott selber gab Antwort, so jetzt abermals, nehmlich zur Versicherung dieses gewissen Sieges in den ersten Kampf zurückkehrend, eine solche Frage und Antwort. Das Bild ist so natürlich ein anderes, oder vielmehr gar kein Bild, nur die dem damaligen Geschichtstypus entsprechende viel höhere, genauere Wirklichkeit: ein vom Feinde gefangen gehaltenes, geraubtes Volk wird entrisen und gerettet! Wird und Kann das wohl geschehen? ¹⁾ so spricht jetzt nicht eigentlich nur Zion wieder, sondern Gott selbst wirft in ihrem Namen wie aus der Sache selbst die große, gewichtige Frage auf, um sogleich selbst auch zu antworten: Denn es ist keine bloße Frage des Zweifels oder Un-

¹⁾ Das erste קִי wieder im Namen und Standpunkte der noch auf Erlösung Harrenden, dann וְכֵן diesmal nicht etwa Reflex. wie dies Niph. gewöhnlich, auch kein reines Pass. wie Ps. 22, 6. sondern übergehend in die nicht seltene Bedeutung des Niph. welche ein Können einschließt. S. m. Lehrgb. S. 297.

glaubens, es ist wirklich eine Rechtsfrage, die nur Gottes Rath wunderbar lösen kann.¹⁾ Israel war weggenommen und weggeführt vom Feinde nicht bloß mit Gewalt, sondern um seiner Sünde willen von Gott übergeben (43, 28. 10, 5. 6.) — dies wird zum Blide für einen ganz anderen Feind, nach dem innersten Verhältniß welches in jenen Geschichten abgeschattet und zum Theil wirklich enthalten war. Schon die von uns gewonnene Einsicht, daß mit R. 49. der Prophef nicht mehr von jenen Geschichten redet sondern vom Plan und Rath geistlicher Erlösung, bestätigt uns die-Richtigkeit der alten Exegese, welche hier noch bei Vitr. vom Satanas auszulegen anhebt gleich ohne Weiteres. Aber auch der Herr Jesus hat Matth. 12, 29. Luc. 11, 21. 22. mit bestimmter Beziehung auf unsre Stelle geredet, sie nicht anders verstanden;²⁾ im Finstern tappen Alle, die sich bemühen bei Israels Rettung aus Babel zu bleiben, darauf die Ausdrücke so gut es gehen mag zu deuten.³⁾ Insonderheit hat man das höchst merkwürdige, den Schlüssel des Ganzen offen darreichende פֶּתַח mit lauter Wunderlichkeiten verschüttet. Noch der gute, leider in der genaueren Special-exegese schlecht gerüstete Kleinert gab (S. 278.) ruhig zu, daß hier ein „sonderbarer Genit. objecti“ stehe, nur um dann auf die Parallele R. 3, 14. פֶּתַח צִיּוֹן verweisen zu können. Freilich schon A. Esra, Jarchi (vielleicht auch Chald. s. jedoch denselben Plur. B. 25.) — Symm. Aqu. Thood. gehen voran, Pagnin an captivitas justa evadet — mit Ges. de Wette u. s. w. bleibt Umbr. dabei. Rosenm. aber widerspricht mit vollem Recht: die Formel könne durchaus nur eben so wie das parallele גְּבוּרַת שִׁבְיָ hernach genommen werden; wenn das Umbr. „den Parallelismus zu scharf nehmen“ heißt, so hat er nicht bedacht, daß diesmal doch jedenfalls die Antwort lauten muß wie die Frage, hier die Wiederholung nothwendig emphatisch eintritt. Ferner in der Sache: war denn Israel von Gott als „sein gerechtes Volk“ den Chaldäern überlassen, gehört denn irgend hieher ein

¹⁾ Also wir stimmen nicht mit v. Meyer: „so wirst du sprechen, o Zion“ — denn die Frage schreitet ja vollends zurück. A. Esra verstand auch Worte des Propheten im Namen Israels, Kimchi sogar folge Gegenrede der Feinde!

²⁾ S. meine Reden d. S. Jesu II, 26 ff.

³⁾ Die niedrigste Exegese dieser Art bei Ges. meint gar, es werde nur noch die (seltsam fast habgütige) Frage aufgeworfen: ob denn aber auch die Sieger die abgenommene Beute wieder herausgeben müssen! Da soll שִׁבְיָ gegen allen Sprachgebr. weggeführte Habe heißen, weiß etwa שִׁבְיָ 2 Chron. 21, 17. diese mit den Personen zusammennimmt! Wichtig zu sagen: מִלְּקָרָא steht, um zu יָקָר genau zu passen, voran als anderwärts vox media zwischen lebendigem שִׁבְיָ und todtm שָׁבָל (4 Mos. 31, 12.) — dennoch hier von denselben Geraubten, Gefangenen wie שָׁבָל R. 53, 12. שִׁבְיָ aber ist immer nur turba captivorum.

Wörtlein von seiner Gerechtigkeit, daß es eine *turba captiva* wäre *quae justis s. piis constaret*?? Endlich hat schon Vit. treffend, schlagend bemerkt: *versio haec et interpretatio infringit vim sententiae; cum enim aggravare deberet difficultatem, eam vere elevat et imminuit*. Denn wahrlich daß Gerechte dem Räuber wieder entrissen werden, ist schon im gewöhnlichen Gange der Vorsehung sehr wahrscheinlich, nichts gar so Besonderes. Die das Alles einsahen und in פֶּרֶץ den raubenden Feind anerkannten, halfen sich nun anders. Weil hernach פֶּרֶץ dafür wechselt, corrigirte man entweder gradezu dies in den Text (Lewth, Ewald, Knobel, s. auch Vog. ad Grot.) oder gab (wie schon Vulg. u. Syr. *robustus*) dem פֶּרֶץ wenigstens diesen Sinn. Schultens behauptet, פֶּרֶץ heiße ursprünglich *rigidus* (was immerhin wahr sein mag), allein daß hiernach in unsrer einzigen Stelle für das häufige, grade bei Jes. auch so bedeutsame Wort eine Bedeutung *severus* angenommen werden dürfte, von der *durities inflexibilis, inexorabilis ac penitus implacabilis* die Rede wäre, bleibt doch so unertügl. daß auch Ges. diese Ausflucht, selbst in der milderer Gestalt (tüchtig, brav, rechtschaffen kämpfend, strenuus bellator) gegen den ganzen hebr. Sprachgebr. nur „bedenklich“ und nicht einmal vom Arab. bestätigt findet. Wie Michael. auf „Sieger“ kommt, ist eben so seltsam; ¹⁾ höchstens dagegen hat ein wenig Wahrheit, wenn der *justus* ein auf sein Recht Pochender, *jus suum in captivos longum a se possessor defendere paratus* sein sollte, oder noch mehr zugestehend *Calv. potens hostis, a quo capti justo bello et in servitutem redacti erant* — *captivitas justi, i. e. legitima*; ²⁾ *justus enim possessor dicitur qui legitimus est, ut cum bellum jure illatum est, praeda in justum possessorem transit*. (Eben so Grot. *quod a bello inter gentes indicto sit, id fieri dicunt κατὰ νόμον δὴ τινα et esse δίκαιόν τι*, qua de re loca egregia adduximus lib. 3. cap. 10. de jure belli ac pacis.) Ganz wahr, wie Calv. schrieb: *talis fuit veteris populi conditio* — Babel hatte noch mehr als das Recht des Krieges, auch das Recht des von Gott verordneten Züchtigers; dennoch haben wir hiermit lange nicht genug, denn was eben hierin abgebildet wurde, greift viel weiter. Der Aufschluß liegt ganz anderswo noch, in dem tieferen Sinne, für den man keine Augen hat oder haben will. פֶּרֶץ ist, der Zion gegenüber wirklich Recht hat (wie das Wort oft genug vorkam, z. B. 41, 26.) — der, obwohl Räuber, doch zugleich das Recht des Besitzes auf sie hat. Berl.

¹⁾ „Der stets gerechte Sache behält“ — also eine Art Ironie.

²⁾ Engl. B. hiernach: the lawful captive. LXX. ἀδίκως wahrscheinlich Corruption für das Eigenthüm.

„die Ges., dessen, der sie mit Recht hat“ — als ein Diener der Strafgerechtigkeit Gottes, als Der, welcher sogar Christo in's Angesicht zu sagen so dreist war: dies Alles ist mir übergeben! Luth. Randgl. „Gesetz und Sünde hatten uns gleich mit Recht und aller Macht unter sich, solches mußte Christus mit Recht uns gewinnen.“ — Daß dies von Satan geltend gemachte Recht, wonach er fordert, das Gericht solle sich wider die Barmherzigkeit rühmen, dennoch anderseits vor Gott kein voll anerkanntes Recht ist, nur vom satanischen Hasse gemißbraucht wird, bleibt eben so wahr; daher auch ältere Ausl. nicht ohne gewisse Wahrheit, freilich wieder zu einseitig meinen konnten: ironico aut antiphrastico heiße der Teufel hier der Gerechte — denn er ist allerdings Derjenige, welcher als unberufener Advokat der göttlichen Gerechtigkeit nur auf das Recht pocht.¹⁾ Aber soviel ist sicher und hier gemeint: dieser קריב (was doch auch parallel sein muß!) ist ein Widerpart und Verkläger im Prozeß auf Rechtstitel seines Besitzes.²⁾ Darum steht hier die große, große Frage nach der süßnenden Vermittlung dieses Prozesses, nach gültiger Erlösung aus der Macht Dessen, der auch mit gewissem Rechte Gewalt an uns hat.³⁾

B. 25. antwortet Gott mit betheuerndem כִּי wie B. 18. 19. Jetzt קריב — offenbar mehr als „Widersacher“ bei Umbr. Nach Kimchi soll Gott jetzt widersprechen, protestiren: er sei nicht צדק — dieser Ausl. hat also doch wenigstens den richtigen Sinn des Wortes anerkannt: כִּי בצדק ובמשפט לקחי. Aber Gott hat vorhin auch selbst geredet, widerspricht jetzt nur halb: er nennt den Rechthaber zugleich einen Gewaltbraucher, Tyrannen, Usurpator, denn Beides ist wahr,

¹⁾ Nachzuweisen, wie die Hinweisung auf den persönlichen Erzfeind, Satan, aus guten Gründen zwar verdeckt gehalten, aber häufig genug das ganze A. T., die Psalmen und die Propheten durchziehet, würde einen ganzen Exkurs erfordern: wir müssen vergleichen leider voraussetzen, unser Buch kann ja nicht überall erst die ganze Bibel wieder zurechtstellen.

²⁾ Wirklich der Herr selbst nennt ihn so, nicht bloß (daß es kein Wort Gottes wäre) die jagende Kirche, wie Nicht. Hausb. zuletzt noch ausweichen will.

³⁾ Im höchsten Grade verkehrt, verkehrt und zu einem abgeschmackten Gedanken erniedrigt ist die ganze Stelle bei Ewald, wo sie heißen soll: „Mag auch einem Helden und Gewalthaber die Beute von Menschen, die er sich erstritten hat, vielleicht einmal wieder abgejagt werden, doch Jahve wird die edle Beute, die er dem Halbäer abnimmt, so wenig seinem und ihrem Gegner wieder überlassen und so gewiß nach Zion bringen, daß der Versuch ihn darin zu hindern sich blutig gegen diesen Gegner zurüchwenden wird.“ Solche Gregesen sind Strafe für die Blindheit des Gezeigten, kräftiger Irrthum für die ungläubige Leserschaft, klägliches Beispiel gänzlicher Verfehrung für sehende Augen, einfältig noch ihre Bibel im Glauben lesende Laien. Wenn Mezger (Stud. u. Kr. 1849, 2.) Ewald's „durchgreifende Leistungen“ auch für eine Volksbibel rühmt, so rufen wir: Sehet euch vor!

das Letztere sogar entscheidet und bricht ihm doch den Hals. Er könnte nimmermehr sagen: ihr seid mir übergeben, ich verlange euch zu behalten! wenn nicht wir wirklich in unsre Sünden verkauft, in unsren Missethaten verlassen wären; wiederum hat sich Gott keinesweges gänzlich von uns geschieden, definitiv uns verkauft — s. sogleich R. 50, 1. dies Beides heissamen! Bei Gott bleibt stehend mächtig das Erbarmen, die Liebe — was die Gerechtigkeit ohne das mit sich brächte, so für sich, steht nur außer ihm da, repräsentirt im Satan, der auch nach Hiob 1. 2. gerechter sein will als Gott, darum sogar die Frommen im Voraus zur Sichtung sich aussittet. So heisst er also dennoch, mit stärkerem Rechte zugleich *עוֹרֵר* und wird endlich fast genau bezeichnet als der *יָרִיב* mit dem es Gott für uns zu thun bekommt. Denn *יָרִיב* (über die Formen mit *י* als Partic. Fut. s. m. Lehrgeb. S. 458. 7.) ist fast einerlei mit *עוֹרֵר*. Auch Ps. 35, 1. stehen die *יָרִיבִים* als Rechtsfeinde, Verkläger mit Unterschied und Gegensatz neben den *לְחֹמִים* — in unsrer Stelle bezeichnet der höchst wichtige Sing. (wie Alles vorher, obgleich Luth. mit Vulg. den Plur. draus macht) den Widerpart im Rechtshandel, in dem großen Prozesse, welchen Gott nur siegreich hinausführen kann, indem seine Macht sich leidend, stellvertretend in einen rechtsgültigen Kampf einlässt für die schuldigen Gefangenen.¹⁾ *אֲנִי* — Ich selbst im zukünftigen Kämpfer und Befreier will hier eintreten! Und so, solchergestalt will ich deine Kinder, o Zion, wahrhaft, eigentlichs erlösen! (R. 1, 27.) Das *אֲנִי* zuletzt in der Weise, wie überhaupt dieser Ausdruck in allen seinen Formen — *אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל* — stets genauer aufgeschlossen, deutlicher geistlich gedeutet wird. Ueber die hier begründete Erlösungslehre, welche das Juristische, Stellvertretende bei dem Erbarmen zugleich auf Satan als den Vertreter des Rechtes nicht in Gott, sondern wider Gott und uns bezieht, müssen wir uns vollends des dogmatischen Exurses enthalten.²⁾ Wir bemerken bloß noch, daß unsrer Theorie gemäß allerdings im Finaisinn die Stelle zugleich auf den letzten Repräsentanten Satans gehet, den Antichrist, welchem Israel (man merke!) mit allen Erlöseten aus der Heidenwelt dennoch entrisen werden soll. Nicht nur die von England her neuerlich verbreitete Missions-exegese liest so,³⁾ sondern auch G. Müller schrieb ohne Schen vor der gelehrten Welt: „In B. 24 ff. sehe ich überhaupt die Tyrannei

¹⁾ Schon hier erfahren wir also deutlich, was für Gefangene, Gebundene R. 61, 1. gemeint sein werden.

²⁾ Fiat justitia et pereat mundus! ist Satans, des Verklägers Recht. Aber wo sein Hochgericht zum Golgatha wird, steht geschrieben: Also hat Gott die Welt geliebt! S. m. Audent. II, S. 37. Hebräerbr. I, S. 51. 51.

³⁾ S. z. B. Banga, Wiederaufricht. d. Reiches Isr. S. 138.

des Antichrists, die nach der Apokalypse sehr groß sein soll.“ Nur setzt freilich diese Anwendung einen ersten Sinn von Satan voraus, weil nur wieder als dessen Repräsentant der Antichrist gelten kann.

Erst jetzt, V. 26. tritt auch ein Plur. auf — dagegen keinesweges von Anfang schon bloß „die Macht der Feinde des Reiches Gottes“ (wie sogar Bengt. b. sagt) gemeint war. מְרִידִים¹⁾ die im Dienste des Einen עֲרִירֵי das Volk Gottes festhalten und plagen. מִתְּהַרְגִּים mit doppeitem Accus. konstruiert, auch Kal מִתְּהַרְגִּים mit Accus. (falsch ergänzen Chald. und Jarchi: den Vögeln des Himmels, den Thieren des Feldes will ich ihr Fleisch und Blut geben.) Wie nach R. 50, 11. die Widerspenstigen in ihrem eigenen, von ihnen selbst angezündeten Feuer leiden, so fressen und saufen die Gerichteten hier ihr eignes Fleisch und Blut: allerdings ein derber Ausdruck, aber von schauerlicher Wahrheit bis in Tiefen der Vergeltung, des sich in sich selbst Verzehrens, die wir jetzt noch nicht verstehen. Mag immerhin dies Bild,²⁾ auch für Umbr. ein schauerliches, anderwärts (R. 9, 19. 20. Sach. 11, 9. 14, 13. Hes. 38, 21.) vorkommen „von einem Volke, wenn es in wilder Gluth furchtbarer Empörung sich selbst bestreitet und zerfleischt“ — oder vielmehr genauer: von den in sich selbst sich aufreibenden Feinden Israels, Gottes³⁾ — dennoch ist hier, wo der Ausdruck offenbar schärfer lautet, nicht bloß dies invicem gemeint, sondern die darunter liegende Wahrheit, das eigentliche Sichselbstverzehren, mit dem eignen Verderben Gespeistwerden. Wie מִתְּהַרְגִּים von עַצְמָם zertreten, s. dann R. 63.) besonders betäubenden Rausch macht — auch das ist kein gleichgültiges Bild. Gottes Israel,⁴⁾ das angedeutete, welches nach V. 23. schon seinerseits erfahren sollte, daß Gott Jehovah ist und bleibt, wird hier als im Geiste lebend wohl unterschieden von allem Fleisch, also dieser Ausdruck hier enger zu fassen als R. 40, 5. 6. Der Sinn ganz wie R. 37, 20. mehr im Vorbilde gesagt war, wie bei Hesek. so oft (nicht nur 20, 48. 21, 4. 5. sondern auch 13, 9. 14. 21. 23. u. s. w.) dies Erfahren, Innwerden. Ueber den Starken kommt der Gewaltige, Mächtige מְבַרֵךְ mehr als

¹⁾ Hiph. von יָרַד wie schon die Rabb. einig sind — nicht von מָרַד für סְרִירָה wie schon A. Esra dieser Meinung widerspricht.

²⁾ Nicht (wie Crus. will) ducta est a bestiis immanibus, quae mutuam sibi vim inferentes carnes suas vorant — denn kein Thier frisst seine eigne Gattung.

³⁾ Welche Zwietracht durch alle Zeiten, bis heute noch der Kirche zu Gute kommen muß.

⁴⁾ Wir denken jetzt dabei: dessen Speise und Trank zum Leben ein anderes Fleisch und Blut wird!

גבור), der auch R. 1, 24.¹⁾ אביר ישראל hieß und zuerst 1 Mos. 49, 24. אביר יצחק (vgl. 1 Mos. 33, 20.) dann noch Ps. 132, 2. 5. Alle diese uralten, scheinbar partikularistischen Benennungen des Gottes Israels werden ihre volle Wahrheit und Kraft beweisen für das Volk der Erlöseten, gegenüber allem Feindseligen und Gerichteten, denn Gottes ganze Macht steht liebend ein für die Seinigen, die er sich retten, gewinnen kann.

Kapitel 50.

Unrichtig wird von Manchen B. 1—3. noch zum Vorigen gezogen, wie mit Hier. auch Vit. diese Theilung machte, sich aber überhaupt bei dem Verständniß der Stelle sehr verwickelt hatte.²⁾ Nach unsrem D.-Pl. ist B. 1—3. die Unterlage der unveränderlich treuen Liebe Gottes, der Macht die nur erlösen will und sich eben darum, dazu geduldig verwerfen läßt, für das mit B. 4. (so verstanden keinesweges ex abrupto) nahe gerückte Bild des sanftmüthigen, geduldigen Knechtes des Herrn. Der uns folgende geneigte Leser wird uns hierin wenigstens bald näher verstehen, dann eben so zugestehen, wie nach dieser (durch Symmetrie der Durchführung im Großen sich empfehlenden) Anordnung hernach allerdings B. 10. 11. gegen die hergebrachte Kapiteltheilung zum Folgenden gehört, als nicht mehr von Christi Person handelnd sondern schon vom Glaubensanfang, von der ersten Stufe der durch Ihn zu sammelnden Gemeinde.

1. So spricht der Herr: Wo ist denn der Scheidebrief eurer Mutter, damit ich sie verstoßen, oder wer wäre wohl unter meinen Gläubigern, dem ich euch verkauft hätte? Siehe in eure Sünden habt ihr euch verkauft, und in euren Uebertretungen ist verstoßen eure Mutter.

Wer wird angeredet? Natürlich dasselbe Israel wie R. 49 — aber wie dort, nicht als das verworfene sondern als das zu erlösende, dahingegeben auf daß es wiedergebracht werde, gezüchtigt

¹⁾ Wozu die Parallelen aus dem Pseudo-Jes. zu fügen Ges. Lex. weislich unterläßt, s. noch R. 60, 16.

²⁾ Unnützes Forschen diesmal, in welche Zeit und Periode der Abschnitt gehöre, wobei des prophet. Wortes umfassender Sinn, besonders hier die Tiefe der allgemeinen, für den Erlösungsplan grundlegenden Gedanken ganz verkannt wird. Soll doch seit 49, 14. speziell die ecclesia afflicta in initiis Novi Testamenti gemeint sein, also jetzt noch fortgehen der Trost für eine quærela, ein dubium ecclesiae de Synagoga matre electorum in Judæo populo publice repudiata! Hier trägt einmal der große Ausleger sichlich seiner Zeit den Zoll ab.

auf daß in diesem Wunderwege zum Heil sich eben das rechte Zion aus ihm gewinnen lasse. Der fortführende Zusammenhang mit dem Vorigen ist freilich auch vorhanden, wie sich bald sehr genau zeigen wird; namentlich steht Ewald soweit ganz richtig, daß an den letzten Ausdruck 49, 21. über die Verstoßung jetzt sich knüpfe: Zion, Israel ist aber nicht auf dieselbe Art verstoßen wie ein gewöhnliches Weib von einem gewöhnlichen Manne. Dagegen weiß die Auslegung nichts von dem tieferen Grunde des allgemeinen Gedankens hierin. Die Mutter ¹⁾ bezeichnet vom Typus her, der im Volke der Wahl noch immer historisch gültig bleibt, Land und Volk Israel (ganz wie 49, 19—22.) — darin ist aber enthalten die Gemeinde Christi; wiederum was dieser als der so wiederzubringenden von ihrer Verschuldung, die Gottes Liebe noch nicht aufgehoben habe, gesagt wird, gilt im umfassendsten Sinne der ganzen zu demselben Heile berufenen Menschheit. Gott leugnet, daß Er seinerseits unwiderrüßlich sie von sich gestoßen habe. Die bekannte Formel וְאֵין אֵין verstärkt die Frage darnach, eben so בְּיָדֵינוּ (nicht bloß etwa wie Ps. 118, 7. בְּיָדֵינוּ u. Ähnliches, denn בְּיָדֵינוּ ist stärker) sehr emphatisch, ironisch anstatt des bloßen Singulars: hätte denn Ich auch Gläubiger überhaupt? Nun die gesetzlichen termini $\text{כִּסְרָא בְּרִיתָא}$ und שְׁמִירָא aus 5 Mos. 24, 1—4, letzteres mußten wir wirklich übersetzen verstoßen oder fortschicken, da entlassen zu gelind ist. Das אֵין hat man bloß als Relat. zum Suff. gezogen (Engl. whom I have put away) — das ist aber nicht nur zu matt, wie Jeder fühlen mag, unnötig insofern ein Scheidebrief ja freilich ein Verstoßen voraussetzt, sondern sogar ungehörig, indem eben zuerst das rechtlich vollständige שְׁמִירָא geleugnet werden soll. Noch weniger aber geht es anderseits an, ein konjunktivisches quod zu lesen (Ew. daß ich sie entlassen hätte), denn wiederum wird ja hernach in gewissem Sinn ein שְׁמִירָא zugestanden, behauptet. Also dieser Mitte zwischen Leugnen und Zugestehen (entlassen wohl, aber nicht mit Scheidebrief) entspricht allein: wo ist der Scheidebr. mit welchem ich sie fortgeschickt hätte? Schon LXX. richtig ω — Chald. welchen ich gegeben hätte eurer Gemeinde — der Beweis hiefür liegt auch im Parallelismus: nach dem Scheidebr. wird mit אֵין gefragt grade wie nach dem Gläubiger welchem verkauft sei.

Doch nun in die Sache, wo große Verwirrung der Exegeten herrscht! Schon das mosaische Scheidungsgeſetz, wie Michael. Mos. R. beſagte, wird gewöhnlich nicht recht verſtanden, man hat unfre ganz anderen Verhältniſſe, auch die ſpäteren Sagen der Juden damit

¹⁾ Hier ja zugleich einerlei mit ihren Kindern, den Angeredeten, ſo daß Vitr. ſehr unbeeſugt die *electos* von ihrer *mater synagoga* ſchied!

verwechselt oder drein gemengt. Mich. hebt sehr wahr sogleich hervor, daß bei Ehebruch nur der Tod, welcher ja die Strafe dafür war, scheiden sollte, mithin das ganze Scheidungsgesetz nicht diesen Fall betraf, sondern Anderes, gegeben war um durch die feste Formalität einigermaßen die geduldete Sitte, die Freiheit des Mannes für Verstößung wegen Unlust zu regeln.¹⁾ Und was hier für unsre Stelle die Hauptsache: der Scheidebr. untersagte dem ersten Manne die Wiederannahme, wenn das Weib unterdessen eines Andern gewesen, selbst wenn dieser gestorben war. (Das meint wohl Ew. wenn der Scheidebr. gegen den Mann zeugen soll?) Zunächst also hier: Gott hat sein Volk (und die Menschheit) nicht so verstoßen, wie auf dem Wege mosaischer Scheidung ein Mann sein Weib, Er ist als Gott der Herr keinesweges auch diesem, nur den Sündern gegebenen Gesetze unterworfen, siehe Jer. 3, 1.²⁾ Abarhanel verstand sehr seltsam eine Untreue, die lieber von selbst, ehe der Mann sie fortschickte, das Haus verlassen habe — worin zwar ein wenig Wahrheit liegt (es kommt von euch selber her, nicht von Mir), aber die Strafe der Sünde hat sich doch wahrlich der Mensch nicht selbst erwählt. Näher kommt Kimchi: wie ein Mann im Zorne das Weib fortschickt, doch ohne Scheidung, weil er sie wiederzunehmen vorhat — denn das ist wirklich der Grundgedanke, den Vit. nicht ganz verstehen will.³⁾ Gesen. (wie vor ihm Pisc. Grot. u. A.) will die Sache fassen, als ob Gott spräche: nicht aus Laune, Willkühr oder um geringer Dinge willen (wie *morosi mariti levibus de causis*) habe ich verstoßen, sondern weil es Pflicht und Ehre gebot, sich vom ehebrecherischen Weibe zu trennen (und ganz ruchlose und hoffnungslose Kinder von sich zu stoßen)! Das wäre dann freilich eine Verschärfung anstatt Milderung, eben darum aber widerspricht es dem innersten Zusammenhange, wie es durchaus unsachgemäß ist. Für den Fall des Ehebruchs trat, nochmals zu sagen, gesetzlich nur die Todesstrafe der Steinigung

1) Ueber den allerdings weiten Sinn des *דבר דבר* s. unsre Reden d. S. Jesu II, 301 ff.

2) Wenn dort bei Jer. B. 8. ein Scheidebr. gegeben ist, so meinen die Rabb. zur Ausgleichung: die zehn Stämme seien so ganz geschieden, Juda nicht — und etwas ist dran, obwohl B. 11. Juda viel ärger heißt, der Prophet hätte vielleicht von Juda nicht schädlich auch Scheidebrief gesagt. Allein dort ist überhaupt mehr äußerlich von der historischen Verstößung die Rede, hier unser Jesaja geht in die Tiefe des abgebildeten Verhältnisses, was eben durch das Auffallende sich anzeigt.

3) Darum heißt er dies *emblema Kimchii nimis vile et plebejum* — er hat aber in die freilich von Kimchi zu menschlich genommene Vergleichung erst hineingebracht, was R. nicht sagt: *sedata indignatione*.

ein — für einen Scheidebrief auch der Ehebrecherin läßt sich (was gegen Umbr. bemerkt sei) Jer. 3, 8. durchaus nicht anführen, denn auch dort ist es bereits vom Gesetz abweichende Milde des Herrn, daß er nur einen Scheidebr. gab, vgl. sonst Hes. 16, 38. 40. 23, 45. Auch Vit. verwickelte sich ähnlich, wenn er als unzweifelhaften Sinn unsrer Stelle nahm: vom *forum judiciale* sei der Mann verpflichtet und gezwungen zur Scheidung, wenn er auch selbst *paratus esset indulgentia uti*. Was er aus Buxtorf u. Selden für solches Einmischen der Obrigkeit beibringt, ist eben Verwechslung mit ganz Anderem, Vermengung mit späteren Satzungen; ursprünglich sind Scheidebrief als *actio priva mariti arbitrio subjecta* und gerichtliche Strafe durchaus *Opposita*. Hätte sich Gott der Herr aus Pflicht und Ehre, d. h. nach über ihm stehendem Rechte scheiden müssen, so wäre doch immer der Scheidebr. da, was aber geleugnet wird. Auf diesem Weg also kommen wir nicht durch, wenn Maurer ihn verwirft, muß man beistimmen; wenn Dieser aber zur alten Meinung zurückkehrt: Israel solle den vorhandenen Scheidebr. aufzeigen, damit er von der Ursach und Schuld Zeugniß gebe — so ist das vollends falsch.¹⁾ Denn hier wird jeder Scheidebr. so gut wie jeder Gläubiger geleugnet, im Formular des Scheidebr. war auch durchaus keine Ursach anzugeben, wie so weit Umbr. richtig bemerkt.²⁾

Auf jeden Fall sollen wir verstehen: es ist noch eine Langmuth und bleibende, die Wiederkehr nicht ganz abschneidende Liebe Gottes, daß er sein Volk nicht mit Scheidebrief in den Ehebruch als eine nunmehr Ihn für immer ausschließende Ehe freigelassen hat. Richtig v. Meyer: daß ich sie nicht wieder annehmen könnte — mithin Versicherung der Wiederbringung. Hieron allein ist die Rede, von bleibender Freiheit und Macht auf Seiten Gottes, dem Nichts die Hände bindet — keinesweges etwa zum einzigen Sinn des Ganzen von Strafe für Schuld auf Seiten des Volkes, also daß auch vom Volke die Initiative zur Wiederkehr kommen mußte.³⁾ Wenn

¹⁾ Ging doch anderseits, übertreibend aber mit relativem Wahrheitsgrunde Calv. so weit zu behaupten: ein Scheidebr. habe stets nur für *injusto repudiatas* Statt gefunden, der Mann habe darin bezeugen müssen: *uxorem pudico atque honesto vixisse, nullam aliam esse repudii causam quam quod non placeret*. Wenn dies Gw. meint mit dem Zeugniß gegen den Mann, als Urkunde über *mariti culpa tantummodo, ejus morositas at fastidium* — so ist das wieder zu Schroffer Gegensatz.

²⁾ Der auch schon abgewiesen hat Hitzig's Einfall: Gott verlange den Scheidebrief, um ihn zu vernichten!

³⁾ Diese Buße zu Gott immerhin als Bedingung zugestanden, das Wiederbringen und Versöhnen an sich liegt wahrlich nicht in ihr. Stolz: „eine Verwerfung ist Strafe, hört also mit der Besserung auf“ — hat sich ein-

hernach (daß wir vorausgreifen) dennoch ein אֵלֹהִים behauptet wird, so liegt darin Beides: daß Gott freilich seinerseits nun auch strafen muß, Er allein also wieder begnadigen kann — daß er aber nicht unwiderruflich gestraft, verstoßen hat, daß ihm nicht wie unter Menschen die Wiederannahme verboten ist. Das ganze Verhältniß endlich, auf welches kein Scheidebriefgesetz angewandt werden darf, findet im exilium Romanum (nach Vitr.) wie im exil. Babyl. Israels nur seine Abschattung, es ist das Verhältniß Gottes zur von ihm geschiedenen, in ihre Sünde und Strafe dahingegebenen Menschheit überhaupt. Man vergleiche nun wovon Hoseas ausging im Anfange der letzten Weissagungsperiode (nach unserer Einleitung). Weil Israel nicht Gottes Volk ist, da rum will er auch nicht ihr Gott sein, Hos. 1, 9. — dann R. 2. 3. die Wiederannahme der Ehebrecherin, welche sich selbst geschieden hat. (Jer. 3, 20.) Der Scheidebrief, den Gott nicht gegeben hat, wäre die definitive Verdammungsurkunde; dagegen hat er sich vielmehr vorbehalten das Liebesrecht der Wiedervermählung, die Sünder auch nicht verkauft an einen Schuldeneinzzieher, Gläubiger, dem sie nun rechtlich verfallen wären.

Dies das zweite, dazukommende Bild im Texte, wieder Bezug auf mosaische Gesetze vom Verkauf Zahlungsunfähiger: 2 Mos. 22, 3. 3 Mos. 25, 39. 2 Rdn. 4, 1. Matth. 18, 25. Und die Anwendung hier? Fast allgemein bleibt man stehen bei dem, was v. Meyer's Note sagt: „ich habe euch noch nicht einem Andern verkauft, wie ein Schuldner seinen Knecht einem Gläubiger“ — Grot. ut patres interdum aere alieno pressi liberos vendunt — Gew. wie ein menschlicher Vater, der Schulden halber seine Kinder verkauft. Das wäre nun freilich die derbste Ironie von Gott, der nimmer in Schulden geräth! Mag sein, daß bei'm Hörer des Wortes auch diese grobe Vorstellung zuerst erweckt werden sollte — doch gewiß nur dazu, daß man dies alsbald undenkbar finde, folglich anderen Sinn suche. Zu der Vorstellung, daß Gott Gläubiger habe, kommen wir gewiß richtiger mittelbar auf ganz anderem Wege, zunächst vielmehr ist Er unser Gläubiger, wir die Insolventen. Denn Schuld steht bekanntlich überall für Sünde, offenbar ist dies allein auch hier der Zusammenhang des neuen Bildes. Eure Mutter ist schuldig geworden durch ihre Untreue, Ich bin der Gläubiger wie zugleich der Richter — sollte ich sie wohl, mit Genugthuung zu schaffen, gleichsam mich be-

mal sehr versehen! Denselben flachen, falschen Gedanken findet man reichlich von Alters her. Kimchi nennt die אֵלֹהִים das הַמִּשְׁפָּחָה. Grot. meint: causam in vobis haerentem amoliri vestrum est. Dann müßte B. 2. lauten: Hat eure Hand nicht noch die Macht, daß ihr euch erlöset?!

zählt zu machen, einem Andern verkauft haben? Wohl bleibt es dabei, daß Gott wirklich straft, aber wiederum nicht so wie sonst ein Mensch, nicht wie das göttliche Recht selbst für Menschen vorschreibt. Die ganze Doppelfrage lautet eigentlich: Bin ich denn ein Mensch, der ich doch Gott bin? Oder entwickelt: Gibt es denn außer und über Mir, dem ihr Sünder verhaftet seid, noch einen Andern, dem ich euch Verschuldete verkauft, dahingegeben hätte? So daß ich — dies nun die Folge dabei — sowohl schuldig gewesen wäre dies zu thun, als auch dem Käufer euch zu lassen jetzt schuldig wäre? Oder, wenn ich euch wiederhaben will, euch Diesem erst abkaufen müßte? Bin Ich doch selbst euer oberster und einziger Schuldherr, aber als Gott ein Solcher, der — 1) noch keinen Scheidebrief gegeben und 2) auch noch nicht rechtsgültig verkauft hat. Für das Wiederfreierwerden der verschuldeten Knechte des Herrn lag schon im Gesetz 2 Mos. 21, 2. 3 Mos. 25, 39 ff. 5 Mos. 15, 12. ein weissagendes Vorbild; für das Ehegesetz liegt es tief in der Sache, daß Gott nimmermehr, in Ewigkeit nicht rechtlich anerkennen kann den Ehebruch der ihm Abtrünnigen als eine andre Ehe, daß er in höchster Majestät seines göttlichen Liebesrechtes auf die Kreatur auch nothwendig die Freiheit der Wiederannahme behalten muß. Diese rechtliche Macht und Freiheit legt sich Gott hier zuerst bei, dann darauf in B. 2. weiter die Macht zur Erlösung zu gründen.

Im ersten Gleichniß bleibt ein Verstoßen ohne Scheidebrief immer noch denkbar, im zweiten auch ein wirkliches Verkaufen von Seiten Gottes, ohne daß nun der Käufer Besitz erlangt hätte, ohne daß ihm Gott die Verkauften zu lassen schuldig geworden wäre, wenn er nicht abkauft? Nimmermehr! Mag anderwärts weniger genau כִּנְיָ so vorkommen, hier dagegen, wo der Begriff urgirt, das Verhältniß in seiner Tiefe genommen wird, entstände vollkommener Widerspruch, wenn es dennoch zugleich hieße: ich habe euch verkauft! Also falsch, unmöglich ist die fast allgemeine Exegese: נִכְרְתִּיכֶם venditi estis — wobei dann כִּי propter sein soll (allenfalls „durch“ wie Gw. setzt). Wenn schon Hier. richtig den Gegensatz der eignen Schuld Israels erkannte,¹⁾ wenn wirklich Grundgedanke des Ganzen bleibt: nicht Ich bin Schuldner eines Gläubigers irgendwie, nur Ihr seid die Schuldigen — so würde dieser Gegensatz durchaus nicht rein und deutlich hervortreten in diesem seltsamen venditi estis, vielmehr so gleich sich wieder verdunkeln. Dann bliebe ja immer noch die Frage: von wem denn und an wen? Weil aber Gott eben sagte: nicht Ich

¹⁾ Non intelligitis, matrem vestram suo a me vitio recessisse? Ultra tenere non potui, sed volentem abire permisi. S. bri Rosenm.

bin's, der euch verkauft hätte — wie nun? Der summus senatus forensis justitiae divinae, dem nach Vitr. Gott der Herr bloß nachgegeben habe (höchst charakteristisch für die damalige Unklarheit der Dogmatik und Spekulation) — ist ja Gottes forum, Eins mit Gott selbst; grade daß es ein über Gottes lebendigem, freiem Willen stehendes forum justitiae gebe, will unser Spruch nachdrücklichst leugnen. Folglich steht Niph. נִכְרְתֶם reflexiv: ihr habt euch selbst verkauft¹⁾ — wie Hithp. vorkommt in zwei hochwichtigen Hauptstellen, welche dann Röm. 7, 14. (auch hochwichtig für das Verständnis dieser Stelle) zum Grunde liegen: 1 Röm. 21, 20. 2 Röm. 17, 17. Daß auch Niph. eben so reflexiv steht in dem grade hieher gehörigen Gesetze 3 Mos. 25, 39. 42. 47. dient doch wohl zur schlagenden Bestätigung. (Dagegen hernach Jes. 52, 3. in andrer Kombination spricht.) Folglich ist nun auch das כ bei diesem Sichverkaufen unmöglich ein propter wie bei Strafe von außen, auch natürlich nicht das כ pretii (5 Mos. 21, 14. Am. 2, 6. Ps. 44, 13. vergl. noch 2 Mos. 22, 2.), sondern ein allgemeiner gehaltenes „in, durch“ — welches in כְּפִינֶם zu כִּינָה dann übergehen kann in ein wegen, eigentlich aber beidemal, besonders das erstemal bezeichnen will das Element in welches, das Objekt an welches verkauft, hingegeben sei. Man darf, man muß jetzt spalten, was die heilige Sprache mit ihrer vollen Tiefe nicht so sonderet: in euren Uebertretungen, d. h. durch dieselben ist die Mutter verstoßen — aber in eure Sünden, d. h. auch an dieselben habt ihr euch verkauft. Also כְּפִינֶם entspricht dem כִּי vorher, steht wie כִּי Nicht. 2, 14. Hes. 30, 12. Joel 4, 8. vgl. Nah. 3, 4. Eure Sünden — — das allein ist die wegzuräumende Macht und Scheidewand zwischen Mir und euch, so sagt Gott auch R. 59, 2. Nun erst folgt die Bestätigung durch die von Gott verhängte Strafe, die jedoch zunächst nur das Gehenlassen, Dahingehen in die selbsterwählten Sünden sammt ihren Folgen ist, also nun ein Pass. כִּינָה — obgleich auch dafür die feine Bemerkung (bei Vitr. zwischen aller Konfusion) noch Recht behält: der Prophet sage mit Absicht nicht כִּינָה so wenig wie אֶתְכֶם.

Summa: „Gott ist vielmehr von ihnen verstoßen, als sie von ihm.“²⁾ Er kommt ja vielmehr und ruft umsonst, wie sogleich B. 2. sagen wird. Gott verstößt seinerseits nie peremptorisch, wenn auch die Sünde der hartnäckigen Kreatur leider ewige Verdammniß erzeugt. Sein Verstoßen, Gehenlassen ohne Scheidebrief, sein Hingeben derer, die sich der Sünde hingeben, ist vielmehr selbst noch Aeußerung blei-

¹⁾ Engl. B. for your iniquities have ye sold yourselves (nur for noch falsch) — eben so Berl. Hirschb. u. Richter.

²⁾ Wie Nicht. Hausb. unübertrefflich kurz den Grundgedanken trifft.

bender Geliebe, festgehaltener Herrschaft, worüber B. 11. ein Weiteres lehrt. Der Schuldforerder, welchem Gott uns nicht überliefert hat, nicht so daß Er nun diesem gebunden und pflichtig wäre — wer anders könnte es sein als Satan, der auf das Recht poehende Verkläger? Aber man sehe nun, wie das R. 49, 24. 25. Angedeutete hier fortgeführt wird mit der Modifikation: dieser Rechthabende hat dennoch kein vollgültiges Recht auf die Sünder vor dem höheren Rechte der freien Gottesmajestät! Gott behält die Freiheit, selbst der Kreatur Schuld auf sich zu nehmen, dann heißt es auch gegen Satan: Wer will verdammen? B. 8. 9. Wir enthalten uns der jetzt eigentlich anzuhaltenden Dogmatik, weisen bloß darauf hin, daß unser Text eine gewaltige Hauptstelle biblischer Erlösungs- und Versöhnungslehre gibt gegen die dem höllischen זררר und זררר abgelernte Juristik menschlicher, auf Gott unanwendbarer Advokatenstrenge. „Gott hat sich dem Menschen nicht entfremdet, wenn auch der Mensch sich Gott entfremdet.“ Gottes nie sich wandelnde Liebe bleibt auch die Macht und das Recht der Erlösung über alles sogenannte Strafrecht. ¹⁾ Was Gott hier durch den Propheten bezeugen ließ, gilt im innersten Grunde der ganzen gefallenen Menschheit, darum auch ihrem concentrirten Typus, dem Volk Israel bis an's Ende — nachdem es Christum, Gott in Christo verworfen hat und in schwerem Banne deshalb darniederliegt, läßt ihm derselbe Gott in Christo dennoch Gnade predigen und hat wunderbar weislich, das Ueberschwängliche seiner Gnade daran zu zeigen, die Geburt der Seelen von Ewigkeit her so verordnet, ²⁾ daß dies Volk Israel noch einmal im Ganzen wiedergebracht werden kann. ³⁾

2. 3. Warum komme ich und Niemand ist da, rufe und Niemand antwortet? Ist denn etwa zu kurz meine Hand zur Erlösung, und ist in mir keine Kraft zu retten? Siehe mit meinem Schelten trockne ich das Meer, mache Ströme zur Wüste, daß da fault ihr Gefisch weil kein Wasser und stirbt vor Durs! Ich kleide die Himmel mit Schwärze, und ein Trauergewand mach' ich zu ihrer Bede.

Die Sünden und Uebertretungen werden jetzt näher nachgewiesen: Ungehorsam und Widerspenstigkeit, wenn Gott rufend kommt!

¹⁾ Vgl. meine Andeut. für gl. Schr. II. Samml. S. 27 ff.

²⁾ Wie Crus. zu Kap. 41, 4. anmerkte: Non casu nascuntur homines, sed Deus praedeterminavit nativitatē hominum ita ut quavis aetate ii nascantur, quos ea aetate nasci Deus voluit et tales futuros esse praevīdit, quales ea aetate homines postulat nexus finium Deo propositorum.

³⁾ Judaeis semper patent portae Ecclesiae, sagt Cocc. hier, fügt aber sehr falsch bei: notandum est, quod Christus Judaeos non patiatui fieri subditos Antichristi aut alius falsi prophetae. Denn s. Joh. 5, 43. und über den Antichrist aus Israel wäre viel zu sagen.

(Gegensatz der versöhnende Gehorsam B. 4. 5.) Auch ein klagendes, die Schuld anrechnendes Warum wie R. 5, 4. Bei **וְאִנִּי** ergänze **אֲנִי** — wenn Ich komme, mich auf den Plan stelle, so kommt doch Niemand mit Gehorsam entgegen; dafür dann **וְאִנִּי** theils die Erklärung (sprechend; mit der That antwortend), theils auch, wenn man so will, Steigerung: nicht einmal eine Antwort bekomme ich! Diese Beschwerde bezieht sich nun allerdings zuerst auf Israels ganzes Verhalten von Anbeginn (Chald. ich sandte meine Propheten), wie wiederum fast Alle dabei stehen bleiben, sonderlich die Neueren; doch hat schon Vit. scharf bemerkt, daß die Sendung der Propheten in der ganzen Schrift niemals ein Kommen Gottes heiße. Das ist sehr wahr, ¹⁾ folglich weist uns abermals dies auffallende **וְאִנִּי** weiter, treibt uns in einen Sinn, welchem allein der konsequente Buchstabe gerecht ist. Gott kommt in Christo, das allein ist genau, dahin hat sich der Blick hier voraus erhoben, straft schon den letzten, größten Ausbruch des Ungehorsams in Christi Verwerfung, wie R. 48, 8. Bei dieser bevorstehenden Sendung Desjenigen, welcher der Knecht schlechthin heißt, ist der Sendende selbst in dem Gesandten, wie wir R. 48, 16. sahen, der große Kommende, den alle Weissagung verkündigt. Cocc. bezeichnet es wie hier als bereits geschehen: *significatur Jehovaham ad populum aliquando in fine **προδραμα** voluisse venire, et praeconium apud ipsum exercere, et populum vocare ad se.* Vgl. doch nur, wie Kap. 65. nach und neben dem Berufe der Heiden B. 1. Israel widerstrebt B. 2. 12. Auch Vit. deutet richtig dies *gravissimum crimen: esse enim absurdum, se tot secula expectatum, tot votis sanctorum ad promissa patribus facta expetitur, ad populum suum visitandum ejusque procurandam salutem, cum tandem in carne appareret, neminem invenisse etc.* ²⁾ Dies ist un widersprechlich der Sinn des großen **וְאִנִּי** — dessen Gebrauch für das Reden durch Propheten man doch sonst nachweise. ³⁾ Dabei bleibt es fest, was eben Israels Unglaube nicht verstehen oder annehmen will: Gottes Hand oder Macht ist nicht zu kurz oder unzureichend (4 Mos. 11; 23.) für die große Erlösung, die es gilt (merke das Subst.) — es fehlt Ihm nicht an Kraft (49, 4.) um zu retten, das

¹⁾ Daher auch die Rabb. fragen, was dies doch für ein Kommen und Rufen sei, nur sehr ungenügenden Bescheid wissen. Haerent plane et stupent, sagt Vit.

²⁾ Nur falsch dazu noch: ex magnatibus — als ob **וְאִנִּי** für solchen Sinn urgirt werden solle.

³⁾ Keichel ganz richtig ebenfalls: Die Rede ist nicht von der damaligen Verstoßung nach Babel, sondern von der folgenden Verstoßung, die nach der Zukunft Gottes ins Fleisch geschehen ist.

gegen die Götzen wie oft gesagt nicht retten können, vergl. auch den Spott gegen Hiskia's Gottvertrauen R. 36, 14. Nicht Ich bin ohnmächtig, aber eure Sünden scheiden und hindern: grade so lesen wir noch einmal R. 59, 1. 2.¹⁾

Die Macht Gottes trocknet das Meer aus und macht Ströme zu Land — Ps. 106, 9.²⁾ Jes. 42, 15. 43, 16. 44, 27. 51, 10. vergl. noch Dffb. 16, 12. Dieser Ausdruck umfaßt alte und neue vorbildliche Geschichte, wo dergleichen buchstäblich geschah; nichts desto weniger, obgleich im Stinkendwerden, Faulen, Sterben der Fische³⁾ noch recht konkret ausgeführt, ist es zugleich allgemeines Bild. Eben so das Finsternmachen des Himmels, wofür bei Jes. im ersten Theile schon, wie bei allen Propheten und noch Dffb. 6, 12. (ὡς οὐρανὸς τοξίνος) die Parallelen in vielfacher Anwendung vorkommen. Der Sinn dieser ganzen Schilderung der göttlichen Macht für den Zusammenhang hier ist mehrfach nach seinen Stufen; von einem bloßen Herrn der Natur jedoch (wie mit Ges. wieder Umbr. sagt) ist nur im Allerersten, wovon das Gleichniß ausgehet, die Rede. Erstlich zurückweisend: habe ich nicht gegen eure Feinde von Alters her so meinen Arm bewiesen? (51, 10.) Sodann: ich bin also mächtig euch zu erlösen (Gw. nur etwas ungeschickt: und sollte auch das Meer zu schlagen sein) — genauer: ich will dennoch, wenn ich komme, diesen Kraft-Arm erlösender Gnade zeigen, alle meine Macht nur zur duldenden, sühnenden Ueberwindung eures Ungehorsams einsetzen und dranwenden!⁴⁾ Dies in der Mitte der eigentliche Hauptsin, wie deutlich das Ganze lehrt; dennoch drittens noch eine Andeutung im Hintergrunde: daß den beharrlich Ungehorsamen dennoch nur Gericht statt Erlösung übrig bleibt. Christi Kreuz ver-söhnt die Kreuzigung selber, Christus predigt im Geist durch seine Boten dann erst recht seine Gnade — daran entscheidet sich's endlich. Auf Golgatha gab die Verfinsterung des Himmels ein warnendes Zeichen von dieser Macht Gottes, die hier lieber den Himmel in der Seele des heiligen Knechtes, des eingeborenen Sohnes in Trauer

¹⁾ Nicht wie Grot. forte putatis, me, si vos faciatis officium, promissa mea non praestitutum! Davon ist keine Rede, sondern vom Erretten aus der Sünde.

²⁾ Auch Ps. 18, 16. Nah. 1, 4. das Schelten, $\pi\alpha\iota\ \epsilon\pi\alpha\iota\sigma\sigma\epsilon\iota\varsigma$ — das wir nicht zu einem bloßen Befehl oder Wort herabdrücken dürfen.

³⁾ $\pi\alpha\iota$ Fem. collect. wofür wir „Fisch“ bilden mußten.

⁴⁾ Also nicht, wie R. Abarbanel gegen den leidenden Messias in Kap. 53. schon wie unsre Rationalisten mißbrauchte: Kann Gottes Hand nicht vergeben, helfen — ohne solche Vermittlung?

hüllte um zu erretten, als das dem Unglauben freilich bleibende Gericht gleich hereinbrechen ließ. Macht Gottes und Geduld Christi werden in der Erfüllung zunächst Eins, wie hier in der Weissagung.

4. 5. Der Herr Herr gab mir eine Zunge für Jünger, daß ich weiß mit dem Müden rechtzeitig zu reden; er weckt mir jeden Morgen, er weckt mir das Ohr, daß ich höre wie die Jünger. Der Herr Herr öffnet mir das Ohr, und Ich widerstrebe nicht, zurück weiche ich nicht.

Wer uns bestimmend gefolgt ist seit Kap. 49, 1. u. 48, 16. ja schon von Kap. 42. u. 41, 8. an, wird nach allem dort Gesagten keinen Zweifel mehr darüber haben, wer jetzt rede.¹⁾ Die Juden freilich, d. h. die ungläubigen, unerleuchteten sind hier natürlich blind, in der ganzen Christenheit aber verstand man Christum bis auf Grotius. Für diese sonder Zweifel allein richtige Deutung bemerkt jetzt wieder Hävernick sehr wahr, daß der ganze Abschnitt sich genau an Kap. 49, 1—9. anschließe (s. bes. B. 2. dort), will dann hier disponiren: der heilige Knecht des Herrn leidet a) im reinen Dienste der Wahrheit, b) willig und hingebend, c) ohne alle Schuld, sündlos — und darin liege die besondre Kraft dieses Leidens. Auch nicht falsch, doch möchten wir B. 4. 5. mehr den Gehorsam als eigentlichen Grund, B. 8. 9. die wirklich im Glauben ausharrende Siegesfreudigkeit betonen. Wie seit R. 42, 1. immer dieselbe Schilderung des Erniedrigten, Sanftmüthigen, Duldbenden, Kämpfenden, der dadurch in Gottes Kraft das Heil erwirbt, sich steigend wiederholt, bis Kap. 53. den Gipfel erreicht hat — zeigt unser Ordnungspan. Wie dieser niedrige Knecht in heiliger Menschheit dennoch als wunderbar Eins mit Jehovah, der zum Propheten redet und von jeher geredet hat, erschien — sahen wir auch schon. Hier wird abermals B. 10. dahin winken: den Herrn fürchten und auf die Stimme seines Knechtes hören; vorher schon ist für das N. T. noch eben so räthselhaft als im Lichte des N. T. klar, daß B. 4. dieselbe Person, derselbe Gott, welcher die Macht hat über Alles, fortfährt Ich zu sagen in der Person seines gehorsams-, leidens- und glaubensmächtigen, dadurch Erlösung schaffenden Knechtes. Man erkläre doch diesen unvermittelt an einander gerückten Personenwechsel anders genügend! Man vermittele für sich oder die gedachten ersten Leser immerhin den gewaltigen Inhalt des plötzlich so nahe gerückten Bildes durch vorläufige Anwendung auf damalige Propheten, auf diesen Jesaias, durch

¹⁾ Zur Antwort auf Hofmann's Behauptung: „ein anderes Subjekt als der Prophet sei nicht genannt noch angedeutet“ — haben wir also genug schon gesagt.

den allerdings auch schon der Herr seinem Volke gerufen.¹⁾ Wir leugnen ja nicht die Abschattung der Wahrheit hierin, welche zur Anknüpfung für Jesaias und seine damaligen Leser werden mußte; wir leugnen aber, daß dies mehr als Abschattung und Anknüpfung sei. Alles Gesagte, buchstäblich genommen, ist nicht wahr von irgend einem Propheten, ja nicht einmal von einem Apostel. Kam Gott in des Jes. Predigt zu Israel, daß der volle Ungehorsam daran sich entschiede? War Jes. wirklich so ganz weise, gehorsam, geduldig, vertrauend — wie er hier sich rühmen würde²⁾ — anders als in Christi Geist, so weit dieser in Ihm war, Ihn eben schon zum Glied und Vorbild Christi machte? Und vor Allem: deutet nicht wirklich der Kontext eine vertretende, versöhnende Wirkung dieses Gehorsams an, wie Jesaia dem seinigen unmdglich zuschreiben konnte? Und muß er das nicht gewußt haben, um so sprechen zu dürfen nicht von sich, sondern von dem Zukünftigen? Die „schöne Schilderung,“ in welcher selbst Gw. ein „allgemeines Muster und klares Bild jeglichen göttlich-menschlichen Lebens“ (I, S. 22.) anerkennen muß, ist und bleibt nach dem Sinne des Geistes das weissagend nahe gerückte Bild Christi, des erschienenen Gottmenschen, der da kommen sollte, der sich gesehen hat auch in diesem Worte, wie ganz unleugbar Luc. 18, 32. das Verspeien aus B. 6. genommen ist.³⁾

Doch zum Einzelnen. Daß למדרי hier nicht etwa gar ein Abstractum in Pluralform⁴⁾ für Lehre (was vielleicht LXX. gedacht) sei, sehen wir gleich aus למדרי כלמדרי. Bei Jes. überhaupt, s. noch Kap. 8, 16. (man merke die Einheit!) und 54, 13. sind למדרי die Frommen als die Gelehrigen oder Lernsamen; auch sofort hier in demselben Verse noch einmal die noch hören, des Lernens noch Bedürftige, folglich nicht Ausgelernte, Gelehrte — dociles, nicht eruditi. Gengstb. hat Recht, das Wort könne nicht in demselben

¹⁾ Wie Umbr. wenigstens besser sagt für würdigen Zusammenhang, als wenn Ges. nur „neue Apologie des Propheten“ findet!

²⁾ Reichel: „Es wäre als ob sich Jes. einmal selbst gelobt hätte, und dieses sein Selbstlob aus Versetzen des Schreibers mitten in die Reben Gottes des Herrn eingeschoben wäre an einem ganz ungeschickten Orte.“

³⁾ Wenn weiland Jahn (Einf. S. 100.) meinte, man könne hier folgern, der Prophet müsse bis unter Manasse gelebt haben, da ihm solche Schmach schwerlich unter Hiskia widerfahren sei — so war das thöricht, denn auch nicht alles in Ps. 22. Gesagte hat David persönlich erlebt, und hier ist Jes. noch viel entfernter davon, sich selbst wie in B. 4. 5. hinzustellen. Dennoch nicht besser sprach Umbr. (Stud. u. Kr. 1828, 2.) von den empörendsten Aeußerungen gegen das Prophetenthum, wie sie nach unserem Kap. erst in der exilischen Zeit vorgekommen.

⁴⁾ S. sonst über diese Formen m. Lehrgb. S. 450. 3.

Vers verschiedene Bedeutung haben; wenn er aber deshalb nun beidemal „Unterrichtete“ versteht, so hat er wider sich: 1) die Sache selbst, indem „hören wie die Gelehrten, Geübten“ ein Unding ist — 2) allen sonstigen Sprachgebrauch — 3) die Bedeutung der dageschirten Form, welche das gern Lernen als Charakter festhält. (Lehrgeb. S. 191. 6. vergl. 431. 432.) Umgekehrt allein richtig: beidemal Schüler ¹⁾ — folglich falsch auch die von Vulg. (lingua erudita, wonach Luth. sich gerichtet) und Kimchi schon (אנשים מדברים בלשון) vertretene, fast von Allen angenommene passive Auflösung für לשון למידה — als ob Schülerzunge sein könne s. v. a. in rechter Schule geübte, meisterhafte. Sondern offenbar, was dem Sinne nach LXX. in παιδείας jedenfalls getroffen, was Grot. ²⁾ nennt linguam aliis instituentis idoneam: eine Zunge für Jünger, Lernlinge, d. h. eben eine Meisterzunge. Dies wird sogleich erklärt durch דבר — und zwar was zu verstehen, weislich zu treffen? Das rechte Wort für die zu Tröstenden, Lernbegierigen. Gerade die ידעים (nicht bloß als Durstige nach Zarhi u. Kimchi) sind in ihrer Abgemattetheit die rechten Schüler, Matth. 11, 28. Zwar soll das ἀν. λεγ. עז nach Vielen Stärkung, Erquickung, Hülfsleistung bedeuten: Vulg. sustentare, Aqu. υποστηρίσσαι, jetzt von Ges. u. A. kombinirt mit einem arab. Stamm Conj. 4. zu Hülfe eilen, wie Koppe zu Lowth aufgebracht. Aber wir stimmen nicht bei. Denn wenn auch der Einwand bei Michaelis, dem Arab. mit Thse könne nur עז entsprechen, sich eben durch das parallele עז im Hebr. aufheben möchte, so will doch zu Hülfe eilen oder unterstützen mit dem Wort uns nicht passen. Kap. 28, 12. הנהיך steht in anderm Zusammenhange, hier aber ist recht eigentlich von Weisheit des Wortes die Rede, und diese besteht nach Spr. 15, 23. zu allernächst, freilich dann synekdochisch (Pred. 8, 5.) oder symbolisch für alles Weitere, im Treffen der rechten Zeit. Konstruktion mit doppeltem Accus. anzunehmen ist nicht nöthig, da sowohl נא mit heißen als דבר für דבר stehen könnte; daß von עז nothwendig nur ein Stamm עז übrig sein könne, gilt vollends nicht bei der Verwandtschaft dieser Formen und Stämme, s. m. Lehrgeb. S. 383. Sowohl zu דבר als zu דבר paßt uns das tempestive loqui, sermones opportunos loqui, wofür LXX. (ἡνίκα δεῖ εἰπεῖν λόγον) und sämtliche Rabbinen einstecken, am besten. ³⁾ So versteht also der

¹⁾ Nicht wie v. Gß: Zunge der Gelehrten — wie die Schüler; Vit. linguam eruditorum — ad instar eorum qui erudiantur.

²⁾ Wie Zarhi: ללמד להראות.

³⁾ Dies muß v. Gß anerkannt haben, weil er gegen die Vulg. übersetzt. Des lieben Michaelis עז oder עז inflectere, variare orationem kann schwerlich auf Beifall Anspruch machen!

heilige Knecht Gottes das Rufen B. 2., das durch Ihn geschehen soll, am genauesten: das den rechten Moment stets wahrnehmende rechte Wort für die Jünger, die Mühseligen und Beladenen bezeichnet überhaupt alle Weisheit, Kraft und Freundlichkeit seines prophetischen Amtes, das sich darin konzentriert, Trost und Friede zu bieten.

Also der erste Gedanke war die Beschreibung zunächst ab effectu: Redegabe, Zunge, wie sie grade recht ist für Alle die gern lernen, sogar (was mit eingeschlossen) dadurch sich die Schüler weckt, herbeizieht. Nun dazu, doch nun erst als zweiter Gedanke das Eindringen in den Grund hiefür, was Luth. Agl. fälschlich schon in den vorigen Ausdruck legte: „eine Zunge, die nicht von ihr selber dichtet sondern lehret was sie von Gott gelehret ist; sie ist nicht Meisterin, sondern Schüler.“ Jede menschliche Meisterzunge nach irgend einem geringen Maas ist Frucht und Lohn eines Schülerohres, wer selber hörte weiß Hörer zu behandeln; dazu muß je und je der Menschheit, auch der menschlichen Natur des heiligen Knechtes Gottes von diesem Gott Alles gegeben, gesagt, gezeigt werden — auch auf Ihn, obwohl in wunderbar einziger Art, findet Joh. 3, 27. Anwendung. Also zurückschreitend wird aufgedeckt, wie es mit dem כן zugehe, durch ein כן וְיִירָא und zwar, was nothwendig dazu gehört, לְשׁוֹר. Bedeutsam zuerst absolut: hören, hörsam und lernsam sein wie den Lernenden zukommt. Frägt man weiter: auf wen denn hören? so antwortet B. 5. vollständig: der Herr spricht mir in's Ohr! Dennoch dieses keinesweges der eigentliche Sinn des Ausdrucks, vielmehr nur die mitgehende Voraussetzung bei sogleich noch anderem Gedanken, der zu וְיִירָא gehört. Es ist wahr, Christus empfängt Einsprache von seinem Gott, nach der er sich richtet in allem seinem Reden (Joh. 8, 26. 28.) — dennoch ist כִּי אֵין פֶּה keinesweges nur dies (A. Esra: שִׁגְרָה לִי כִּי אֵין פֶּה), daß es einerlei wäre mit כִּי אֵין פֶּה 1 Sam. 9, 15. 2 Sam. 7, 27. Ruth 4, 4. Hiob 33, 16. ¹⁾ Wir verweisen auf das zu R. 48, 8. u. 42, 20. schon Gesagte, welche Parallelen entscheiden für die Bedeutung: Gott öffnet oder weckt mir das Ohr, d. h. er macht es gehorsam, gibt mir dies gehorsame Ohr eben wie dadurch die weise Zunge. Sprach nemlich der Aorist וְיִירָא mehr vom täglich neuen Aufrufen des Gehorsams durch Einsprache, so geht Praet. פָּרַח ganz eben so wie 49, 2. in die erste Bereitung zurück. Gott hat seinem auserwählten Knechte diese sündlose, vom angeborenen Ungehorsam aller Andern freie Menschheit, also dies wohlbeschnittene, offene Ohr bereitet, genau so wie Ps. 40, 7. 9. geweissagt war — der Geist

¹⁾ Vollends nicht mit Hgt b. Ertheilung des Auftrages, denn der wird nicht jeden Morgen von neuem gegeben.

wenigstens, wo nicht der Prophet winkt hier dahin zurück. Wir können aber unmöglich die im Hebräerbrief richtig ausgelegte, freilich von der jetzigen Auslegung auch verschüttete Psalmstelle neu rechtfertigen, ausführlich deuten, wie wir in unsern Psalmen I, 265. gethan. Genug daraus, daß der Herr hier wunderbar das offne Ohr gegeben, bereitet hat, folgt für diesen Einzigen in der Menschheit (כֹּהֵן sehr emphatisch): daß Er nicht wie B. 2. widerstrebt oder zurückweicht; wiederum erneuert sich zugleich solche Bereitung und Begabung für jeden Tag, an jedem stillen Gebets- und Andachtsmorgen ehe das Tagewerk anhebt — wahrlich Alles vollkommen der menschlichen Wahrheit und gottmenschlichen Wirklichkeit in Christo gemäß.

6. Meinen Rücken geb' ich Schlagenden hin und meine Wangen Raufenden, mein Angesicht verberg' ich nicht vor Schändungen und Speichel.

Vgl. Micha 4, 14. was dort auch zu den Wehen des duldenden Kampfes für die gebärende Zion gehört. Der Gehorsam des Vorgängers, Durchbrechers bewährt und vollendet sich in der Geduld, indem er die für sein Evangelium an die Rücken ihm gebotene Schmach liebend und leidend hinnimmt. Er verachtete die Schande, sagt der Hebräerbrief, so wird sie ihm und den Seinen zur Ehre. Merke nun, wie Sein gehorameses כֹּהֵן (B. 7. כֹּהֵן) dem יְהוָה des Vaters folgt! Schläge dem Rücken, wie sie nach Salomo des Narren, des widerpenstigen Knechtes Gebühr sind! Alles äußere Recht verkehrt sich aber nicht allein, zum verkehrt angewandten Rechte kommt Leidenschaft und Jorn Derer, denen dieser Sanftmüthige, weil er als Richter Israels auch so nicht von der sie strafenden Wahrheit weicht, ein Gräuel und Elend ist (49, 7.) — darum die Steigerung: Raufen des Bartes (Neh. 13, 25. Efr. 9, 3.), ein schwerer Schimpf im Orient bis heute, vielmehr im ganzen Alterthum, so daß auch velle barbam sprüchwörtlich vorkommt. Vergl. noch Jes. 7, 20. 2 Sam. 10, 4. 5. Der Bart wird aus Anstand im Sprechen davon lieber nicht erst genannt, dagegen stehen die Wangen dabei um gleich kurz in Eins zu fassen das Schlagen auch der Wangen (wie des Rückens) mit dem Raufen. Dadurch veranlaßt sagt LXX. nur πατιοματα, die Passionsgeschichte begreift ähnlich das Raufen unter diesem Ausdrucke mit. Dergleichen heißt nun erweiternd כֹּהֵן und steigert sich endlich bis zum schändlichsten Schimpf der Verspeieung: Hiob 30, 10. 4 Mos. 12, 14. 5 Mos. 25, 9. ¹⁾ Sein Angesicht vor etwas verbergen — auch ein Ausdruck von Gott sonst, s. Jes. 1, 15. 8, 17. 64, 7.

¹⁾ Abermals Verkehrung des Rechtes: wie Dem gebührte, der nicht seine Pflicht erfüllen, des Bruders Haus nicht bauen will!

Aber Gott in Christo verbirgt sein Antlitz nicht vor dem Sinnnehmen des gräulichsten Unrechtes, Gottes- und Wahrheitshafes, läßt seinem Knechte die Schmach der Uebertreter anthon!

7. Und der Herr Herr hilft mir, darum werde ich (doch) nicht geschändet, darum stelle ich mein Angesicht wie den Fiesel und weiß, daß ich nicht zu Schanden werde.

Wie B. 5. *לֹא בְּהִרְרִי* schon hinüberleitete zum Aushalten auch der Schmach, welche dem Gehorsam wird, eben so war das Nichtverbergen des Angesichts B. 6. auch schon der Erfolg dieser jetzt im aufgedeckten Herzensgrunde nachgewiesenen Glaubens- und Zuversicht auf seines Gottes Beistand im Leidenskampf, Aushülfe zum Siege der Ehren. Ueberhäuft mit *כְּבִדּוּת* und doch nicht *בְּכִבְדּוּת* — das ist eben das Geheimniß aller Märtyrer, vollendet offenbar als das Geheimniß der Dornenkrone: die Schande gleitet ab am Heiligen, verklärt sich vielmehr zur Herrlichkeit der tragenden, versöhnenden Liebe. Das nicht entzogene Angesicht setzt nun auch seinerseits, homöopathisch den Verstockten (Jer. 5, 3. Hes. 2, 4. Sach. 7, 12. Jes. 48, 4.) eine heilige Härte der Ausdauer entgegen: Hes. 3, 8. 9. Jer. 1, 18. 15, 20. Dieser heilige Dulder, des Herrn harrend, erfährt die vollkommenste Bewährung der R. 49, 23. gestellten allgemeinen Regel für sich: *אֵל אֱמוּנָה* — das weiß er im Glauben, dies Wissen bleibt ihm auch in der Angst und Verlassenheit. Joh. 16, 32.

8. 9. Nah ist, der mich rechtfertigt — wer will laderu mit mir? laßt uns auftreten zusammen! Wer ist mein Widersacher? her komm' er zu mir! Siehe der Herr Herr hilft mir — wer ist's der mich verdamme? Siehe sie alle werden wie ein Aeid verfallen, die Wette wird sie fressen!

G. Müller: „Hoher Gedanke eines Zeugen der Wahrheit gegen seine und ihre Feinde! Dazu gehört ein großer Glaube an die unzerstörbare Kraft der Wahrheit, die ewig bestehen wird, und an unsre eigne Unsterblichkeit, über welchem man die Leiden dieser Zeit nicht achtet.“ So wendet sich's freilich an auch auf uns, auf die anstrengenden Vorbilder Christi schon (zu denen sogar im weiteren Sinne ein Sokrates gehört) — allein, wie G. Müller nicht leugnen will, der volle Haupt Sinn erfüllt sich doch nur in Christo, der mehr als ein Zeuge der Wahrheit, der Gottes Heiland, Heilserwerber für die Welt ist. Wer Ihn kennt und bekennt als solchen, wird immer neu der ganzen Heidenwelt gegenüber sich wundern müssen, wie hier Israels Prophet lange vorher so ganz treffend von Ihm geredet hat. Die Zuversicht im Glauben, welche B. 7. ausdrückte, wird jetzt zur herausfordernden Siegesfreudigkeit. *קָרַב* stellt sich allerdings einer vorhandenen Verlassung entgegen (Ps. 22, 2. 12. 20.) und wir wissen, wie Gott seinen Knecht schon am dritten Morgen zu rechtfertigen und verklären angefangen hat. 1 Tim. 3, 16. Das herausfordernde *וְ*

geht im eigentlichen Grunde gewiß auf den Satan, der 49, 25. יריב hieß, daher die Lesart einiger Codd. מִי הָיָא יריב (als ob auch hier Subst. vgl. jedoch Hiob 13, 19.) gar nicht übel; jedenfalls ist eine Reminiscenz an R. 49. gemeint. Wer will verdammen? Wenn Gott rechtfertigt? (Hiob 34, 29.) Diese Siegesfrage wird hier dem Verflüger in's Angesicht geworfen von Dem, der für die Sünder einsteht, in dessen Rechtfertigung nun auch wir freigesprochen sind, weshalb der Apostel Röm. 8, 33. 34. offenbar auf unsre Stelle sich bezieht. ¹⁾ מִי־עַמֵּר vom gerichtlichen Auftreten der Parteien hatten wir schon öfter, desgl. יָנַשׁ und מִשְׁפָּטָא (der den Prozeß mit Jemand hat) reden wie 2 Mos. 24, 14. (also gewiß nicht mit Umbr. „meines Rechtes Herr!“) מִי הָיָא wie מִי זֶה vorhin — es gibt Keinen, der ihn verdammen darf und kann! ²⁾ Merke wieder gegen die Juristik, welche die Versöhnungslehre trübt: Christus ist von Gott nur „gerechtfertigt“ worden, aber weder von Gott noch vom Satan zum Schuldigen gemacht, daß eine falsch imputirte Schuld auf Ihm haften könnte. Nachdem das dreimalige מִי den Erzfeind und eigentlichen Widerpart herausfordernd abgewiesen hat, nennt nun כֻּלָּם Alle, die auf dessen Seite stehen und bleiben, denen R. 41, 11. schon ihr Urtheil gesprochen war, vgl. מִדִּינָה 49, 26. Doch sind das nicht schon alle Schlagenden, Beschimpfenden vorhin, sondern die dem Knechte Gottes in seiner Gemeinde, die dem fortpredigenden und fortwirkenden Geiste Christi beharrlich widerstehen. Diese freilich theilen das Geschick der endlich aus eignem Alter zerfallenden, sich auslebenden Welt, der sie lieber als Gotte gehören wollen (Ps. 102, 27.) — ihnen kommt keine Verneuerung vom Schöpfer, sondern die Nothe, der Wurm des ewigen Fluches und Verderbens frisst das zu Lumpen gewordene, vorwärts gar stattdlich sich brüstende Kleid. Hiob 13, 28. Sonst aber werden wir sogleich vernehmen, wie der durch seinen Knecht rufende Herr sich mitten aus der Finsterniß der gezüchtigten Sünder seine Gemeinde zu sammeln anhebt.

¹⁾ Jedenfalls bildet hier R. 50, 8. 9. die Grundlage für alles Anbieten und Aussprechen der wahren Gerechtigkeit, die von Gott kommt, weiterhin. Dettinger (nach dem R. 50—59. insonderheit von der Gerechtigkeit handeln) sagt nun: Kap. 50. verbinde als eine Vorbereitung die Erlösung mit der Gerechtigkeit, dieses gehöre zu einem vollkommenen Anfang.

²⁾ Kimchi, weil er das nicht verstand und meinte, doch wären so Viele die ihn verurtheilen, wollte die Emphasis verderben und nahm dies מִי (das doch dem ersten יריב מִי parallel) für אֲשֶׁר als Vorderatz des Folgenden: wer mich verdammt, diese Alle sollen u. s. w.

10. 11. Wer unter euch fürchtet den Herrn, hört auf die Stimme seines Knechtes? (Wer ist) der da wandelt in Finsterniß und ist kein Lichtschein ihm? Er traue auf den Namen des Herrn und stütze sich auf seinen Gott! Siehe ihr alle, die ihr Feuer anzschlägt und mit Funken euch gürtet, wandelt im Licht eures Feuers und in den Funken, die ihr angezündet — von meiner Hand geschieht dies euch, daß ihr zum Schmerze da liegt!

Der Knecht des Herrn, in dem der Herr ist, redet noch fort: Christus oder Gott in Christo, wie Hengstb. festhält,¹⁾ aber nicht bloß bis V. 11. wie er dann will, sondern Derselbe, der R. 51, 4. wieder Mein Volk sagen kann, V. 5. Meine Gerechtigkeit u. s. w. — spricht ja das Ganze, wie auch 51, 2. zeigt. Wenn im ersten Ansatze oder Cyclus, der von Christo zu seiner Gemeinde hinüberführte, Kap. 49, 14 ff. sogleich das Ziel herrlicher Vollendung vortrat, so wird jetzt im zweiten tiefer zurückgeschritten erst in den Anfang, in die Vereitung des neuen „Volkes“ zur Theilhaftigkeit der Erlösung, Aneignung des durch den Vorgänger aufgethanen Sieges: die merkwürdigen Stufen dieses mystischen, aus dem Leiden und Jorn die Gnade zur Gerechtigkeit hervorholenden Vereitens werden wir finden. Hier aber fängt uns die nicht so tief dringende, der allein ausschließenden Mystik entfremdete gewöhnliche Auslegung an zu verlassen, von jetzt an wächst uns vollends die wirre Masse der nicht verstehenden, allen möglichen Ausweg (scharfsinnig mitunter) suchenden Deutungen über den Kopf, wenn wir uns nicht immer kürzer mit ihr auseinandersetzen, bloß das etwa Scheinbarste widerlegen.

In diesem anhebenden כח נ bewährt sich das immer neue Anbieten der Gnade für die gezüchtigten Sünder unter dem Jorn, wie Kimchi gemerkt hat im Allgemeinen: „und auch von denen, die bis jetzt in Finsterniß wandeln, wer da will, kehre noch um vom bösen Wege und traue auf den Herrn!“ Das נ keinenfalls ein quicunque (2 Mos. 24, 14. Richt. 7, 3. u. a. wo jedoch auch eigentlich die Frage zum Grunde liegt), wie man abschwächen will; die von LXX. u. Vulg. festgehaltene Frage ist keinesweges „unpassend“ sondern allein richtig schon des Nachdrucks halber, wie wenigstens Umbr. erkennt. Aber diese leise beginnende Frage נח נ — wer will wohl hören? *) — bedeutet ferner im Zusammenh. den ersten, schwächsten Anfang im Aufzeigen des entstehenden heiligen Volkes, ehe נח R. 51, 1. folgen kann. Es ist wahr, daß diese Frage die Wenigen, Anfangs Vereinzeltten aufrufen will — Calv. et interrogans ubi sint

¹⁾ Denn der gar zu häufige Wechsel redender Personen macht überall die Auslegung verdächtig; sonderlich wo sonst so fortwährende Einheit des Inhalts, wie bei Jes., ist auch meistens die Einheit des Redenden festzuhalten.

²⁾ Ganz falsch z. B. Ges. wie Calv. audiat nach LXX. Wie käme das grammatisch heraus?

timentes Deum, paucitatem eorum notat. Daß dennoch Viele draus werden sollen, folgt R. 51, 2. 3. Der Knecht des Herrn ist natürlich Christus, nur so eben ein wenig mitgefaßt im vorbereitenden Typus wird sein jetziger Verkündiger, der Prophet, durch welchen ja auch schon Christi Stimme ruft. Wer wahrhaftig den Herrn fürchtet, wird auch auf die Stimme des Knechtes hören, ob er nun viel oder wenig davon verstehe — diese Verbindung von Beidem ist eine nothwendige, bedeutsam entscheidende. Joh. 8, 42. 43. 47.¹⁾ Das **וְאֵל** gehört nicht zu **עֲבָדֵי** wie für einen Augenblick scheinen könnte,²⁾ desgleichen wäre sprachwidrig (wie Hengstb. setzt und die Baseler Notizen 3. Text verlangen): „wenn er auch wandelte“ — sondern man ergänze, damit der starke Nachsatz **יִבְרַח** rein herauskomme, nochmals **וְאֵל** **מִי**. Die neue, tief hinein forschende Frage will den Hörenden doch noch fassen mitten in seiner Finsterniß. (**וְאֵל** richtig Accus. auf die Frage wo? s. z. B. 5 Mos. 1, 19. Hiob 29, 3.) Die erste Antwort auf das **מִי** **וְאֵל** (im Kontrast mit B. 4. 5.) wäre: Keiner von euch! denn s. B. 2. vorhin. Dann aber auf die Frage: Wer wandelt im Finstern (Der äußern oder innern göttlichen Züchtigung dafür)? lautet es umgekehrt eigentlich: ihr alle! (wie sogleich B. 11. folgen wird.) Und zwar eben darum, weil ihr bisher nicht hörtet, euch damit selbst dies Feuer angezündet habt — nun so merket doch das und höret jetzt! Für **עֲבָדֵי** (wie Röst. will) passen wahrlich die Futura **יִבְרַח** und **וְאֵל** als Aufforderung nicht mehr, dieser heilige Knecht steht von Anfang nur glaubensfest da. Zuletzt würde nur hier, gegen alle Analogie, die Bezeichnung der Angeredeten fehlen, wenn sie nicht eben in diesem **וְאֵל** läge.

Was ist denn der Sinn, der bisher kaum von Jemand gefundene? Nicht wie Grot. si quis est ex vobis pius, is quamvis in modis calamitatibus ne desinat Dei opem exspectare — sondern weil der noch ein wenig den Herrn Fürchtende (dieser innerste Docht wird angeblasen!) unter dem Zorn, im Dunkel der Gottentfremdung sich findet, soll er hören auf die Gnadenstimme, mithin an-

¹⁾ Vollends wer Christi Stimme jetzt nicht hören will oder kann, ist gewiß nicht gottesfürchtig, nicht nach dem Rechte trachtend oder die Wahrheit suchend. — „Ob nun der Mann, in welchem Gott beschlossen hat die Wohnung des menschlichen Geschlechts mit Gerechtigkeit zu richten, die Ungerechtigkeit übersehen wird, womit unsre Schriftgelehrten und Rabbinen sowohl als die Archonten dieses Aeons die Wahrheit aufhalten, wie er die Zeit heidnischer Unwissenheit übersehen hat, ist allerdings keine Preisfrage, die durch französische Akademien der schönen Wissenschaften entschieden werden mag.“ Hamann, II, 79.

²⁾ Röstler freilich meint sine dubio so, heißt deshalb Hengstb. mess. Erklärung gewaltsam!

sangen dennoch zu vertrauen auf das dargebotene Heil. Er soll getrost anfangen sich beim Wandeln im Dunkel auf den Herrn zu stützen (Ps. 23, 4.) als dennoch seinen Gott, der ihn zwar in dies Dunkel verstoßen, ihm aber noch keinen Scheidebrief gegeben hat, viel mehr jetzt in Christo neu zu ihm kommt als mächtig erlösend, überschwänglich begnadigend! Also nach dieser ersten Aufforderung, welche den Gnadenbund in Christo darbietet einer zu bildenden Gemeinde, darf und soll der Sünder schon im Anfang auf seinen Gott vertrauen, wie hernach in der Prüfung der zu läuternden Frommen (Ps. 23, 4. 112, 4. Micha 7, 8.) ja sogar wie der Knecht des Herrn, welcher vertretend als Heiland selber einging in die Finsterniß, hindurchzubrechen für die Sünder, also daß nun sein Trauen auf „seinen Gott“ denselben Sündern gelten, von Ihm in sie kommen soll. Dies Evangelium ist Seine Stimme, die man hören soll; dieser zu Grunde liegende Gedanke ist die Wahrheit an jenem vor-eiligen Beziehen des **אֱלֹהִים** auf **עַבְדּוֹ**. Christus ist „barmherzig aus Erfahrung“ (Nicht.) d. h. aber nicht bloß (wie nach älteren Ausl. und mit Hengstb. auch Alloli): „wer mir gehorchen will, der folge meinem Beispiele und traue im Unglück auf Gott“ — sondern: der fasse mein Gnadenwort und wisse, daß Ich an mir selber seine Finsterniß zum Licht hinausgeführt habe!

Nach dieser Vorbereitung wird uns der Leser verstehen, wenn wir für B. 11. als eng am Vorigen hängend eine ganz neue Deutung behaupten. Wirklich, so viel uns bekannt worden, hat diesen Vers noch Niemand richtig erklärt — stille Mystiker haben ihn gewiß längst verstanden. Von den Kirchenvätern und Rabbinen an bis zu Hengstb. und Gåv. zieht sich (auch Berl., auch v. Meyer's Note nicht anders!) die allgemeine Annahme, daß B. 11. einen Gegensatz mit B. 10. bilde.¹⁾ Der Knecht des Herrn soll schließen mit einer doppelten Anrede, an die Gottesfürchtigen und Gottlosen — die erste Wirkung seines Verhaltens soll die Scheidung von Frommen und Gottlosen sein: so lesen wir noch bei Hengstb. und Gåvernici; aber selbst ein Dettinger konnte sich nicht los machen davon, daß hier ein Gegensatz der Gottlosen eintrete. Dazu herrscht von Alters her bei sehr Vielen die Meinung, B. 11. spreche von verkehrter Selbsthilfe (z. B. Calv. *propriam sibi lucem accendere*, *antithesis inter lucem Dei et lucem hominum*) — was dann G. Müller ein wenig vergeistigt: „Sehet auf den Knecht Gottes, welche Finsterniß auch Er durchwandern mußte und wie er dabei auf Gott ver-

¹⁾ Auch Crusius, welcher sogar in B. 10. die schwer geplagten ersten Christen verstand, wußte nun für B. 11. nichts Andres als die mala, quae reluctantes sibi met ipsi contrahant.

traute! Euer Vertrauen auf euch selbst ist bloß ein selbstangezündetes Fackellicht!“ Andre dagegen verirren sich in die äußerlichste Deutung von empörerischen Juden, sei es nun für die damalige Zeit oder für spätere, geweissagte.¹⁾ Noch Andre denken an alles Mögliche dieser Art, Manche sogar wie Jun. Trem. Pisc. an die selbsterfundene pharisäische Lehre mit ihren wie schädliche Funken oder Brandpfeile geworfenen Sätzen — Ew. und Umbr. (Diesmal mit Cocco. einig) an feindselige Verfolger der Frommen.²⁾ Wir sind klar überzeugt, daß dies alles nicht hieher gehört: eine bestrafende Wegweisung der Gottlosen käme hier völlig störend, gewaltsam zwischen ein, wo vielmehr die leider ganz verkannte Einheit der B. 10. u. 11. Angeredeten hochwichtig ist, grade der tiefe Grundgedanke bleibt, daß die unter dem Zorn stehenden, in Finsterniß und Feuer (wovon bald mehr) wandernden Ungehorsamen dennoch nun durch des Vertreters Gehorsam, Leiden und Glauben versöhnt sind, also nochmals aufgefordert werden, jetzt aufzumerken, umzuwenden, Heil zu empfangen.

Umbr. Zeit's Behauptung: „das **הוּא כְּלָמֶם** weist auf das **כְּלָמֶם** zurück, und läßt über die Identität beider Subjekte nicht im Zweifel“ — hat nur blendenden Schein. Vitringa's Fassung: es sei B. 10. die Rede von den *electis, credentibus, qui in multitudine reproba latebant* — will als mißverstandne Ahnung erst auf ihre Wahrheit gebracht sein, wonach das erste Hervorgehen der Gläubigen aus dieser Menge geschildert wird. Nehmlich die Sache verhält sich so. Das **הוּא כְּלָמֶם** wie das **כְּלָמֶם** **מִי בְּכָל** knüpft allerdings die jetzt Angeredeten zugleich noch ein wenig an die **כְּלָמֶם** B. 9. d. h. an die Widersacher des Messias, deren (wenn sie so bleiben) das Gericht harret; aber die neue Predigt bietet eben ihnen dennoch die neue Gnade, d. h. allen denen unter ihnen, die noch hören und merken wollen auf diese Stimme. Denn daß anderseits **הוּא כְּלָמֶם** B. 11. nur Dieselben anreden kann, welche **כְּלָמֶם** **מִי בְּכָל** B. 10. gemeint hat, ist uns unmittelbar klar, weil **הוּא כְּלָמֶם** kein Aber ist, also jeder Gegensatz, den man zwischen B. 10. u. 11.

¹⁾ Dies wenigstens findet Hengstb. verwerflich und „zu eng“ — nennt als solche Aescl. Hier. Cler. Vitr. Mich. Lowth, v. b. Palm. Allerdings, Vitr. fand hier *statum belli Judaici* unter Cestius, aber auch Ges. redet von „Allen, die sich selbst durch Empörung Hülfe schaffen wollen.“

²⁾ Ew. versteht: „alle die sich mit Feuer und Zorn gegen die Wahrheit waffen, selbst in das Feuer rennen müssen, womit sie Andre vernichten wollten“ — Umbr. spricht von denen die „im verbrecherischen Troß gegen den wahren Gott, dessen bedrückte Verehrer mit Feuer und Brandpfeilen verfolgen.“ Reichel sah die mörderischen Feinde Jesu, die beständig Beschürzen wanden, Rathschläge der Verfolgung schmiedeten.

annimmt, unberechtigt. Daß Finsterniß und Feuer sich wohl mit einander vertragen, lehrt uns die biblische Hölle genugsam; hier nun handelt sich's um eine Beleuchtung der Finsterniß, aus welcher der helle Schein Jes. 9, 2. entsteht, wenn das geschieht was Apostlg. 2, 36. 37. zum erstenmal in's volle Leben heraustrat, wenn die in der Finsterniß Wandelnden inne werden, daß — sie selber sich dies Feuer von der Hand des Herrn angezündet haben und solches Erkennen die erste Stufe wird zum Vertrauen auf die Stimme: Noch ist Rettung vorhanden! קדד extundore, excutere, anschlagen für anzünden — ist merkwürdig in sämtlichen Stellen wo es vorkommt; 5 Mos. 32, 22. Jer. 15, 14. 17, 4. vom göttlichen Zorn, Jes. 64, 1. vom göttl. Eifer auch der zugleich zürnenden Liebe, meint also das Hervorbrechen des vorhandenen Feuers durch die es reizende Gewalt. יקיר für קיר = קיר and. Redart יקיר Spr. 26, 18. sind keinesweges (was man daraus machen will) tela, Brandpfähle, malleoli, sondern hier (wo schon ביקר לר hernach nicht dazu passen würde) wie auch Spr. 26. ganz einfach Funken.¹⁾ Die Sünder, welche sich in Zorn und Elend (sei es auch nur im Gewissen zuerst, worauf aber bald auch Züchtigung folgt) bringen, gürten, umgeben sich so recht vorsätzlich mit den Funken dieser Flamme, von welcher die Rabb. so weit richtig sehen, daß es nur Gottes Zorn und Strafe sein könne.²⁾ Wenn R. 42, 25. geklagt wurde: sie merken es nicht, nehmen's nicht zu Herzen — so wird nun jetzt aufgefordert, daß sie es zu Herzen nehmen möchten, diese Reminiscenz oder Parallele zeigt uns abermals den rechten Sinn. Ferner: לר ist offenbar zusammengehörig, einerlei mit לר רחל vorhin, also nicht ein wegweisendes Gehet hin wie Matth. 25, 41.³⁾ — nicht wie Ges., de Wette, Umbr. übersetzen: „Fort!“ — sondern die Angeredeten sollen, indem sie so wandeln, schon vertrauend merken daß der Gott, dem sie widerstrebten, Gott bleibt und eben so noch erlösen wie strafen, heilen wie schlagen kann. 5 Mos. 32, 39. Sie sollen, schon gestützt im ersten Vertrauen, für's Erste des Herrn Zorn tragen (Micha 7, 9.) — still

¹⁾ Wie die Rabb. behaupten, LXX. u. Vulg. dolmetzen, auch Engl. u. Holl. R. ausdrücken. Kimchi: die Feuer Anschlagenden sind eben die יקיר, es ist dasselbe. Noch andre Verfehrtheiten, wobei der Chald. vorangeht, hat schon Gengstb. bloß angeführt.

²⁾ Für יקיר zu corrigiren mit den geschwändten Korrektoren ist sehr unnütz und vom Uebel; man kann ja nicht bloß (wie Umbr. bemerkt) sehr leicht das Prom. hinzudenken: die sich gürten — sondern es liegt sogar eine Ironie darin: anstatt לר יקיר oder לר יקיר vgl. R. 45, 5.

³⁾ Welche hergebrachte Parallele in der von mir mit Baz. ausgefalteten Bibel v. Meyer's nur aus Versehen stehen geblieben.

harrend nun so darunter hingehen. Wenn Hengstb. den vorausgesetzten Gegensatz geschärft hat: „die Frommen wandeln geduldig durch die lichtlose Finsterniß, bis Jehovah ihnen ein Licht anzündet, die Gottlosen zünden sich selbst ein Feuer an“ — so fragen wir bloß einfüllig: Waren denn die Frommen etwa nicht auch zuerst Gottlose, die sich selbst ihre Finsterniß und ihr Feuer zugezogen? Wahrlich wenn eine tief in sich gehende Seele mit Heilsverlangen hier B. 11. liest und Ja dazu sagen kann, wird sie den Spruch eben nicht als verdamnende Abweisung, sondern in B. 10. zurückgehend anders verstehen, und solches Verständniß des Wortes haben wir Ausleger nachzuweisen. Auch heißt **אש** keinesweges „im Brande eures Feuers“ — denn **אש** hier parallel mit **אור** (mithin schon der aufgehende erste Schein der Heilserkenntniß) bleibt hier wie R. 44, 16. 47, 14. zugleich s. v. a. **אור** — Schein oder Licht des Feuers, nur Hes. 5, 2. geht es als helle Flamme ganz in die Bezeichnung für **אש** über. Grade das Feuer wird wenigstens zum ersten Lichtschein¹⁾ — wie denn? Wenn die Sünder einsehen und eingestehen, was die Stimme des Knechts alsbald ihnen zuruft zum Hören: Von Meiner Hand geschieht dies euch!²⁾ Rehmlich daß wir uns entzündet, was dennoch von Gott über uns kommt, bestehet sehr wohl zusammen, ist ein ganz hieher gehöriger Gedanke, vgl. 5 Mos. 32, 22. mit Jer. 17, 4. 21, 12. Endlich **אש** (das von **אש** abhängt) meint weder ein **אש** (wie A. Esra ganz gegen die Bestimmung „zum Schmerze“ die gewöhnl. Redensart **אש** vergleichen will) noch ein dormitio wie Valg. oder *κοιμηθῆσθε* wie LXX. höchst ungeschickt setzt, also kein „ohne Rettung verloren sein“ wie Hgstb. meint (wir möchten wohl erfahren, wo **אש** so gebraucht werde) — sondern wie schon Kimchi treffend an **אש** denkt, Vit. sehr wahr bemerkt: der Prophet hätte **אש** gebraucht, wenn er das meinte, die metaphora sei vielmehr desumta ab homino dejecto in lectum aegritudinis. Also noch dieser letzte Ausdruck läßt unsre Deutung des Ganzen mit Hoffnung des Heiles frei, verlangt sie fast (wie Ps. 41, 4. 5.); alles Folgende nun wird vollends bewähren, was wir gesagt.

¹⁾ In der eigentlichen, finalen Verdamniß, im tieferen Finsterniß bleibt wohl auch eine Beleuchtung der eignen Schuld wie der göttlichen Gerechtigkeit (Reden Jesu VI, 505.) — allein in den Anfängen leuchtet noch mehr.

²⁾ Nebenbei: gegen Hengstb.'s Bemerkung, hier lege der Messias das Gewicht sich bei, bedeutet vielmehr sehr wenig Hofm.'s Antwort, in jedem Augenblicke könne ja die Rede des Propheten in die seines Gottes übergehen! Schwierig in jedem, gewiß nicht so mitten im Vers und Satz, bei so wichtigem Inhalt.

Kapitel 51.

1—3. Höret Mir zu, die ihr nachlagt der Gerechtigkeit, die ihr sucht den Herrn; schaut hin auf den Fels, aus dem ihr gehauen, und auf des Brunnens Grube, daraus ihr gegraben seid. Schaut hin auf Abraham euren Vater und auf Sarah, die euch gebar, denn als Einigen berief ich ihn, und segne ihn und will ihn mehren. Ja der Herr tröstet Zion, tröstet all' ihre Verstörungen, und macht ihre Wüste wie Eden, und ihre Wüste wie Garten des Herrn; Freude und Wonne soll sich finden in ihr, Dank und Stimme des Lobgesangs.

Wer nicht neutestamentlich lesen will, wird unsern Evangelisten-Proppheten je länger je weniger lesen, dafür nur verdrehen können. Hier wäre kein Kapitel abzuschneiden, es ist ein genauer Zusammenhang. H. v. hat die Wahrheit gemerkt: „in R. 51—52, 12. wendet sich der Proph. nun zu der neuen, so entstehenden Gemeinde, den wahren Söhnen Abrahams, dem Volke welches Gerechtigkeit und das Gesetz Jehovahs kennt und bewahrt“ — nur daß er noch übersah, wie grade R. 50, 10. 11. schon zu diesem Entstehen gehört. Die Rede geht unmittelbar weiter. In Christo, d. h. aus Kraft und Frucht der R. 50, 1—9. verkündigten Erlösung (wovon auch das N. T. schon seinen Segen vorausnehmen darf) schafft die Gnade Licht aus der Finsterniß, neues Leben aus dem Tode, Wachstum und Segen aus Unfruchtbarkeit und Einzelheit. Dies tröstliche Geheimniß der Gnade wurde schon R. 50, 10. 11. angedeutet — jetzt aber zeigen sich die weiteren Stufen der so entstehenden Gemeinde, zunächst als zweite: Die schon der Gerechtigkeit nachtrachten, sollen jetzt (im neuen Lichte) selbst das alte Vorbild betrachten, daraus Dasselbe lernen! Die Stufen der Anrede für den ganzen Abschnitt lauten: R. 50, 10. מִי שֶׁמַּע — nun B. 1. שְׁמַע אֱלֹהֵי — B. 4. wieder stärker הִקְשִׁיב — B. 7. dazu אֲלִי-יְהוָה. Die Stufen der Angeredeten sind charakteristisch: B. 10. אֲשֶׁר הִלֵּךְ הַשָּׂכִים — B. 1. רַדְּךָ וְרַדְּךָ וְרַדְּךָ — B. 4. עַמִּי nun erst nach geistlichem Verständniß — B. 7. endlich יִרְדֵּךָ דָּרָךְ durch Erfahrung, durch Haben, in deren Herzen das Gesetz ist! Wie konnte doch die Exegese solchen Zusammenhang und Fortschritt bisher übersehen? Diese Stufen sind geschichtlich nach einander aufzuzeigen, aber sie wiederholen sich auch stets von neuem.

Für die רַדְּךָ vgl. Spr. 15, 9. Ps. 38, 21. 34, 15. רַדְּךָ ist ein ernstliches Trachten, das Hungern und Dürsten am Anfange der Bergpredigt (welche hernach wieder B. 7. aus dieser Predigt Christi hier citirt) — schließt aber zugleich noch allen verborgenen Herzenstrost ein, der unter dem Irrthum Röm. 10, 3. sich finden

mag,¹⁾ so wie der Heiden redliches Suchen Apost. 10, 35. 17, 27. Nicht allein die veros Israelitas, qui in Judaeo populo supererant (Vitr.) redet das Wort an, ja nicht einmal sogleich diese nach vollem Begriff, denn sie sollen, etwa noch irrend, erst am Vorbild ihres Ursprungs das Rechte lernen, wenn sie darauf hinschauen. Die vorbildlichen Geschichten, sonderlich der Erzväter, an deren Spitze Abraham steht — „sind ein Spiegel der Selbstbeschauung für die zukünftigen Geschlechter in Israel“ wie Kurz mit Verweisung auf unsre Stelle sagt, besser: ein Verheißungsspiegel der göttlichen Gnade. Vater Abraham ist der Fels, aber nicht nach Grot. als vir inconcussae fidei, nach Umbr. als der starke Fels des Glaubens, wozu dann Sarah „der lebendige Brunn freudiger Gottergebenheit“ wäre — denn wahrlich so redet und rühmt die Schrift nicht, nicht aus Abrahams und Sarahs Glauben²⁾ ist Israel geboren, sondern aus Gottes Macht. (דבר רחם האשה לברר — Grot. uterum quem Deus aperuit — nahe liegt eine Anspielung auf נקבר.) Wir glauben unsrem Gefühle nach nicht, daß man an ausgegrabenes „edles Metall“ (v. Meyer) denken soll oder an lapidina, Steinbruch mit vielen Alten und Neuen,³⁾ sondern ברר weist uns deutlich auf das R. 48, 1. u. Ps. 68, 27. gebrauchte Gleichniß eines Wassers für das Volk. Cocc. ex quo effossi sunt h. e. ex quo fosso fluxerunt, eben so Allioli. Vielleicht eher zugleich Anflug an den Fels in der Wüste, die harte, todte Natur, aus der Gott lebendige Fülle ruft; jedenfalls ist der Gedanke, daß Gottes Macht den strömenden Quell des Wachstums, der Mehrung aus dem Felsen schlug oder hieb, aus der dürren Cisterne hervorgrub. Für Sarahs typische Beziehung auf die Gemeinde s. später nochmals R. 54, 1. Sofort nun tritt B. 2. nur Abraham hervor, zu dem Sarah sich unterordnet, und nicht was Er war oder vermochte soll angeschaut werden sondern was Gott an ihm that, aus ihm bis in späte Zeiten die Verheißung erfüllend macht. Von dieser großen

¹⁾ Denn wie Mancher meint wirklich damit Gotte zu dienen, daß er sich selber gerecht machen will, sucht auf diese verkehrte Weise den Herrn! Soll der nicht freundlich belehrt werden, daß er besser suche und finde? Die „Gefehligen“ oder „Selbstgerechten“ (unter denen doch zwei ganz verschiedene Klassen vor Gott sich finden) ganz in Eins werfend verwerfen, ist bekanntlich nicht die Methode der Gnade Christi, der göttlichen Erziehung und Bereitung.

²⁾ Der letztere ließ lange genug auf sich warten!

³⁾ Nicht. Hauss. sogar: Bild von einem Gebäude, wozu die Steine von einem Felsen (dem so felsensest an Gott hangenden Abr.) genommen werden — denn wie dann mit der Grube? Cisternen sind ja kein Steinbruch.

Bedeutung und Ehre des Völkervaters weiß auch Sir. 44, 19. Wer soll ihn anschauen, um zunehmend Glauben zu lernen an Gottes Gnadenmacht? Freilich als zunächst dazu berufen Alle, deren Vater nach dem Fleisch er ist (Luc. 16, 29. könnte auch stehen: sie haben Abraham! wenn nicht eben dieser spräche) — dann ferner wir Berufene des N. T. als seine geistlichen Kinder. Auch uns geht er wahrlich an! Zwar ist eigentlich, anders zu reden, Gott der Herr selbst als in Christo der Fels, der heil. Geist der Brunnen, von dem wir kommen, aber im Typus, der den Keim des neuen Lebens enthielt, sind es Abraham und Sarah die Mutter unser aller.¹⁾ Wahre Kinder Abrahams nach unfrem deutlichen Spruche, d. h. die hier Angeordneten sind nicht bloß ex Judaeis (wie selbst Cocc. sich versteht), sondern eben Alle, die der Gerechtigkeit nachjagen, so den Herrn und Seine Gerechtigkeit finden.²⁾

Abraham heißt der Einzelne, als Einzelter Berufene, wie Hes. 33, 24. als ein Sprüchwort in Israel anführt, wie Mal. 2, 15. noch zuletzt mit bedenklicher Hinweisung auf den verheißenen Samen betont. In Einem Manne geschah der neue Anfang zu Gottes großem Werk und Volk für weite Zukunft, das in Ihm schon als im Kern und Wurzelstamm lag — ja wohl, hier ist Wurzel des Reiches Gottes, hier Stamm des Volkes Gottes, Fundament des lebendigen Baues, Quell des Stromes. Und grade daß in diesem Alten, Ersten schon das Neue vorgebildet, geweissagt erscheint, soll unser Verstandniß wecken, reizen, fördern: ach daß unsre Christen und Theologen diesem Spruch recht bedächten, für das N. T. wieder Augen zum Hinschauen bekämen, um so recht zu hören auf Den, der von daher mit ihnen redet!

Daß in וְיָבֹא (auch nicht einmal hinüberleitend in וְיָבֹא) kein Vav conv. punktiert ist, erinnerte schon Salomo Ben Melech, wie die Rabb. überhaupt³⁾ — Kimchi dekretirt nur willkürlich, Fol. siehe für Praet. — vielmehr ist diese der LXX. folgende fast allgem. Uebersetzung unserer Exegeten falsch. Cocc. richtig: et be-

¹⁾ Wenn ein lieber Mann wie Reischel meinen konnte: hier folge in richtiger, chronol. Ordnung (nach 50, 8—9.) die Erscheinung des Heilandes mit der Seitenhöhle — so lache man lieber nicht sondern erkenne selbst im Spiel den hohen Sinn.

²⁾ Wie die Ausschreibung des wahren „Israel“ überhaupt Aufgabe der ganzen Prophetie geworden, s. in unserem Epheferbrief I, 133.

³⁾ Welche höchst merkwürdige, sicher gemane Punctuation des Textes auch wo ganz Anderes nahe lag! Die gewöhnliche Theorie von den Punkten löst solches Räthsel nicht. (Das Vav conv. müßte bekanntlich Kamez haben wie 1 Mos. 27, 33.)

*modicam illi et multiplicabo illum;*¹⁾ der Zusammenhang liegt sogleich in B. 3. wie schon Jarchi zu deuten weiß: eben so will ich euch Vereinzelte mehren! Die Verheißung sagt: an meinem armen, geringen Zion werde ich nun erst recht es erfüllen! — fährt versichernd fort, wie R. 49, 19. worauf es ja zurücksteht. Anwendung und Folgerung völlig wie Röm. 4, 16. ff. und Hebr. 11, 11. 12. — nur hier noch israelitisch-prophetischer zugleich für die Mehrung des Volkes. An die Zurückziehenden aus Babel²⁾ wird kaum noch gedacht als an den Schatten, den die Höhe der Weissagung jetzt hinter sich hat; auch die Mehrung der ersten, kleinen Christengemeinde ist nicht speciell gemeint, sondern der Blick gehet weit hinaus wie R. 49, 17. ff. Ueber *וְכָל*, das auf R. 49, 13. zurück steht (hier von Hüb. also grundlos aus dem Syr. gedeutet) sagten wir dort schon das Nöthige. Mit Eden, dem Garten des Herrn (vgl. 58, 11. 61, 3. 4.) bezieht sich die Rede sogar auf Herstellung des Paradieses, das vor dem Falle war, in der Gemeinde voll Wonne, Dank und Lobgesang.³⁾

4—6. Merket auf Mich, mein Volk, und meine Leute höret auf Mich, denn das Geseh wird von Mir ausgehen, und mein Recht zum Licht der Völker will ich schnell herbeibringen! Nah ist meine Gerechtigkeit, schon geht aus mein Heil, und meine Arme werden die Völker richten; auf mich harren die Inseln und auf meinen Arm warten sie. Hebt zum Himmel eure Augen und schauet auf die Erde drunten; denn die Himmel zerreißen wie ein Rauch und die Erde wird wie ein Kleid veralten, und ihre Bewohner werden wie eine Wolke sterben, aber mein Heil wird auf ewig sein und meine Gerechtigkeit nicht zerbrechen.

Ges. will das Mein wegbringen⁴⁾ und merkt nicht, wie nothwendig es hieher gehört, siehe doch die verstärkte Deutung desselben *וְכָל* B. 7. Mein Volk — das sind freilich zunächst noch die Juden, aber nicht nach dem Fleische sondern nach der typischen Wahl, im vorangehenden Verufe für alle Völker, wenn sie diesem entsprechen; sodann also, die Heiden eingerechnet (wie B. 5. bestätigt), Alle welche

¹⁾ Ich habe ihn gesegnet und will ihn segnen und mehren, vgl. 1 Mos. 17, 20. Das *וְכָל* der Verheißung steht bei Moses immer nur für die Zukunft, bis 1 Mos. 48, 4., bis 5 Mos. 7, 13. 30, 5. Hier nun auch *וְכָל* dazu, wörtlich nicht wie z. B. Crus. ungrammatisch behauptet: *benedixi et multiplicabo*.

²⁾ Wie J. v. Müller noch wenigstens daran anknüpft: „Zunächst die Zurückziehenden sollen nicht erschrecken, daß ihrer so wenige sind; aber weil Juda überhaupt zu einer eigenen Bestimmung erhalten wurde, geht alles dieses auf die Wenigen von 3983 (die sich zu Christo hielten).“

³⁾ Optat. Milev. de schism. Don. „*nee illud praestereo, quod ore tuo et sensu nostro ecclesiam paradisum esse dixisti: quas res sine dubio vera est.*“ Uebrigens vgl. unsre Reden Jesu IV, 519. wo die Stellen bei Jesaja noch vor Gesetzel übersehen sind.

⁴⁾ Lieft apokop. Endung für den Plur., welchen die (von Lowth aufgenommene) Bar. einiger Codd. hat.

gehört, gelernt, verstanden, im Glauben angenommen haben das seit R. 50, 10. Zugerufene, nun als Gottes und Christi rechtes Volk.¹⁾ Schon unter dem A. T. sollen sie gläubig warten auf das bald kommende volle Heil; dann geht dasselbe Warten fort, hebt immer neu an auf der ganzen Erde, deren fernsten Landen auch dieses Heil bereitet ist. Ueber רורר und מַשַׁח s. die Stelle Kap. 42, 3. 4. welche hier sich wiederholt. Von Mir kommt das neue Gesetz des neuen Bundes für den Glauben, von Mir die Gnade zur Gerechtigkeit, kein Heil und keine Gerechtigkeit von euch: das ist eben der Hauptpunkt, durch dessen Erkenntniß das rechte Volk sich sondert. Hier sind aber nicht „vor dem Frühlingsathem die steinernen Tafeln geschmolzen“ (Umbr. Rn. G.) — sondern die Herzen erweicht, daß das unverbrüchlich feste Gesetz der ewigen Tafeln in sie komme, s. B. 7. אָרִיָּה soll herkommen von רָגַע contraxit se, quievit, also Hiph. quiescentem dedit (wie dann intrans. Kap. 34, 14. 5 Mos. 28, 65.) s. Jer. 31, 2. 50, 34. So schon die Rabb. אָרִיָּה, auch Saad. ähnlich, jetzt Engl. make to rest, Holl. doen rusten.²⁾ Aber daß das Recht ruhen, sich legen und lagern soll anstatt zu richten (B. 5.) und wirken, paßt so noch gar nicht, darum wendet man's anders: Rosenm. mit Vit. quiescere faciam i. e. ponam, collocabo, Ges. Gw. Umbr. „gründen.“ Das wäre freilich wie שִׁים R. 42, 4. — dennoch gefällt es uns nicht, weil hier verstärkte Wiederholung eintritt; wir ziehen unbedenklich mit Luth. ein tröstliches „gar bald“ vor, obgleich schon A. Esra diese älteste Deutung³⁾ verwarf, es ist nicht einzusehen warum. So Cocc. promovebo, quasi in momento et celeriter adducam, plötzlich erscheinen lassen; diese Bedeutung ist sicher (was wir wenigstens nicht erst beweisen wollen) Jer. 49, 19. 50, 44. Spr. 12, 19. und hier paßt sie trefflich zum unmittelbar fortführenden קָרִיב, vgl. dann אָרִיָּה R. 60, 22. Was צדק und יֵשַׁע sei⁴⁾ haben wir oft gesagt, צדק gibt nun die Antwort, die rechte für die צדק B. 1. Nur in der Gerechtigkeit, die Gott gibt, besteht das Heil, das von Ihm kommt, ausgeht. יֵשַׁע nicht mit Ges. tropisch zu nehmen vom Aufgehen entweder der Sonne oder der Gewächse, sondern es gehört wieder dazu מִאֲרִי — warum will man doch die nächsten Zusammenhänge der Verse sogar mit fremden Observationen brechen? Aus allen

¹⁾ Durch diese Bedeutung erklärt sich auch, was Lowth merkwürdig fand, als in keiner andern Stelle vorkommend: מִלֵּאֵי von Gottes Wolke gesagt.

²⁾ Früher verstand Ges. mit Michaelis, Boyssen und Vrimoet aus dem Arab. redire faciam, restituam — was er jedoch aufgegeben.

³⁾ אֶעֱשֶׂה רָגַע habe verstanden: אֶעֱשֶׂה רָגַע. Selbst die LXX. scheint ihr folgendes ἔγγειται τὰς noch hieraus zu nehmen.

⁴⁾ Vulg. justus und salvator — s. doch aber B. 6.

Völkern soll das eine, welches **מִי** heißt, berufen, bereitet, gesammelt werden, dies kommende Heil ist nahe, kommt auch nach der ersten Erscheinung fortwährend näher in Christo, s. noch R. 46, 13. und vgl. Röm. 13, 11. Wie und in welchem Sinne die Inseln, die fernen Meerlande darauf harren, sagten wir R. 42, 4.¹⁾ Meine Arme, das sind nicht Gerichte, Kriege, Trübsale, wie Kimchi will (und auch Saad. **רַמְבַּם**), sondern die mächtigen, mehrfachen Erweisungen des alsbald genannten Armes²⁾ zum Erlösen, die vielen Sendungen, Wirkungen, in denen unterhalb Gottes ewige Arme walten (5 Mos. 33, 27.) — man könnte fast an die Heilsboten dabei denken. Ferner **וְעַתָּה** (wegen des Masc. s. Ges.) meint wiederum kein Züchtigen wie Jarchi will, sondern wie Kimchi gesehen hat die Herrschaft zum Frieden, von der schon R. 2, 3. 4. die Rede war; für **וְעַתָּה** regieren bedarf es keiner Stellen.

B. 6. ruft zum Blick nach Oben wie R. 40, 26. — aber jetzt viel klarer als zu Dem, von dem das Heil kommt. Mit diesem Blicke dann soll man wieder herabschauen auf die Erde drunten, wo Abraham durch neues Leben aus dem Tode gesegnet wird, wo aber auch das widerstrebende Sodom untergeht. Alles was wir sehen ist vergänglich, Himmel und Erde, die Menschen vergehen mit, sie vielmehr sterben des bittern Todes zum Gericht — nur die das Heil Gottes haben, bleiben die Sieger über dem Staube! Die beliebte fade Deutung durch bloße Hypothese und Hyperbel (die bis in's N. T., bis auf Matth. 24, 35. angewandt wird): eher mögen H. u. E. vergehen als daß u. s. w. (v. Es wieder einmal hier so) — kann der Liebhaber schon bei Jarchi u. Kimchi finden. Jer. 33, 20. 25. (was der Letztere nicht vereinigen kann) ist anders gemeint und nach Jes. 66, 22. zu verstehen. Wenn Virr. noch unter Himmel und Erde nur die abzuschaffende *oeconomia antiqua* bildlich bezeichnet fand,³⁾ so gehört diese Gleichnißbeziehung (die sonst nach Hebr. 12, 26. 27. mit in der Sache liegt) diesmal gar nicht hieher als einziger Gedanke, man sehe vielmehr Jes. 34, 4. 65, 17. G. Müller: „Hier schon der Gedanke von einer künftigen Zerstörung des Erdballs (ja des ganzen Weltsystems), den Petrus und die Apokalypse aufnehmen (aber auch schon Christus, gleich am Anfang Matth. 5, 18.) In früheren Schriften des N. T. wird einer solchen, so viel ich mich erinnere, nur Ps. 102, 27. gedacht.“ Wir erlauben uns noch zu erinnern an Hiob 14, 12. **וְכָל־בְּלִיַּת־בְּלִיַּת־וְכָל־חַיָּה** vgl. Ps. 72, 7. so wie selbst 1 Mos. 8, 22. 5 Mos. 11, 21. u. A. Dasselbe doch unterliegt.

¹⁾ **מִי** somisch Grot. Persae mari adsiti a me sperabunt victoriam!

²⁾ Calv. per brachia significat expansionem virtutis suae.

³⁾ Und Crus. auch darin ihm folgte, s. pag. 443.

In unsrer Stelle nun (vgl. 50, 9.) wird Ps. 102, 27. noch überboten durch den besondern Ausdruck für die Himmel מַלְאָכָיו , welchen die meisten alten Verss. nur unsicher nach dem Sinn ausdrücken. Man dachte wohl zuerst an den in חֶלֶזֶק Salz vorhandenen Stamm, so jüdische Ausleger: zu einer Wüste (מִדְבָּר Salzland) werden, was freilich nicht angeht. Oder etwa wie Salz aufgelöst werden, zerfließen, Symm. *ἀλίσσων*, Vulg. *liquescent*? Unmöglich, denn obwohl Gataker dies entweder a pannis, qui sale admissio corrumpuntur, oder a sale ipso, qui humore quovis admissio facile dissolvitur, herleiten will, so widerspricht der biblische, tief in die Physik eingehende Sprachgebrauch, welcher vielmehr Salz in Bezug auf Dauer und Unzerstörlichkeit, auf Unzerstörlichmachen auch andrer Dinge kennt, von 3 Mos. 2, 13. 4 Mos. 18, 19. bis Matth. 5, 13. Marc. 9, 49. 50. — zu geschweigen, woher grade das Niph. hier käme. Dennoch beharrt eine theosophische Auslegung¹⁾ nun anders gewandt bei dieser Etymologie, wie v. Meyers Note: zerfallen, in Salz verwandelt werden; in den von ihm herausgegebenen Wahrnehmungen einer Seherin (Hamb. 1827. I, 386.) erklärt er sich näher: der Grund aller Materie sei Salz, und die Verklärung der groben Materie gehe wieder durch Verwandlung in Salz — bei welchem chemischen Prozeß wirklich auch von Rauchdampf zu reden sei. Ganz wahr, aber nichts für unsre Stelle. Denn: 1) woher heißt grade Niph. מַלְאָכָיו in Salz verwandelt, zer-salzen werden? 2) diese ganze Chemie scheint doch nur der groben Materie, nicht den Himmeln zu gehören. 3) endlich, wenn auch darüber noch sich reden ließe, hier liegt der Nachdruck nicht auf bloßer Verwandlung, vollends Erneuerung, Verklärung zum ewigen Bestande,²⁾ wie Ps. 102, 27. das חֶלֶזֶק so etwas andeutet dem מַלְאָכָיו gegenüber, sondern es gilt einfach die Vergänglichkeit, das Vergehen. Wir wenden uns daher zu dem arab. Stamme حلا mit Cha, nicht mit Hha, der aber wieder zweierlei darbietet. Ges. zieht mit Michael. vor: dahinsinken, vertrieben werden, entfliehen, verschwinden, wozu dann פָּשַׁע trefflich paßte, doch gibt er selber zu, daß der arab. Sprachgebr. nicht ganz übereinstimme. Wir entscheiden uns für das, was er auch erwähnt, worauf Boesen wies: חלה Conj. V. ausreißen, wegbringen, eigentlich ziehen, zerren, reißen. Davon offenbar stammt מַלְאָכָיו Jer. 38, 11. 12. d. h. zerrissene Lappen; wie dort parallel mit בְּלִיָּה so hier mit חֲבִלָּה ³⁾ — die durchgängige Verklär-

¹⁾ Die wir in den Reden des Herrn Jesu III, 40. einstweilen ohne Urtheil anführten.

²⁾ Siehe in Dettinger's bibl. Wörterbuch S. 427. (unter Meer) diese Fassung.

³⁾ Was Jarchi schon, obgleich er das Etymon wohl nicht verstand, merkte, wenn er חֲבִלָּה deutet und die Stelle aus Jer. anführt.

lung des Tones meint ein gleichsam aus Dunst gewobenes Gewand, welches wie zerfließender Rauch aus einander gehet, reißt. Kürzer werden wir fertig mit כמרך, weil hier vollends die zunächst sich bietende Deutung doch gar zu matt oder gar zu derb wäre, sogar jedenfalls fast sprachwidrig. Unschädlich dazu, schon weil mit dem Untergange des Himmels und der Erde (wie Keichel erinnert) das kurze Leben eines Menschen verglichen würde. Sodann zu matt, als ob der Sprecher kein Bild mehr wüßte, die bloße Wiederholung in eundem modum (wie Calv. setzt und Engl. B. folgt: in like manner), grade so, wie das eben Gesagte! Zu derb aber, unziemlich seltsam, was Luth. Randgl. daraus macht: „Solch Das muß man mit einem Finger zeigen, als schüge man ein Klipplin mit Fingern, wie man sagt, ich gebe nicht Das drum.“ Wahrlich, der hier spricht, schlägt nicht den ohne sein Heil sterbenden Sündern ein Schnippchen. Endlich bemerkt Vit. sehr wahr: theils könnte von Himmel und Erde nicht auch Sterben gelten, theils wäre כמרך unerhörte, sprachwidrige Zusammenfügung sicut sic — anstatt eines bloßen כן.¹⁾ Viele seit Lud. de Dieu verstehen daher כן als den Sing. des Wortes das 2 Mos. 8, 12. 13. 14. Ps. 105, 31. vorkommt.²⁾ Vielleicht nicht ohne Anspielung auf Aegyptens Plage, wo diese kurzlebigen, schnell zerdrückten Sumpfs- oder Stechmücken aus dem Staube der Erde gekommen — solchen Würmlein gleich sind im Sterben die stolzen Menschenkinder, sie allzumal wie Eine! Das bedenke, spricht der Herr, du mein Volk, wenn du dir selbst als ein Würmlein vorkommst (41, 14.) — und sei freudig stark in Meinem ewigen Heil! Stellte Ps. 102. der vergehenden Welt den ewig sich gleich bleibenden Gott gegenüber, so gehörten doch auch dort die Kinder seiner Knechte und ihr Same dazu; hier heißt es: Mein Heil, meine Gerechtigkeit bleibt, folglich dadurch (dieselbe tiefe Wahrheit wie Matth. 22, 32.) auch Alle, die das haben, wie sogleich folgt.

7. 8. Höret Mir zu, die ihr kenne die Gerechtigkeit, du Volk (deren) die mein Gesetz in ihrem Herzen haben: fürchtet euch nicht vor Schmähung der Menschen, und vor ihren Verhöhnungen wanket nicht! Denn wie ein Aeid wird sie die Motten fressen, und wie Wolle wird sie fressen die Schabe, aber meine Gerechtigkeit wird auf ewig sein, und mein Heil für das Geschlecht der Geschlechter.

Jetzt auf höchster Stufe das ausgebornene, neutestamentliche Volk des Herrn, das hier schon prophetisch als vorhanden gesetzt wird, wie dem auch eine gewisse Wahrheit entsprach. Die wirklich durch Christum

¹⁾ Daher auch die Alten dem Ding abzuweichen suchen durch Aendern. Chald. bloß כן — Vulg. sicut haec, LXX. *ὡς ταῦτα*, was doch nicht dasheißt.

²⁾ Wätcher (Mehrenlese) flügelst neulichst nun dabei heraus, es sei ein von Späteren erst rückwärts gebildeter Singulär!

gerecht Gewordenen — nicht bloß gerechtfertigt, auch das Gesetz im Herzen tragend und insofern heilig — dürfen und sollen sich nun Christi Sieg und Siegesfreudigkeit mitten im Leidenswege schon völlig aneignen: darum lehren die Ausdrücke wörtlich aus R. 50, 9. zurück. Hieher gehört erst mit vollem Rechte das: Fürchte dich nicht, du kleine Heerde! welches Vit. sehr voreilig schon R. 50, 10. finden wollte. Nur muthwillig abflachend meint Ges., daß ירדני צדק einerlei mit ירדני vorhin wäre; vielmehr ist es fast ein voller Gegensatz wie zwischen Suchen und Haben, jetzt ist von Erfahrungs-Erkenntniß die Rede. Dettinger: „zweierlei Leute, nemlich Sucher und Kenner der Gerechtigkeit.“ Hirschb. Bibel: „vorher redet er die an, die sie nur noch suchten, sie zum Finden derselben B. 5. zu bringen; nun redet er die an, welche als wahre Gläubige sie schon wirklich kennen, das ganze Volk aus Juden und Heiden, in deren Herz er sein Gesetz im N. T. gegeben.“ Ja wohl, dies תרדני בלבם ist die hier streng zu nehmende Signatur des gerechten, heiligen Volkes Christi, welches diese neue Natur aus Gnaden von Ihm her mitgetheilt, eingepflanzt erhalten. ¹⁾ Auch Ps. 37, 30. 31. ist es nur prophetische Prolepsis, vor Christo noch für Niemand gültig; in Ps. 40, 9. steht Christus, der durch Davids Mund von seinem Kommen Zeugniß Gebende buchstäblich als der Einzige da, der so sagen darf (s. darüber unsern Kommentar), und Jer. 31, 33. vergl. Hes. 11, 19. 20. wird es als mitzutheilende Gnade des Neuen Bundes verheißen. Daß נרדני der schwache, sterbliche Mensch ist, wissen wir; נרדני vergl. Kap. 43, 28. תרדני wie תרדני B. 6. gehört auch zur Aneignung: nicht zerbrechen oder erschrecken, vgl. noch 42, 4. Auf den ganzen Spruch bezieht sich Matth. 5, 11. 12. Der Schlusssatz aus B. 6. jetzt umgestellt und verändert; דרדני דרדני scheint das gewöhnliche „für und für“ — meint jedoch genauer das auserwählte, bleibende Geschlecht des ewigen Gottesvolkes.

9—11. Wach auf, wach auf, zerschneide Macht an, Arm des Herrn! Wach auf, wie in den Tagen vor Alters, in den Geschlechtern der Urzeiten! Bist Du es nicht, der gefällt hat Rahab, durchbohrt den Drachen? Bist Du es nicht, der vertrocknet hat das Meer, die Wasser des großen Abgrunds, der da machte die Meeresthiere zum Wege, daß darüber gingen die Erlösten? Und so lehren des Herrn Erlauste zurück und kommen gen Zion mit Jauchzen, und ewige Freude ist auf ihrem Haupt; Wonne und Freude werden sie ergreifen, stiechenummer und Seufzen.

Gewiß verfehrend ist die vorherrschende Meinung, welche hier (wie Jarchi schon) Worte, d. h. ein Gebet des Propheten im Namen Israels findet — oder auch: ecclesia oral, Hengstb. die Ge-

¹⁾ Reischel: „Des Hellsands Thorah ist keine leere Kopfwissenschaft sondern ein Herzenskleinod.“ Hier ist freilich mehr noch die Rede vom Herzen als Grundquell alles Thuns und Lebens.

meinde wird redend eingeführt und fordert Gott auf u. s. w. — Nicht eine Bitte um mächtige Hülfe. Denn, um davon auszugehen, in den drei sich entsprechenden Cycles stand nur R. 49, 14. noch einmal solch eingeführtes Klagewort der Gemeinde, sonst aber herrscht (wie dort sogleich B. 15. ff.) an den entsprechenden Stellen ganz die Tröstung, die sogar nur zum Troste schon auf das Leid als vergangen hinblickende Beschreibung, vgl. wieder R. 54. Rame wirklich Zion zum eignen Sprechen, so müßte es in Analogie mit 49, 14. eine Klage des Kleinglaubens, eine Stimme tiefer Noth und Verlassenheit sein; die Hirschb. Bibel nennt nun zwar unsre Verse hier „ein zaghaftes Flehen“ — aber wahrlich unberechtigt! Solch קרר קרר — ganz wie R. 52, 1. auch Gott der Herr spricht ¹⁾ — ist doch offenbar keine furchtsame Klage, ganz anders lautet nachher, obwohl ähnlich, R. 63, 11 ff. 64, 1. Hätte hier die Gemeinde geredet oder gerufen, dann müßte B. 12. als Antwort sich darauf beziehen; aber Anrufen des göttlichen Machtarmes, der Alle züchtigt und Alles vermag (nicht etwa: Wo bist du nun? sondern vielmehr: Du bist es ja noch!) ist das Furcht vor Menschen? ²⁾ Ferner geht mit B. 11. die Rede doch unmittelbar in Verheißung über, dieser Vers (wie schon das Und lehrt und alles Andre) will sich durchaus nicht dazu bequemen, daß mit ihm (wie Vit. will) die göttliche Antwort eintrete; eben so wenig kann B. 11. noch das „Gebet“ fortgehen, wie Jarchi meinte, ³⁾ fast Alle von Alters her künstelten. Mag immerhin das Vav hier das Vav der Vergleichung für כן sein (s. Kimchi) — doch kann die Rede nicht fortgehen als Votum, wie wohl der ganze Ton und Inhalt der Verheißung zeigt; Vit. sprach sehr wahr dazu: quia in voto Deo non potest praescribi modus et forma status liberatorum. Also diesmal hat Ges. Recht, wenn er (wie schon Roppe: „du mein Arm“) eine „Selbstaufforderung Jehova's“ vergl. mit Richt. 5, 12. liest, Umbr. mit ihm: „der Prophet läßt Jehova seinen Arm selbst anreden.“ Dennoch ist dies wieder nicht bloß „großartigster Aufschwung der Rede“ d. h. eine poetisch-rhetorische Formel, sondern entspricht einer tiefen Wahrheit und Wirklichkeit: Gott in der Gemeinde, der Herr in seinem Volke wacht auf, ermuntert sich selbst dazu. Darum ist in sofern eine ge-

¹⁾ Daher bei LXX. auch hier Jerusalem eingeschoben, ein schon von Euseb. angemerkt Fehler.

²⁾ Cocc. umschreibt B. 12. Quid tam importuno et impatienter excitas brachium meum, ut seriam hostes tuos: nonne sufficit tibi consolatio mea? Grade diese den Text völlig verkehrende Wendung zeigt uns das Unmögliche der ganzen Ansicht.

³⁾ Wie d. Hirschb. B. höchst künstlich sich wendet: die Gläubigen halten aus R. 35, 10. dies Wort Gotte vor!

wisse Wahrheit darin, wenn Vit. B. 9. 10. einen Chorus Sanctorum Deum interpellans fand — nemlich Doctorum sive Sanctorum illustrium, ardentium zelo divinae gloriae et salutis ecclesiae; denn in der That, so in den Seinen, im Kern der Gemeinde (nach Det. in den Kennern der Gerechtigkeit) weckt sich selber der Herr, nur bleibt das dann immer Seine Stimme und ist keine Klage, kein eigentliches Gebet um Hülfe von Seiten der Bedrängten mehr. (Daher auch Crus. gegen Vit. das Rechte setzt.)

Wir übersetzen וְיָרֵם gewiß richtig mit Aufwachen wie Kap. 52, 1. nicht anders, obgleich Vit. mit Scheingründen ¹⁾ protestirt, vergl. Ps. 35, 23. 44, 24. und viel Aehnliches. Der Ausdruck „Arm des Herrn“ stand schon B. 5. vor klingend, knüpft an זֶרַע (dem nun וְיָרֵם entspricht) und וְיָרֵם R. 50, 2. — spielt an auf 2 Mos. 6, 6. 5 Mos. 4, 34. als bedeutsamen, dann sprachgebräuchlichen terminus für die erste große Erlösung; bei Jes. nun werden wir heller noch finden, daß dieser Arm die Erlösungsmacht Gottes in Christo, die sich zu uns herniederstreckt, bezeichnen will, s. R. 52, 10. 53, 1. Ja man kann, wie auch hier die Personifikation schon dahin übergeht, gradezu sagen, Christus heiße der Arm Gottes, vergl. später R. 63, 12. Es ist auch Wahrheit in dem, was die Berl. B. sagt: „Gottes Arm und Hand ist geistlich wie er selbst und kann in unsern Arm und Hand hineingehen, dieselbe an sich nehmen, in dieselbe hineinfließen und durch dieselbe wirken und sich bewegen, auch mit unserm Arm und Hand des Fleisches sich gleichsam bekleiden; und alsdann kann die Kreatur Alles thun, was die Kraft selbst thun kann.“ Dennoch heißen gewiß nie Menschen der Arm des Herrn (s. zu 48, 14.) — folglich auch nicht etwa hier das Volk Israel. ²⁾ Ganz wie sonst Gott versichert, daß er sich gleich bleibe, mit den Letzten noch Derselbe sei, redet er hier seinen Arm an: Du bist ja nicht ein andrer geworden seit Aegypten ³⁾ — die דְּרֹרֹת צִלְמִים stehen entgegen dem letzten, bleibenden דָּרֵךְ דְּרֹרִים vorhin. וְיָרֵם (Ges. Großwort) jedenfalls nach Etymologie, hebräischer zugleich, obwohl auch ägyptische zu Grunde

¹⁾ Evigilare sei proprie וְיָרֵם — was nicht ausschließend wahr; der Arm nach des Gleichnisses Art könne wohl müßig liegen, daß er sich erhebe, nicht aber schlafen — warum denn nicht im gesteigerten Bilde?

²⁾ Wie Vogel ad Grot. verkehrte: continet hic vs. excitationem prophetarum ad populum, ut novis viribus se instruant — Israelitis extinctionem Pharaonis cum suo exercitu tribuit hic propheta! Böllig der mosaïschen und überhaupt biblischen Redeweise (nicht Du hast es gethan) zuwider.

³⁾ G. Müller erinnert schon an Kap. 11, 15. 16. und bemerkt: „das Bezugnehmen auf das ägyptische Wunder ist diesem Propheten eigen im ersten und zweiten Theile seines Buches.“

liegen könnte, s. v. a. **נָּבָרָא** Uebermuth (Hiob 9, 13. 26, 12.) findet sich Ps. 87, 4. 89, 11. Jes. 30, 7. (merke wieder die Einheit beider Theile!) als der poetische, vielmehr prophetisch=typische Name für Aegypten: uns mithin unübersehbar, insofern dabei Nom. propr. und allgemeine Bedeutung (Vulg. *superbum*) in Eins geht. Auch Ps. 89, 11. **דָּבָרָא כְּחַלְל** dabei ganz ähnlich wie hier. Der Drache, das Meerungeheuer, Krokodil, **רִמְמִי** wird von den Rabb. zunächst richtig für Pharaon erklärt, s. Jes. 29, 3. 32, 2. vergl. Ps. 74, 13. 68, 31. Falsch erinnert Ges. an das Krokodil als anderwärts auch des ganzen Landes Aegypten Emblem, wenn damit die hier deutliche Unterscheidung eben zwischen dem allgem. **רִמְמִי** und dem persönlichen **רִמְמִי** verwischt werden sollte; nicht übel dagegen denkt Ewald (nur nicht als Gegensatz mit den irdischen wie Aegypten!) an „geistige, mythologische Ungeheuer“ — was wir vollen Ernst machend acceptiren, denn seit Hiob, wie abermals Jes. 27, 1. heraushebt, bedeutet der große Drache, mit der Schlange verwandt, etwas auf Satan und den Antichrist Zielendes (Offb. 13, 1.) — worüber viel zu sagen wäre bis in die älteste Naturgeschichte und Geologie zurück. ¹⁾

Ueber **בְּרִיחַ** besinne man sich gründlich. Es könnte heißen 1) gebären wie B. 2. nach gewöhnl. Sprachgebr. Dann etwa zu **רִמְמִי** gezogen wie v. Meyer angibt: „Aegypten, die Gebälerin der Krokodile“ — (J. v. Müller: das Drachenland) — aber nicht nur die voraus gefundene Bedeutung von **רִמְמִי** widerstrebt, es muß das Partic. wie die drei andern in B. 9. 10. nothwendig Praed. für **רִמְמִי** sein. Vollends, was zunächst möglich, 2) gebären machen (Ps. 29, 9. wie man auch hier gesetzt hat *parturire fecit balaenam*) gibt keinen Sinn, am wenigsten für die tiefere Bedeutung von **רִמְמִי**. Also hier gewiß 3) von **חָלַל** wie R. 53, 5. *perforare* (Farchi: **לָשֹׁן הָרָג חָלַל** vgl. **חָלַל** Ps. 89, 11.) wofür Vit. gut *lethaliter vulnerare* — was nun ganz parallel mit **רִמְמִי** umhauen (Holz), zerhauen, ausschauen vgl. Hos. 6, 5. ²⁾ Schwerlich wenigstens (mit A. Esra, Kimchi, Jun. Trem. Pisc.) *dolore afficere* oder zittern machen, weil das viel zu wenig. Es ist ja die Rede nicht bloß von den zehn Plagen (Kimchi), sondern vom Untergange Pharaon's und was dadurch bedeutet war.

Zu B. 10. ist nach Kap. 50, 2. und den vielen Stellen schon, welche von diesem Austrocknen typisch geredet, wenig zu sagen: außer

¹⁾ Detinger las richtig bis dahin bringend unsre Stelle zugleich als Wink auf das erste Entstehen des Chaos aus Lucifers „Erhebung“ (s. vorhin zu 45, 18.) — denn wahrlich Gottes richtend=erlösender Arm hat hier zum erstenmale den Stolz gefällt, den Drachen durchbohrt, ein Neues zu schaffen für Erlösete, trocknen Weg aus der Fluth, Licht aus der Finsterniß.

²⁾ Boyssens **רִמְמִי** *intingere*, *submergere*, färben im rothen Meer! gehört zu den arabischen Narrheiten einer gewissen Periode.

einer grammatischen Bemerkung wegen ¹⁾הַיָּם nur noch die andre, daß תהום רבה nicht bloß exaggerirt sondern für die *ύπόνοια* hinweist auf den Zusammenhang jedes Meeres mit der großen Fluth des Abgrundes, der unterirdischen Tiefe, 1 Mos. 7, 11. Was im Typus für die Erlösten aus Aegypten geschah, das Alles wird nicht bloß für die Befreiten aus dem Exil (was nur wieder ein schwächerer Typus), vornehmlich für die Frei- und Losgekauften der ewigen Erlösung (בְּרִית hier stärker als גְּאֻלָּה) wiederkehren; den Uebergang in B. 11. drückt richtig aus v. Eß: So lehren einst zurück — אליהו: So sollen auch nun u. s. w. Man künstle nicht speciell: das rothe Meer bedeute die Verfolgungen oder dgl. — sondern lasse sich lieber, die vielfache Anwendbarkeit durch die ganze Geschichte hindurch zugestanden, leicht vom תהום רבה in ein Verständniß weisen, wie wir zu Hebr. 11, 29. (s. unsern Br. an d. Hebr. II, S. 202.) angedeutet haben. Ueber die buchstäbliche Wiederholung aus R. 35, 10. geht Ges. flüchtig still hinweg, Ewald streicht sie fast aus als ein Einschleissel von alten Lesern, was keines widerlegenden Wortes bedarf, eher eines züchtigenden. Was für unser einen „sich von selbst ergibt“ — ist sowohl die bodenlose Verlehrtheit einer Kritik, welche dem A. T. solche Korruptionen aufbürden will, als die Verfestigung in diesem gewaltigen Refrain, daß derselbe Prophet seinen letzten Theil sonderlich an R. 35. angeknüpft hat. Auch Ps. 126. singt nicht bloß vom Auszug aus dem historischen Babel, die ewige Freude reicht bis Jes. 66, 14. Offb. 21, 4., die vollkommene Erfüllung kommt erst den Auserstandenen. Dennoch wiederum gilt B. 11. schon geistlich für den ganzen, langen Weg ihres Wiederkehrens auf Grund der im Glauben ergriffenen Erlösung, wobei nach Det. „Gott einen Jeglichen durch unsichtbare Tiefen seines eigenen und der ganzen Welt Verderbens führt, durch eben die Kraft, womit er sein Volk durch's rothe Meer geführt.“ Bei עֲלֵי-אֶזְרָא denkt Grot. an Kranz oder Krone, Rosenm. findet das mehr griechisch und römisch als hebräisch, Umbr. spricht doch wieder von Befränkung mit ewiger Freude, Ges. hat sogar übersetzt: um ihr Haupt. Wir unserntheils meinen auch, Befränkung entspreche der jüdischen Sitte, dem unterliegenden Bilde nicht, finden besser die Bemerkung bei Kimchi, daß die Rede sei vom aufrecht, erhobenen Hauptes wandeln. Gleichsam: freudigen Hauptes — wobei wahrscheinlich noch mit hineinspielt die sonstige Redeweise, daß Jemandes

¹⁾ Praet. (nicht Partic.) mit Artikel für הַיָּם wie 1 Mos. 46, 27. Ruth 1, 22. 2, 6. 4, 3. Jos. 10, 24. Richt. 13, 8. Efr. 8, 25. Dan. 8, 1. Jes. 26, 17. So schon A. Efra u. Kimchi richtig, vgl. mein Lehrgb. S. 116. u. Ges. Lehrgb. S. 655.

Theil oder Strafe auf sein Haupt kommt; wenigstens paßt dazu ganz fortführend **וְיָרִיד**. Wie sonst nachtheilendes Unheil den Eingeholten erreicht, ergreift (Ps. 40, 13.) — so nun die Freude; vergl. 5 Mos. 28, 2. (Jes. 59, 9.) womit nun im schönsten Gegensatze **וְיָרִיד** steht.

12. 13. Ich, Ich bin Der, welcher auch tröstet: wer bist Du doch, daß du dich fürchtest vor einem Menschen, der stirbt, und vor Menschenkindern, die Gras werden? Und vergiffest des Herrn, der dich gemacht, der die Himmel ausbreitet und die Erde gründet, und entscheßt dich beständig den ganzen Tag vor dem Grimm des Drängers, wenn er zielt zu verderben — und wo ist der Grimm des Drängers?

Der Tröster Zions (Kap. 40, 1.) tröstet seine Gemeinde, sein Volk auf allen Stufen seiner Bereitung und Führung, vom ersten Erwachen in der Finsterniß Kap. 50, 10. 11. bis zur Heimkehr mit ewiger Banne; ja selbst wenn der treue Schöpfer, eben um neu zu schaffen, zur Banne zu führen, plagt und ängstigt, ist er dennoch darin der Tröster, Trostbereiter! Nur der Unglaube an diesen Gott und seine Verheißungen, wonach wir Seiner vergessen, wenn wir klagen, er habe uns vergessen, macht uns eigentlich die Noth zur bittersten Pein, und auch da müssen wir nun einmal an seiner gnädigen Hand, mit seinem Zuspruche hindurch. Mit **וְיָרִיד** (Kontrast nach **וְיָרִיד אֶת־הָאָרֶץ**) spricht der Herr seinem Zion zu, wie sonst wohl drohend gesagt wird: Wer bist du, daß du dich solches unterstellst? Denn gegen das Gebot: Du sollst auf mich vertrauen (B. 6. woraus auch **וְיָרִיד** wiederklingt) — sündigt der Unglaube als Ungehorsam. Also nicht mit Reichel: „erinnere dich doch wer du bist, du bist ja mein auserwähltes Eigenthumsvolk“ — sondern viel stärker das freundlichste Schelten der Liebe: Wie darfst du es wagen, wider mein Wort dich zu fürchten? Die Femininform geht allerdings auf Zion, die Stadt, Mutter, Jungfrau, Gemeinde — ob mit hineingreife der Wink auf das furchtsame ingenium muliebre (wie Sanctius wollte), bezweifeln wir eher, weil so eben auch der Arm des Herrn sprachlich im Fem. stand. Zu **וְיָרִיד** suppliren die Neueren mit Rabb. ein **וְ** (also: wie Gras dahingegeben) — wir halten es bei dieser Zurückweisung auf Kap. 40, 6. lieber mit dem Chald. (**וְיָרִיד** für **וְיָרִיד**) und zwar ohne Wie: die zu Heu werden, Horch: als Gras sind. Sonst käme die Rede herabsinkend nach **וְיָרִיד**. Der Dränger ist der typische, mystische Pharaos (Hebr. 11, 27.), Nebuladnezar u. s. w. **וְיָרִיד** (LXX. *ἐβουλεύσατο*) nicht mit Tarchi reflexiv zu nehmen (sich bereiten, sich rüsten, wie Manche, vollends Engl. falsch: as if he were ready) — sondern richtig wie Ps. 21, 13. scil. **וְיָרִיד** oder so etwas: auf Jemand richten, anlegen, zielen. **וְיָרִיד** — aber nicht **וְיָרִיד** weil er das nicht erreicht! Ewald hat wieder nicht übel (wir erkennen ja gern an, was er vereinzelt scharfsinnig trifft) schon aus **וְיָרִיד** B. 14. herübergenommen die Emphase des Ausdrucks: „in die Hölle zu senden.“

Eben diesem **לְהַחֲדִישׁוֹ**, woraus nichts wird, nun gewaltig gegenüber: Und wo ist dieser Grimm des Drängers? Nicht etwa gleich, als wäre nur von einer, der letzten Erfüllung schon die Rede: Doch wo ist er nun? ¹⁾ sondern es ist mit Berufung auf die alten Geschichten zunächst gemeint: So konntest du doch gar manchmal schon sagen! Gedanke doch — ich wenigstens weiß es gar wohl — wie du einst vor Pharao dich entseztest, und wie ich ihn vernichtet habe! So ferner im Voraus für den zweiten Typus: „daß selbst die große Babel fällt und Juda noch einmal gerettet wird, zeigt wohl, daß man Menschen nicht fürchten darf!“ (J. v. Müller.) Das Alles aber soll weissagen, will Bürgschaft geben dafür, daß es immer, zuletzt am stärksten so heißen werde; daher Vit. gut: ubi vero tandem est (erit) etc. Was nun B. 14. folgt ist Verheißung im Gleichniß voriger Geschichten.

14. 15. Eilends wird der Gebengte gelöst, und soll nicht sterben in die Grube (des Verderbens) und nicht mangeln seines Brotes. Denn Ich der Herr dein Gott bin's der erregt das Meer, daß da brausen seine Wellen — Herr der Heerschaaren ist sein Name!

Dieser ganze 14. Vers (für den LXX. total anders lieft) hat wegen des für's Erste dunkeln, mehrdeutigen **וַיִּצַּח** seltsam allerlei Deutung erfahren. Schon die Rabb. sind sehr konfus, ²⁾ Kimchi versteht den von Ort zu Ort umhergeworfenen, vertriebenen exul (etwa **וַיִּצַּח**), so dann ältere Lxx., Vit. Holl. Engl. — doch ohne alle Begründung. Hier. las entweder **וַיִּצַּח** oder verstand wenigstens so, setzte daher gradiens, was wieder Manche befolgen und möglichst deuten. Cocc. machte daraus den sonst schönen, hier aber sehr unbefugt auftretenden, zwischenein kommenden Lehrsatz: qui prosperat aufugere, liber sit ³⁾ — und berief sich auf R. 63, 1. wo wir sehen werden, daß das Wort nicht „einhererschreiten“ heißt. Ferner fand noch J. v. Müller eine „Erinnerung an Moses“ den schnell herbeikommenden Erlöser; Luth. dagegen (s. seine Uebers.) verstand Pharao, welcher zuletzt, als er von der letzten Plage dazu gezwungen war, eilends umherlaufen mußte, nicht allein daß er losgäbe, sondern auch noch Weggehrung reichlich zu schenken! 2 Mos. 12, 31—33 (Vgl. Hirschb.) Allein schon das Niph. **וַיִּצַּח** paßt nicht zu den beiden letzteren Deutungen, **וַיִּצַּח** heißt auch nicht so. Für das advverb.

1) Vollends im höchsten Grade verfehlend Gwald: „Furcht ist jetzt desto weniger noch edel und verzeihbar, je deutlicher der Zwingherr schon selbst vernichtet ist“ — als ob der Prophet dies nach dem Sturze Babels geschrieben!!

2) Die alten Voss. gehen in allen fünf Stellen des Wortes unsicher durcheinander, s. Mich. Suppl.

3) Horch: wer eilends lausset, daß er los werde, der wird nicht sterben. Wer l. wer eil. große Schritte thut, daß er aufgelöst werde — 1 Mos. 19, 22. Wofür soust etwa Jes. 48, 20. zu vergl. wäre.

מָדָר zu לְהַפְּחוֹת vgl. R. 32, 4. — צָדָה aber muß eben diesem Los- und Freiwerden als Gegensatz entsprechen; wir sind auch mit Neuereu seit Schröder Observ. sel. ad orig. überzeugt, daß die Grundbedeutung neigen, beugen, dann sich beugen, gebeugt sein hier von dem Niedergedrücktsein in Fesseln stehe (daher schon A. Esra קָשָׁר mit dem Beisatz: (וּמִלֵּת לְהַפְּחוֹת לָדָד — vgl. R. 52, 2. כִּרְע 10, 4. und das Gegentheil קוֹמְמִיחָה 3 Mos. 26, 13. so wie noch in unfrem Kap. hernach B. 23. שָׁרִי. Niedergedrückt ist der arme Gebundene, das Volk oder der Knecht des Herrn (Uebergang in andere Redeweise von Zion, wie B. 12. sogar das Suff. כָּב — neben dem Fem. stand) — dennoch soll er gelöst, erlöst werden zur Freiheit und nicht sterben wie die gefürchteten Menschenkinder B. 12. Nehmlich לְשָׁחָה heißt keinesweges in sovea, wie man unbedacht setzt, sondern: zur Grube, so daß er wirklich in die Grube käme, Rosenm. in sepulchrum descendens. Weil aber שָׁחָה (was hier zu weitläufig nachzuweisen wäre) schon in den Psalmen und sonst mit etymologisch anspielendem Doppelsinn die Grube des eigentlichen Verderbens meint,¹⁾ so liegt bedeutsam hierin ein winkender Uebergriff zu tieferem Sinne: selbst wenn er leiblich stirbe (besonders der Einzelne), doch „nicht für die Hölle“ (wie Ew. hat) — Chald. קִרְבָּל. Unterdessen schon, selbst in der Grube des vorübergehenden Gefängnisses, die nicht zur Grube des Verderbens werden soll, speiset ihn sein Tröster und Helfer mit seinem genügenden Brot, s. R. 33, 16. abermals eine Parallele so wie zum Gleichniß Jer. 26, 24. 37, 21.

Wegen רָגַר gilt es gleiche Entscheidung wider Ungehöriges. Die noch zweimal grade so (Jer. 31, 35. Hiob 26, 12.) vorkommende Rede-weise meint weder (per transpos. für רָגַר wie Chald. u. Saad.) ein Schelten des Meeres, noch (nach And. bei Kimchi, womit noch Holl. u. Engl. B. gehen) ein Spalten, auch nicht ein Stillen, Bändigen, man leite dies nun so oder so ab,²⁾ denn יִרְדָּמִי muß durchaus die Folge sein. Sicher und passend ist allein, was LXX. ταράσσω, Vulg. conturbo (Zarchi עִרְרִי לָשָׁר) schon ausgedrückt haben: Ich bin's, der das Meer aufregt, brausen heißt — eben darum werde ich es auch stillen als dein Gott, habe Beides in meiner Macht als oberster Gebieter aller Dinge, Herr der Heerschaaren!

¹⁾ Siehe Ps. 18, 4. 30, 10. 49, 10. 55, 24. 103, 4. überall Beides unentscheidbar in einander (was ich zu Ps. 18. noch verkannte); auch schon Hiob ist zu vergleichen.

²⁾ Gegen Ges. Lex. increpatione compescens ubi tumultuantur fluctus legt Maurer begründeten Protest ein im Namen der Syntax. Von רָגַר ruhen (A. Esra und Abarh.) kann unmöglich ein Kal causat. stehen. Ueber das reducere (Vrmoet, Schult., Mich.) wollen wir uns nicht wieder einlassen, s. B. 4.

(47, 4. 48, 2. 54, 5.) Vit. richtig: ea hic est vis sententiae: Deus suscitavit hos motus, eosdemque rursus ubi vult moderatur, componit et compescit. Keine Macht ließ auch das Unheil nur kommen, die Sünde zu strafen, dich heilsam zu züchtigen und läutern — dieser tröstende Gedanke gehört ganz hieher, wie er in unserm Ordnungspl. steht.

16. Und ich will legen meine Worte in deinen Mund, und unter dem Schatten meiner Hand dich decken, daß ich pflanze die Himmel und gründe die Erde, und spreche zu Zion: Mein Volk bist Du!

Weil hier, allerdings mit bestimmter Beziehung darauf dem Volke Christi Dasselbe zugeeignet wird was R. 49, 2. Christo persönlich gesagt war, so hat man sich irren lassen zu Mißverständnis und Gewaltthat: es ist nur die früher ziemlich allgemeine, hergebrachte Deutung, wenn Hengstb. eifrig vertheidigt, hier wende sich Gott mit einemmale an den Messias, man müsse jedenfalls diese Veränderung der angerebten Person annehmen. Dagegen bleibt Cocc. richtig bei der Gemeinde, Vit. behält Recht: nullum indicium est mutati objecti orationis in hoc loco, ¹⁾ nec ratio ulla solida est quae id suadeat. Vielmehr spricht R. 59, 21. wieder deutlich dafür, daß auch in Zions, Jakobs Mund Gottes Worte gelegt seien. Man sehe doch in unserm D. Pl. den Fortschritt von B. 12. an und verstehe die abermalige Aneignung dessen, was Christus ist und hat, an sein Volk als Grundgedanken des Ganzen hier: eben darum hieß er ja R. 49, 3. der wahre Knecht Israel. Man darf nicht mit Allioli sagen: „Gott wende sich nun an den Messias mit dem Auftrage, dasjenige auszuführen was der Gemeinde verheißen worden“ (wobei der fortschreitende Zusammenhang übrigens wohl gemerkt ist) — denn wirklich nur Christus in der Gemeinde, die Gemeinde in Christo führt es hinaus. Was Ps. 119, 43. schon David für sich in Anspruch nahm, das Wort der Wahrheit, das Wort Gottes im Munde zu haben, erscheint hier in seiner ganzen Bedeutung, die Vit. treffend bezeichnet: Pertinet primo ad Christum, dein ad corpus ejus mysticum, et in corpore ejus mystico imprimis ad doctores et pastores ecclesiarum, divini verbi interpretes. Ecclesia vera est res loquax, loquitur autem *ὡς τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ*, hic character eam discernit a mundo. Hieher gehört Eph. 6, 17. wozu meine Auslegung (namentlich S. 470.) zu vergleichen.

¹⁾ Allerdings hier nicht Sull. sem., aber dieselbe Veränderung trat ja schon B. 13. ein (Nosenm. nunc tanquam ad virum singulum) und hat den guten Grund, daß eben Zion zugleich jetzt als Israel, als *עַם יִשְׂרָאֵל* betrachtet werden soll. S. Kimchi, der genau bemerkt, wie *מִנְחֻמָּם* B. 12. erst im Plur. rede, dann Fem., dann Masc. folge — was er mit *כִּי כֵן מְנַחֵם הַמְּקָרָא* noch ausführlich begründet,

Merkwürdig steht לִנְכֹס שָׁמַיִם was nun mehr als נָסַח B. 13. sagen will. Man hat zwar an אָרָז (wie Dan. 11, 45.) gedacht, um ja nur wieder ein fein äußerliches Bild zu bekommen, und Ges. übersezt: den Himmel aufzuschlagen, wie man ein Zelt aufschlägt, die Pfähle in die Erde steckt; allein mag dies etwa, gleichsam anspielend eine Anknüpfung des Ausdrucks sein, gewiß ist weiter dabei zu denken, der Grundbegriff soll bleiben, wie ja vielmehr umgekehrt auch das Zelt nur als gepflanztes erscheint, wenn von ihm נָסַח gesagt wird. Welche Himmel aber sind nun hier gemeint, welche Erde? Nicht bloß die erste Schöpfung, so daß Zions Erlösung nach Nacht und Wichtigkeit dieser gleichgestellt würde, sondern die Erlösung ist größer, bringt eine neue Welt — und zwar sowohl geistlich als dann sogar wieder äußerlich. Also die neuen Himmel (mit denen sodann auch eine neue Erde sich abermals gründet) werden erst gepflanzt durch das Wort, welches die Gemeinde hat, vgl. R. 65, 17. 66, 22. so wie das zu R. 45, 8. 12. 18. Gesagte. „Gott pflanzt zuerst den Himmel in des Menschen Geist, daß er da seinen Thron wieder aufrichte, und gründet die Erde in des Menschen Herzen, daß es ein fruchtbar Erdreich werde, viele Früchte der Gerechtigkeit hervorzubringen, und Solche sind dann das rechte Zion und Volk des Herrn.“ So weit die Berl. B. ganz gut, dann aber fährt sie spiritualistisch falsch fort: „und das wird eben der neue Himmel und die neue Erde sein“ — denn gegen dieses Verflüchtigen des endlich überall, auch im Großen und Ganzen sich bildenden Leibes für den freilich das Wesen, den Grund in sich tragenden Geist ¹⁾ muß nun einmal das auch Massiv-Keale der göttlichen Rede und Verheißung festgehalten werden. Ist in der mehr als wiedergebrachten Menschheit die neue Welt innerlich vorhanden, wie sollte sie nicht nothwendig, natürlich auch als eine leiblich angemessene neue Welt sich zeigen? Die endliche Schöpfung auch dieser neuen Welt hängt wirklich und eigentlich von der Gemeinde, die hier angeredet wird, ab, nemlich von dem Worte Gottes in ihrem Munde. Zwar dürfen wir diesmal nicht (wie früher, wo Christus angeredet war) das וְנָסַח übersetzen: auf daß Du pflanzest, gründest — denn schon das נָסַח (obwohl Zion angeredet ist) entscheidet hiegegen; allein die Redeweise steht doch in der Mitte. Sie will gelesen sein: um zu pflanzen — so durch dich — indem ich zu dir spreche. Freilich nicht wie Maurer faselt: horum i. e. piorum

¹⁾ Worin, wie gesagt, die neueren Spiritualisten schon die Rabbinen zu Vorgängern haben. Der Chald., Moses Maim. u. Kimchi wissen es nicht anders auf ihre Art; auch Vit. findet nur ein mystico dictum von der nova in Ecclesia oeconomia, ja sogar die Hirsch b. B. weicht aus und liest: daß ich gleichsam eine neue Welt schaffe!

Israelitarum enim erat figere coelum et fundare terram, i. e. instaurare rempublicam Israeliticam — was nicht einmal auf seinem Standpunkte für den Schatten wahr ist, immer bleibt es Gottes! Aber das Wahre daran, wie wir lesen, ist: daß Gott Alles bis zur neuen Schöpfung vollführt eben durch das Wort in seines Volkes Munde; ¹⁾ dasselbe Wort, welches als in der Gemeinde, der sich selbst erbauenden doch zugleich zu ihr redet, wird einst oder dann, wenn die Vollendung vorbereitet ist, mit Kraft, daß es gilt und dasteht ewiglich, sprechen: Du bist mein Volk, mein ganz neugeschaffenes in der neuen Welt! ²⁾

Auch für das jetzt verstockte, doch nicht ganz verworfene Israel nach dem Fleische, das Volk der Wahl behält unser Spruch seine Wahrheit. Was Röm. 3, 2. sagt, ist keinesweges völlig abgethan. Hat nicht die Schule der Juden zuletzt noch (mit einem Geiste des Buchstabens, möchte man sagen) der Christenheit das prophetische Wort, die unentbehrliche Grundlage des apostolischen überliefert? Je mehr der Unglaube bei uns das A. T. verkehrt, verliert, desto heller, fester wird abermals die Masora mit den Rabbinen sich entgegenstemmen, das Wort zu sichern. Sie haben's noch, sie bewahren es auch, während Alles umher ein brausendes Meer des Abfalls wird — aber dies vorläufige Haben ohne Verständniß ist freilich nur eine sehr schattenhafte Erfüllung neben dem lebendig bleibenden, sogar wachsenden Kerne der Christengemeinde, bis zuletzt wieder in Israels Runde das alte Wort, der Arm des Herrn erwacht und nun erst, wenn Zion als Gottes Volk dasteht, die ganze Vollendung seiner Wege durchbrechen kann. Diese Beziehung auf das verstockte, dahingegebene Israel tritt schon in unserm Kap. ziemlich stark hervor, wird weiterhin stets heller werden im umfassenden Worte.

17. *Erwede dich, erwede dich, steh auf Jerusalem, die du getrunken von der Hand des Herrn den Kelch seines Grimmes, die Tiefe des Kelchs der Taumelbetäubung hast du getrunken, ausgeschlürft:*

Sagt G. Müller: „hier werde der Zustand der langen Unterdrückung Israels unter den Völkern seit der Zeit des Titus sehr natürlich geschildert“ — so hat er nicht Unrecht, müßte nur auch dafür gleich tiefer greifen in die geistliche Noth, Verblendung, Verstockung. ³⁾

- ¹⁾ Sehr schön hat noch Coec. mit B. 15. verbunden: *Commemorat curam suam circa Ecclesiam, quod interim, dum movetur mare, Ecclesia habeat verbum Dei etc.*
²⁾ Also nicht eine Rückföretung, wie Umbr. will: jetzt soll der Prophet diese Verheißung verbürgen durch das erste Wort der Wahl.
³⁾ Vom „unglücklichen Volk im babyl. Exil“ (Ggßb.) ist nur noch anknüpfend ein wenig die Rede, schon der offene Sinn geht weit über diese Geschichte hinaus.

Sehr falsch aber verstehen schon die Väter (Hier. Cyrill. u. s. w.), denen der Bezug auf das äußere Israel hier entgegenleuchtet, dabei nicht den typischen Vollsinn, können daher meinen: jetzt ändre sich wieder das Objekt der Anrede, diese gehe von der Gemeinde Christi zum jüdischen Volk über! Als ob nicht Beides eben Eins wäre für denjenigen Blick in die zusammenstimmenden Wege, den Einen Plan und Rath Gottes, welcher aller Weissagung zu Grunde liegt. Der Sinn für die Gemeinde Christi, die wahre in allen Völkern¹⁾ bleibt sogar der hauptsächlichste, centrale, dem nur die Führung Israels als letzter Typus entsprechen muß bis an's Ende; ferner daß Israels fernkünftige, lange Noth mit exilischen Farben und Bildern zum Theil erscheint, ist freilich angemessen, denn auch der letzte Theil unseres Propheten bleibt ja doch im Ganzen unter der typischen Weissagungsperiode, wo die nähere Geschichte den Ausdruck leiht, redet noch nicht wie Daniel und Hesekiel. Wenn Zion in der proph. Sprache mehr das Häuflein, den Kern (und in ihm die künftige Gemeinde) bezeichnet, so rückt hier Jerusalem schon etwas näher dazu, daß die Verheißung auch dem ganzen Israel noch erfüllt werden soll. Wie aus dem uralten, melchisedekischen Salem ein Jebus (Zertretung, s. hernach B. 23.) geworden war, ehe David wieder Jerusalem draus machte, so ist jetzt Jerusalem abermals ein von den Heiden zertretenes, bis ihm sein David kommt zum andernmale: dies Alles aber ist begleitendes, endlich mit seiner Wahrheit zusammenfallendes Bild für die Wege der Gemeinde. Die überaus klägliche, doch selbst durch dies Vorhersagen schon tröstliche Beschreibung der Noth beginnt mit dem sogleich vorangestellten offenen Troste der Prolepsis: Wach auf, du hast den Kelch getrunken, es ist vorbei!²⁾ Merke dazu: Jerusalem soll sich erwecken durch das Wort in ihrem Munde, soll auch selbst aufstehen und etwas dazuthun, daß dieser betäubende Schlaf nicht länger bleibe. וְהִתְעוֹרָר וְהִתְעוֹרָר und dann erst קִיּוּם bildet einen mittleren Ausdruck zwischen dem צָרָה צָרָה nachher und vorher. מִדֵּר יְהוָה erinnert an 50, 11. und bezeichnet diesen Jörn, der zur taumelnden Betäubung ausgegossen ist, freilich als verschuldete Sündenstrafe, doch wendet es dieselbe Hand des Herrn, hatte vielmehr von Anfang schon es angethan zum Läuterungsleiden für eine daraus hervorbrechende Herrlichkeit. Nicht bloß die Bedrängniß und Unterdrückung von außen ist auch für die Christenheit gemeint, sondern vornehmlich die geistliche Schwachheit, der innere Verfall, wohin sogleich B. 18. weisen wird, also daß auch B. 23. darnach zu verstehen; dieses tiefen

¹⁾ Die ecclesia vera, damals in ecclesia Hierosolymitana latens, mit Vitr. zu reden.

²⁾ Cocc. hic consolatio praeponitur descriptioni calamitatis.

Schadens Heilbarkeit, ja die Nothwendigkeit seines Ausbruchs vorher verbürgt uns im Bilde fortwährend anschaulich, tröstlich — das Elend Israels, desselben Volkes, das doch die unverbrüchliche Verheißung behält. Der Gott Israels wird sein Volk nicht lassen, so sagen auch wir Christen.

קבר is eigentlich wieder nicht zu übersetzen. Luther's „Gefen“ — wie vor und nach ihm Viele ¹⁾ — hat unmittelbar keinen sprachl. Beweis, eben so wenig das allgemeinere fundus, wie Andre substituiren, dennoch liegt darin schon die Wahrheit, der Vulg. usque ad fundum ist dem Sinne nach durchaus nicht falsch. Nehmlich קבר ist offenbar (womit Chald. LXX. Symm. übereinstimmen) eine synonyme, noch scheinbar überflüssig beigelegte Benennung für Kelch, wie nicht nur das hebr. כִּיכַר כִּיכַר קִיכַר und die entsprechenden arab. Benennungen für Blumenkelch (dann ähnlich geformte Müge) beweisen, sondern auch hier in unfrem Kap. B. 22. 23. ²⁾ Was ist also der Nachdruck? Wenn כִּיכַר allgemeiner gilt für die Zutheilung zum Trinken, so bezeichnet eben קבר den inneren, engsten oder tiefsten Kelch, das unterste Ende der Höhlung, wofür wir leider kein besonderes Wort haben; ³⁾ dazu gehört כִּיכַר — du hast ausgetrunken, ausgeschlürft bis auf diesen engsten Grund schwersten Leidens (Dan. 12, 1.), LXX. ἐξέχενωσας. Worin wieder mit schärfster Verkündigung der vorausgenommene Trost sich verbindet: nichts ist mehr übrig, das Trinken hat ein Ende! Wahrlich in dem Maaß als wir aus Erfahrung wissen, daß wir bis in diese Tiefe gekommen sind, werden und sollen wir auch wissen, daß das Leid aufhören muß — wohlverstanden: wenn wir dabei irgend gläubig duldend festhalten: von der Hand des Herrn!

Hier wäre nun ein langer Exkurs einzufügen, der heißen möchte: die biblische Kelchlehre — wofür wir wenigstens Winke mit Bezug auf unfre Stelle geben. Der Ausgangspunkt des bedeutsam die Schrift durchziehenden Bildes liegt in Stellen wie Ps. 11, 6. 16, 5. indem Kelch etwas Zugetheiltes, Auszutrinkendes, Ginzunehmendes heißt; die arabischen und sonst orientalischen Redeweisen brauchen wir weniger dazu, denn das Gleichniß ist allgemein und natürlich, wurzelt aber mit selbständigem Sinn in der Schrift. Hier ist für einen vom Herrn gereichten Kelch der Hauptbegriff das wohl abgemessene Maaß, die nach diesem Maaß geschehene Bereitung, Mischung, sogar das Genaue

¹⁾ S. Ges. Lex. u. Kommentar; besonders die Juden, s. schon bei A. Gfra: השמרים שיקברו למטה.

²⁾ Denn obwohl auch כִּיכַר Fem. ist, so gehet doch dort das zweimalige Suff. Fem. und כִּיכַר allein schiedlich auf das vorangestellte קבר (welches Rosenm. lieber ausläßt.)

³⁾ Es wäre die Kuppe, aber unten gedacht anstatt oben, konfay statt konver.

der äußeren EINFASSUNG so zu sagen, worin wir den Trank empfangen, gehört noch zum vielsagenden Bilde. ¹⁾ Spricht hierauf die Schrift von sehr verschiedenartigen Kelchen, so wollen wir das jetzt nicht entwickeln sondern bloß berühren mit der Frage, von welchem denn hier unser Prophet rede. Zuerst nach dem Plan in's Ganze, den unsere Leser nun kennen, nach dem Zusammenhange hier mit B. 13. 14. 52, 1. 8. 9. ist es jedenfalls der heilsame, zur Läuterung und Bereitung zu trinkende Leidenskelch des Volkes Christi, welcher ihm in Christo, durch beilegte Gemeinschaft des unschuldigen, fruchtbaren Leidens eben zum Heile wird: was wir jetzt Kreuz heißen, was Jes. 53, 5. כֶּלֶחַ מָוֶת heißt. Hiefür ist im A. T. Normalstelle Ps. 116, 13. (s. unsre Ausl. dazu) — vgl. schon die starke Bezeichnung Ps. 60, 5—7. so wie im N. T. Matth. 20, 23. Die mystische Zusammenfassung des Heiligen mit seinem Samen, Volk, Leibe, wonach, was Ihm rein freiwilliges Versöhnungsleiden war, bei den Seinigen sich mit der Züchtigung ihrer Sünde vereinigt, lag schon 2 Sam. 7, 14. 15. heimhaft angedeutet, wenn wir anders recht lesen lernen. Allein zweitens: in unsrer Stelle steht nicht bloß כֶּלֶחַ (wie auch Ps. 60.) sondern ferner חֶמַח dabei, das מֶרַח bezieht sich sehr stark auf den Zorn über die Sünde R. 50, 11. zurück, sogar B. 21. auf die Verstockung Israels Kap. 29, 9. 10. — so wie Jerusalem anders als Zion lautet. Das Alles mithin bezeichnet einen Zornkelch, den Verstockungskelch, welcher dem Volke Christi (Israel) gebührt weil und insofern es außer Christo ist, vergl. Jer. 8, 14. 9, 15. In dieser Kelch scheint sogar (besonders B. 23.) gleich dem eigentlichen, definitiven Zorn- und Gerichtskelch, wovon Ps. 75, 9. Dffb. 14, 10. 16, 19. geschrieben steht, vgl. eben so daran gränzend Hes. 23, 31 ff. Dennoch erhebt sich Jerusalem aus diesem Gericht, ein חֶמַח הַחַיִּים geht schon voran, ein כֶּלֶחַ Kap. 52. folgt — wie denn also? Wenn v. Meyer gar zu kurz anmerkt: „es gibt einen Kelch des Gerichts und einen Kelch des Heils, jener ist Blindheit und Zorn, dieser Wahrheit und Liebe“ — so sprechen wir genauer dazu: Tertium datur! Bei dem geliebten Volke der Wahl besteht Zorn und Gnade beisammen! Das ist ein wunderbarer, nur für das Glaubenslicht aus eigener, innerster Erfahrung verständlicher Schriftbegriff, der sich insonderheit an Israels Geschichte zur schlagendsten Wirklichkeit verkörpern soll. Israel ist verordnet, im Centro der Wege Gottes, uns Allen zur Lehre diesen Heimsuchungskelch zu

¹⁾ So wie die Leichtigkeit etwa, mit welcher Gott den Menschen zu trinken gibt, daß ihnen geschieht nach seinem Willen. Lowth (übrigens oberflächlich vorübergehend) erinnert an den Furcht machenden Zaubertank Plato de legg. I. ad fin. und die zwei Gefäße vor Zeus Palast Iliad XXIV, 527.

trinken, durch dessen bittre, langsam wirkende Arznei die fliegende Gnade noch tiefer Verderben heilt unter der Gestalt des Jornes. Das ist das Dritte, worin wir erst unsrer Stelle Sinn ganz verstehen. Hieher gehört Jer. 25, 15—29. vgl. mit Hes. 9, 6. 1 Petr. 4, 17. ¹⁾ u. f. ferner Jer. 49, 12. Klagl. 4, 21. 22. Hab. 2, 15. 16. Sie müssen Alle dran, Gottes Volk vornehmlich (wofür dann Babel das Werkzeug in Gottes Hand nach Jer. 51, 7.) — nur daß Jerusalem sich erhebt aus dem Gerichte, nur daß vollends die Gemeinde des Geistes, der die Rettung und Wiederkehr vermittelnde Kern des Volkes Gottes den Kelch der Sünden und Hurenei, welchen Babel (Offb. 14, 8. 17, 4. 18, 3.) allen Heiden reicht, nicht auch trinken darf! Insofern bleibt allerdings ein Unterschied noch zwischen dem Taumel geistlichen Elends auch, tiefer Blindheit oder Härteigkeit sogar und Babels Hochmuth, welcher noch in Babels Gericht stürzen kann. Zion und Babel wechseln mehrmals ihr äußeres Geschick, Zion wird sogar bis in die Tiefe hinein scheinbar Babel gleich — dennoch zieht sich die rettende, haltende, heilende Gnade, die der Herr allen im Grunde noch Ihm Verbundenen fest verheißen hat, durch den schweren Weg Israels hindurch zum Siege. Namentlich wird wunderbar für den Samen Abrahams der Weg des Jornes noch in Christo, kraft Seiner Versöhnung zum Wiederbringungsleiden geheiligt. ²⁾

18—20. Kein Leiter für sie von allen Kindern, die sie gebar, und Keiner, der bei der Hand sie nahm, von allen Kindern, die sie großzog. Diese Zwei halten dich betrosfen — wer beklagte dich wohl? — das Verwüsten und das Zerbrechen und der Hunger und das Schwert — wie sollte ich dich trösten? Deine Kinder — hin sanken sie, lagen an aller Gassen Ecke, wie die Gazelle im Aeth, voll vom Grimme des Herrn, vom Schelten deines Gottes.

Diese jetzt nähere Beschreibung des Elends entwickelt als Hauptbegriff das taumelnde Betäubtsein (הִכְרַחֲמִי), den kraft- licht- und trostlosen Zustand, wobei Zion wieder mit dem häufigsten, stets wiederkehrenden Bilde die Mutter ist. Aber eine verwaisete, vielmehr von den Kindern verlassene, das ist das Erste, worauf noch zwei Momente folgen: das Doppelmaaß der Noth von innen und außen, zum Abschluß abermals zusammengefaßt das ohnmächtige Daliegen in der Betäubung vom Jorn ihres Gottes. Im ersten Sage gehet sehr schön die Rede plötzlich einmal in die dritte Person, um zu schildern und sagen: So sah es mit dir aus, eine Solche warst du! Bittres Ungemach für eine Mutter, von ihren Kindern keine Hülfe zu haben! Mögen das Andre nach Belieben mehr äußerlich, exilisch deuten ³⁾ — wir ziehen

¹⁾ Was nelmlich an Israel zunächst äußerlich sich darstellt, entspricht nichts desto weniger nur jener inneren Wahrheit, welche schon Spr. 11, 31. aussprach.

²⁾ Mit allem Gesagten bitte zu vgl. meine Reden Jesu II, S. 365. 366.

³⁾ Umbreit: sie waren ferne — von Stadt und Land? Vielmehr ferne von Glaubensmuth und Thatkraft, geistig zerstreut und geschlagen.

gleich den weiter, tiefer greifenden Sinn hervor: kein Einzelner half dem Ganzen, wollte und konnte ihm helfen (etwa wie R. 3, 6—8. noch mehr politisch geschildert war); unter allen Kindern der Kirche kein Mann der Kirche, kein Mann Gottes, der für die Mutter Kirche leitend, haltend eintreten könnte. Wahrlich das ist die rechte Noth, wie sie vielmals, immer stärker hereingebrochen! Voller Gegensatz mit der Verheißung R. 49, 20—23. vorhin! Calvin: cum filii officio suo desunt, quid superest nisi ut eos se frustra genuisso et educasse putet? Aber nicht bloß, nicht eigentlich die sind gemeint (wie es weiter heißt): qui se filios Ecclesiae jactant — sondern leider die wirklich geborenen, sogar bis dahin, daß Andre von ihnen zu erwarten wäre, großgezogenen, der ausgegoffene Geist der Verblendung und Verzagtheit (nothwendiges, wohlverdientes Korrektiv sonstigen Hochmuthes, daß nicht etwa zu früh und voll gesegnet Zion ganz ein Babel werde) nimmt ihnen Geschick und Muth. Eigentlich scheint es umzukehren, daß die Mutter ihre Kinder führte, tränkte, stützte (s. zu R. 40, 11.) — dennoch ist der Ausdruck richtig, grade geistlich angewandt am richtigsten; denn diese Mutter, ganz nur das Collocativum ihrer Kinder, hilft eben sich selbst nur durch diese, wenn ihres Gottes Kraft sie füllt. Daneben hat die Rede zugleich speciellen Sinn für die von Israel geborenen Heidenchristen, welche sich Israels nicht annehmen, wie der sinnende Leser leicht findet, wenn ihm einmal diese wunderbar verflochtene, durchgängige Mitbeziehung des vieldeutigen prophet. Wortes aufgegangen.

Bei der Frage, was die zwei Dinge B. 19. seien, bietet sich allerlei Antwort als möglich. Entweder bloß überhaupt s. v. a. doppeltes, großes Maaß der Noth, wofür etwa R. 40, 2. zu vergleichen — oder (was nach deutlichem Zusammenh. hier und der Parallele R. 47, 9. offenbar vorgezogen werden muß) die Angabe des Zwiefachen liegt im Text. Manche finden es dann in B. 18. u. 19. so, daß alle vier Uebel B. 19. die Bedrängniß von außen wären, B. 18. aber die innere Trost- und Hülflosigkeit; Andre gehen gar in B. 17. 18. zurück: Trunkenheit vom Taumelselche, Verlassenheit von den eigenen Kindern. Jedoch nicht nur das Letztere zeigt sich als ganz verfehlt (indem dann Hauptbegriff und Anfang der Exposition koordinirt würden), sondern auch das Erste geht nicht an, das Zweifache muß im Folgenden erst angegeben werden, grade die vier Namen müssen es enthalten, wie uns wenigstens das unabweisliche Gefühl bezeugt. Wahr bleibt es, daß Elend von außen und innen gemeint sei (wie 2 Kor. 7, 5.), das wird sich zeigen — wie nun aber folgt dafür die Bezeichnung? Wiederum im Allgem. hat Grot. Recht: utrumque bis nominat, vor ihm schon Jarchi: צרות כפילות שנים שנים — nur daß damit noch

nicht entschieden ist über das Einzelne. Grot. behauptet nun: idem sunt vastitas et fames, idem contritio et gladius¹⁾ — wir sagen mit Ges. dazu: das geht gewiß nicht an. Wahr ist ferner, was Ges. ergreift,²⁾ mit Rosenm. ausgedrückt: duo priora, vastatio et clades, ad rempublicam et terram universam pertinent, duo posteriora vero, fames et gladius, ad singulos homines, civitatum et agrorum incolas — oder: das erste Paar bezieht sich mehr auf Land und Staat, das andre mehr auf das Volk. So kommen wir immer näher, dennoch ist nicht dieser Dualismus nebenbei die mit שָׁמָיִם benannte Zweierheit (s. Vittr., Maurer, auch Umbreit: „Verwüstung der Stadt und Untergang ihrer Bewohner“) — denn ist dies denn eigentlich Zweierlei, so daß auch Eins allein kommen könnte? Was wäre denn eine Stadt ohne Bewohner, ein Land und Staat ohne Volk, oder umgekehrt? Within allein richtig bewährt sich, was bereits A. Esra und mit ihm Kimchi deutlich ausgedrückt: הַשָּׁמַיִם הָיוּ חֲרוּבִים וְהָאָרֶץ הָיְתָה חֲרוּבָה — das Schwert nimmt die Leute weg und macht so das Land wüste, beides von außen her; der Hunger tödtet die Leute und zerbricht so des Landes Kraft, beides von innen. Die Paare stehen so: zuerst Verwüstung von außen und Zerbrechung drinnen — dann absichtlich versezt (um das Zusammen durch diesen Wechsel anzuzeigen) abermals Hunger drinnen und Schwert von außen. Hiefür entscheidet endlich sonnenklar die auf gleicher, sprichwörtlich natürlicher Anschauung beruhende Parallele Hes. 7, 15. (wie konnte man die doch übersehen?) — ja selbst 2 Kor. 7, 5. entspricht im Wesentlichen genau mit μάταια und ὀσφύς, nur daß Beides, namentlich die Zerbrechung der Kraft geistlich genommen ist.

Dies also die Noth der von den Feinden (B. 23.) bedrängten, bestrittenen Mutter Kirche, die dabei zugleich an innerer Ohnmacht, die Kraft brechendem Hunger leidet! Wer beklagte dich genug, wer konnte, wollte dich hinreichend trösten? — so hieß es in dieser Noth. Und eben dasselbe wiederholt sich verstärkt in מִן אֲנָחֵם — wobei sehr falsch mit LXX. u. Vulg. Viele gradezu die dritte Person ausdrücken, wohl gar den Text darnach corrigiren.³⁾ Der Text ist gesund und von scharfer Bedeutung; man darf auch nicht מִן für בְּךָ nehmen oder

¹⁾ Nicht nach Kimchi, wie Ges. dem Vittr. diesen vielleicht noch früheren Irrthum entlehnt, ohne nachzusehen, daß vielmehr Kimchi ganz einstimmt mit A. Esra das Richtige hat.

²⁾ Doch nicht, wie er sagt, nach Jarchi, der sich doch gar nicht näher erklärt hat. Seltsam, wie die Rabbinen bei unsern Gelehrten so wenig beachtet werden!

³⁾ Zu geschweigen der willkürlichen, sinnwidrigen Umschreibung, womit sich der Chald. half: Wer könnte dich trösten oder Niemand tröstet dich außer Ich!

einschalten: Wer sprach wohl: ich will dich trösten? ¹⁾ was lauter abzuweisende Gewalt. **וְיִשְׁמַח** steht, wie man auch schon gesehen hat, wie Amos 7, 2. 5. vgl. noch Ruth 3, 16. und heißt hier qualis, quomodo: quis ergo sim ut consoler te satis, qui nam ut consoler te? Nicht als ob dies der Prophet spräche, ²⁾ denn im ganzen Abschnitte, durch das ganze Kap. redet Gott der Herr (Gott in Christo), Derselbe welcher B. 12. **אֲנִי הוּא מְדַבֵּר** gesagt hat, grade darauf bezieht sich ausdrücklich der scheinbare Widerspruch. Wie nun also? Nicht als ob Gott selbst und wirklich es aufgab sein Volk zu trösten, sondern die verachtete Berl. B. sieht hier die Wahrheit anstatt der Gelehrten: „Es sind Worte oder Gedanken der betrübten und angefochtenen Kirche, die der Herr Messias aus ihrem Mund und Herzen nimmt und ausspricht, damit aber so viel sagen will: sie sind so grausam mit dir umgegangen (genauer freilich: es stand so schlecht mit deinem Glaubensmuth), daß du auch von mir selbst, deinem Heiland auf die Gedanken gekommen, ich wäre nicht vermögend dich genugsam zu trösten.“ Man supplire: so hieß es bei dir, so dachtest du von mir — d. h. allerdings auch: so sprach ich in dir von mir selbst! Denn der Zorn des Herrn, der züchtigende besteht in solcher Entziehung, obgleich dabei die Trostanbietung, sogar der innerlichst haltende Trost nicht fehlt: diese Widersprüche lösen sich alle nur in der Erfahrung, der gemeine Verstand wird sie niemals fassen, das prophetische Geisteswort aber hat von Anfang richtig sie ausgesprochen. (Man vergleiche die wenigstens ähnliche Inversion des *ἐγώ* Luc. 21, 8. Man merke noch den Fortschritt von **וְיִשְׁמַח** zu **וְיִשְׁמַח** — vom unbestimmten Wer zu Gott, was ja die rechte Antwort wäre.)

וְיִשְׁמַח würde legalistischen Exkurs verlangen; ³⁾ hier genüge die Bemerkung, daß damit grade der Hauptbegriff **וְיִשְׁמַח** wiederholt werden soll, so wie **וְיִשְׁמַח** dabei noch an R. 50, 11, winkend anklingt. (Neue Bestätigung, daß wir dort richtig auslegten vom noch nicht unwiederbringlichen Darniederliegen.) Zur Schilderung vgl. Klagl. 2, 19. 4, 1. wo namentlich das **וְיִשְׁמַח** eben so die Allgemeinheit und Deffentlichkeit bezeichnet. Verfolgt und gejagt, ja wirklich gefangen.

¹⁾ Reichel: wer hätte sagen wollen: ich will dir Trost zusprechen!

²⁾ Umbr. wo könnte der Prophet selbst Worte hernehmen — Ges. meint, er rede hier im Namen seines ganzen Standes, also auch seiner Vorfahren: wir hatten keinen Trost für dich bei so vielen Unglücksfällen! Seltsamer Widerspruch mit dem **וְיִשְׁמַח** zu Anfang!

³⁾ Dessen wir uns enthalten müssen, denn nicht so geschwind ist gezeigt, wie Verhüllen in Matt- oder Ruthloswerden, Hinfinken übergeht und Alles Ein Grundbegriff bleibt. Mit **וְיִשְׁמַח** ist es ähnlich, obgleich R. 57, 18. es nicht verschmachten heißt.

sind die Kinder der Kirche, gleich als wären es Thiere des Waldes oder Feldes, denen man nachstellt. **אֲרַר** (5 Mos. 14, 5.) ist nicht Walddachs oder Büffel sondern **אֲרַר**, eine wilde Ziegen- oder Gazellenart, worüber Boshart nachzusehen. Wenn Ges. u. A. mit ihm Hirsch übersetzen, so will das vielleicht hervorheben was im Bilde liegt: des edlen, raschen, kräftigen Thieres Kraft ist gebrochen, wenn es nun kläglich im Reze liegt! (Deshalb auch die Zusammenfügung durch Stat. constr. für diese Anschauung: die Gazelle im Reze.) **אֲרַר** nicht „Fluch“ mit Ges. u. de Wette, das wäre zu stark, es ist nur die Aeußerung für **אֲרַר** — freilich um so bitterer, weil unser Gott es ist, der so schilt. Den leider sehr treffenden Sinn des Ganzen für die Befangenheit, Gefangenheit, Ueberwältigtheit (sit vonia verbo) jekiger Christen unter der niederdrückenden Hand unfres zürnenden, züchtigenden Gottes finde der für dergleichen verständige Leser.

21—23. Darum höre doch dies, du Glende, du Trunkene, aber nicht von Wein! So spricht dein Herr, der Herr, und dein Gott, der für sein Volk streitet: Siehe ich nehme aus deiner Hand den Kelch der Taumelbeibung, die Tiefe des Kelchs meines Grimmes, du sollst nicht fortfahren sie zu trinken fernerhin. Und gebe sie in die Hand derer, die dir Jammer machen, die da sprechen zu deiner Seele: Hüte dich, daß wir darüber hin gehen! und du machtest wie die Erde deinen Hüden, und wie die Gasse für die Drüberhingänger.

Nicht von Wein, sondern von einem viel schlimmeren Trank, s. R. 29, 9. die sichtlich hier berücksichtigte, fortgeführte Parallele des ersten Theiles, über die Redeweise schon zu R. 48, 10. und vgl. noch Schultens bei Hiob 30, 28.¹⁾ Der Stat. constr. **אֲרַר** ist weder enallage pro absol. ad modum Glassii noch durch Ellipse zu begründen,²⁾ sondern steht in bekanntem Sprachgebr. bei der engen Verbindung zu Einem Begriff, bildet eine Art Komposition, vgl. 56, 9. 10. 9, 2. Von Israel zu den Heiden, vom Volke des Herrn zu den Gottlosen gehet nun der Jornkelch über, jetzt erst ganz als Kelch des Gerichtes, und das ist nur die gerechte Vergeltung nach 2 Theff. 1, 6 ff. Offb. 18, 6. 7. Jehovah bewies bisher sich als der demüthigende Herr seines Volkes, er bleibt aber dennoch (trotz des widersprechenden Anscheins B. 20.) und offenbart sich zuletzt herrlich als auch sein Gott! Woraus natürlich folgt, daß er die Sache seines Volkes führt, für dasselbe rechtet zum Siege. (Anders versucht Calv. diese tria epitheta zu deuten: erst patronus, dann Deus, endlich vindex — aber **אֲרַר** ist nicht Beschützer, sondern Beherrscher.) **אֲרַר** eine nicht unnütze Variation statt **אֲרַר** 49, 26. worauf es nur anspielt;³⁾ man

¹⁾ Ista comparans negatio simul insert gradum incomparabiliter majorem. Vgl. Aeschyl. Eumen. 863. *ἀολοις ἐμμανὲς θυμώμασι*.

²⁾ Wie die Rabb. **אֲרַר** — **אֲרַר** — **אֲרַר** oder **אֲרַר** ergänzen.

³⁾ Selbst Umbr. will diesmal fast mit Gw. corrigiren, wie schon Lowth und Seder.

kombiniere doch B. 11. גרר (was Kocher bei Vertheidigung der Lesart noch vergessen hat, grade das Nächste) vgl. noch Hiob 19, 2. Bei לנפש muß man nicht bloß wie Kimchi sagen: die Seele leidet mit im Leiden des Leibes — oder gar es zum Pronomen abschwächen; vielmehr deutet der Ausdruck mit Absicht auf die geistliche Noth, innere Demüthigung als das eigentlich Gemeinte. רעברר klägliches Kontrast zum B. 10. genannten עבר der Erlöseten! Stärker noch ausgemalt ist Ps. 129, 3. das Pflügen und Furchenziehen auf dem Rücken; hier aber will גרר wieder an das analoge Leiden des Vorgängers R. 50, 6. erinnern — obwohl um der Sünde willen für die Gemeinde sich Alles verstärkter ausdrücken muß, was an Christi Person theils durchbrechend initiativ, theils typisch erscheint. Sein Rücken ward gegeißelt, über den unsern treten die Feinde vollends einher! Beispiele solcher Demüthigung nach alter, morgenländischer Sitte bringt Ges. mit Vit. u. Lowth, fügt auch arabisches Sprüchwörter hinzu; doch trifft das nur die Schale des Ausdrucks, welcher in seinem Kern von Dingen redet, die bis heute nur zu wahr sind am elenden, getretenen, zur Gasse der Frechen gemachten Volke des Herrn. Den Uebergang in רעברר möchten wir nicht als רעב auflösen, was ja dann unnütz nachschleppte, sondern v. Meyer hat (indem Luth. sprachwidrig fortgehenden Imper. ausdrückt) für's Erste gut berichtigt: und mußttest legen — d. h. so geschah es auch, wie sie sprachen! Buchstäblicher jedoch liegt noch drin: und du legtest — d. h. so thatest du auch. Cocc. vexatoribus, qui illam depresserint et pedibus conculcaverint cum summa ipsius patientia. Diese Geduld nach dem Vorbilde Dessen, von dem es hieß: גרר גרר — unterscheidet selbst in der tiefsten Schwachheit das heilige Volk, wird ihm nicht zur Feigheit sondern zur Gerechtigkeit gerechnet von der zuletzt überschwänglich lohnenden Gnade.

Kapitel 52.

- 1—3. Wach auf, wach auf, zersch deine Macht an, Zion! Zersch an die Kleider deiner Herrlichkeit, Jerusalem du heilige Stadt! Denn nicht mehr wird in dich eingehen hinfort ein Unbeschnittener und unreiner. Schüttele dich vom Staube frei, Steh auf, setze dich, Jerusalem, es lösen sich die Bande deines Halses, du gefangene Tochter Zion! Denn so spricht der Herr: Umsonst seid ihr verkauft, und nicht um Geld sollt ihr erlöst werden.

In der kunstvoll entsprechenden Anordnung des Ganzen, wie wir sie glauben gefunden zu haben, kehrt jetzt wieder ein Abschnitt, wie zuerst Kap. 49, 24—26. eintrat: Versicherung des in der Macht des erlösenden Gottes für sein Volk begründeten Gnadenbundes. Man sehe, wie den dort (R. 49.) noch sehr kurz hingestellten Grund-

gedanken jetzt unseres Kap. längere Exposition parallel gehet; namentlich wie jetzt das Ziel sich zeigt als im Anfange verbürgt, also gleich voran B. 1—3. mit seinem Denn zusammen sagen will: Jerusalems einst hervorbrechende Macht und Herrlichkeit kommt aus der großen, wunderbaren Erlösung, die sein Gott vollbringt. Daß aber bei dem Allen keinesweges „die Aussicht auf die Befreiung aus dem Exil vorherrschend“ ist oder zur Abwechslung wieder einmal wird,¹⁾ haben wir schon behauptet und finden es nur bestätigt. Nicht, wie man im bessern Fall zu sagen pflegt: zugleich mit auf die geistliche (und fernzukünftige) Erlösung siehet hier der Prophet — sondern umgekehrt: von dieser letztern spricht er vornehmlich, eigentlich, nur mit noch begleitendem Rückblick von seiner jetzt erreichten Höhe her auf das Exil, den damaligen Geschichtstypus, in dessen Kreise freilich sich die ganze Prophetie dieser Zeit bildet und bewegt. (Bei B. 11. 12. werden wir finden, wie bedeutsam grade Babel nicht mehr genannt wird.) Håvernick, der auch den mitgehenden Rückblick noch weiter zurück auf die erste Erlösung aus Aegypten wohl erkannt hat, drückt den Sinn des Ganzen sehr treffend aus: „So soll es wieder werden in der neuen Gemeinde, nur in verklärter, neuer Weise.“

ערי ערי lehrt durch das התעוררי B. 17. vorhin bis zum ersten ערי B. 9. fast wörtlich zurück — nicht als „Antwort“ auf das dortige Gebet (vergleichen wir dort nicht erkannten), wohl aber als Erfüllung, Verstärkung, Aneignung des dort vom Arme des Herrn Gesagten an die Gemeinde, in welcher seine Macht wohnt, sich gewiß zuletzt herrlich erweist. Wenn Kap. 51, 17 ff. theils von der Gemeinde Christi sprach, theils von dem Volk Israel (wie wir gesehen), so läßt jetzt auch Kap. 52. diesen Doppelsinn beisammen, all seine Rede gilt eben so wohl der im Geist sich fortwährend, schon vorbereitend ermannenden Christenheit, als für das letzte Ziel dem wirklich in Herrlichkeit wiedergebrachten Jerusalem, Zion, Israel. Deine Macht — denn der Arm des Herrn waltet in seinem Volke, legt eben all seine Macht demselben bei. Deine Herrlichkeit — denn die Herrlichkeit Gottes ist nun der Stadt gegeben. Offb. 21, 23. Sehr falsch zerreißt man den Zusammenh. mit 51, 9. durch die Deutung „Schmuck“

¹⁾ S. noch bei Hengstb. diese freilich fast herrschende Meinung. Dagegen Grutius: ne sic quidem vaticinio veritas sua constaret, quia status rerum Judaicarum post reditum ex Bab. exilio primum diu miser fuit, deinde tolerabilis, sed sub alieno et gentili imperio, posthac diris illis vexationibus atque injuriis per Syros illatis vehementer afflictus, mox sectarum dissidiis atque erroribus morumque corruptione depravatus, quae sane universa et singula minime respondent promissioni de reditu felicissimo et cum gaudio sempiterno conjuncto.

für 19 — wie Dathe, Ges., mit ihm dann de Wette u. v. Es, dieser Sinn des Wortes kommt überhaupt nirgends vor. Auch nicht etwa (wie man gesagt hat) Stärke für den Krieg, Pracht oder Schmuck für die Friedenszeit darnach, denn es ist ja nur von Sieg und Frieden die Rede. Freilich bleibt 19 dieselbe Macht, welche den Sieg erkämpfte, jetzt aber zeigt sie sich als Herrlichkeit, also genau zu sagen 19 und **וְהָיָה** mit einander innrer Grund (Gotteskraft, das Wesen aller Auferstehung, Verklärung) und äußere Erscheinung, Offenbarung desselben, ganz wie Ps. 96, 6. Beides verbunden steht — dort auch **וְהָיָה** wie hier **וְהָיָה** als der zusammenfassende Ausdruck dafür. Wo Kraft oder Macht in Herrlichkeit hervorbricht, da ist Glanz und Verklärung des Heiligthums. Kleider der Herrlichkeit mit Anspielung auf den Priester-, Fest- und Hochzeitsschmuck (Ps. 96, 9. 110, 3. u. a.) werden genannt im Kontrast etwa mit ausgezogenen Kleidern des Gefängnisses 2 Kön. 25, 29. Nun in Wahrheit eine heilige Stadt (nicht wie jener falsche Ruhm 48, 2.) — denn kein Unbeschnittener, Unreiner gehet hinfort ein. Häv. erkennt richtig hierin einen Bezug auf das Pascha bei der ersten Erlösung (2 Mos. 12, 44. 48.), wie auch B. 12. am Ende wieder darauf anspielt — doch reicht der Sinn des Ausdruckes jetzt sehr weit. Die Unbeschnittenen sind keinesweges die Heiden, äußerlich gefaßt, die „nicht wieder“ kommen oder eindringen sollen (Reichel: über dich kommen) — keinesweges nach Grot. die bedrückenden Feinde, Assyrier, Aegypter, Chaldäer, (daß **וְהָיָה** wie bei Jun. Trom. Pisc. invadere wäre), sondern daß kein Unreiner mehr eingetret in die heilige Stadt, als in ihr zu wohnen, ihr anzugehören, bezieht sich offenbar auf R. 35, 8. zurück und findet R. 60, 21. seine rechte Deutung. Dem typischen Ausdruck **וְהָיָה** folgt exegetisch das eigentliche **וְהָיָה** — nicht der äußerlich Unbeschnittene ist der Unreine, der draußen bleiben soll (welcher Mißverständnis vielmehr durch das Eingehen der Heiden ohne Beschneidung Kap. 56. abgethan wird), sondern der vor Gott Unreine zeigt sich in der Erfüllung als der Unbeschnittene an Herzen und Ohren. Berl. Bibel: „Bis daher, will dieses sagen, waren deine Bürger zwar äußerlich beschnitten und rein, aber unterdessen waren sie unbeschnitten und unrein am Herzen; daher ist dir so viel Uebels, auch durch oftmalige Gefangenschaft derselben begegnet. Aber fütrohin wird es nicht mehr so gehen, sondern alle deine Bürger werden innerlich beschnitten und rein sein.“ Das Wegweisen der Heiden, wovon wir bei Esra und Nehemia lesen, ¹⁾ war nur ein sehr schwaches Vorbild hievon, bald kam es unter Antiochus Epiph. wieder ganz anders!

¹⁾ Und welches gewisse Lutherauer jetzt fast kindisch im Wegweisen der — Unreinen und Reformirten zu wiederholen sich anstrengen!

Vitr. vides, historiam non perinde ac cuperes satisfacere prophetiae. Ja noch mehr, derselbe Vitr. wirft die Frage auf: an praeputiati unquam admissi fuerunt ad communionem Ecclesiae, externae et carnalis, sub oeconomia vetere? und indem er sie verneinen muß, beweiset er mit Recht eben daraus, daß die Verheißung hier geistlich gemeint sei. Uebrigens eine Anknüpfung dieses Sinnes an den Typus auch äußerer Vorgänge der Verunreinigung s. Hes. 44, 7—10. und nimm dazu Sach. 14, 20. 21. Offb. 21, 27. Der in letzterer Stelle hervorgehobene Blick auf das letzte Ziel herrscht auch bei Jes. wirklich schon vor, denn bis dahin kommt es noch nicht zur völligen Reinheit, vielmehr bleibt 2 Tim. 2, 20. Matth. 13, 30. die Ordnung; dennoch will der Jurf: Reinige dich, du wahre Gemeinde! (2 Tim. 2, 21.) schon in gewissem Sinne vorher beherzigt und erfüllt sein. So macht sich Israel auf beim Uebergang in den Neuen Bund, so streckt sich seitdem die Gemeinde Christi (mit Vitr. nach dem Apostel zu reden, ἀποκαταδοκῶσα so extendens ad τὴν παντρωσιν) dem herrlichen Ziel entgegen. Ja nach dem vielanwendbaren Vollsinn des proph. Wortes ist es nur aus dem Kerne hervorgeholt, völlig wahr, wenn Dettinger (der ganz Jes. 40—66. als Katechismus christlicher Lehre lesen wollte) nun Kap. 52. summiert: „Zieheth die Gerechtigkeit wirklich an! Seid ihr einmal recht aufgewacht, so macht euch eilend munter, die Gerechtigkeit als ein Kleid anzuziehen; wartet nicht, bis ihr meinet, von allem vorher ganz los zu sein. Durch Gemeinschaft des Evangelii seid ihr schon selig und los. Euer Ausgang und völlige Erlösung darf nur vor aller Welt Augen offenbar werden. Du bist wirklich los, Jerusalem, du darfst nur deine Stärke und deinen Schmuck der Gerechtigkeit anziehen.“ — Denn was ist die Herrlichkeit des Zieles anders als die hervorgebrochene Erscheinung der Gerechtigkeit, Heiligkeit aus Gottes Macht? Und wie wird Jerusalem endlich mit einmal aufwachen, aufstehen können, wenn es sich nicht dazu bereitet hätte? Dies ירי ירי gilt mithin von Anfang schon jedem Gliede, damit es einst am Ganzen sich erfülle.

B. 2. nun das Aufwachen, Aufstehn mit Rückblick auf den vorigen Standpunkt konkreter gemalt: ירי schütteln kam auch R. 33, 15. 9. vor, hier ist die Rede vom Abschütteln des Staubes der Niedrigkeit, des Elendes, vgl. R. 47, 1. Aufstehn soll Jerusalem und sofort in seiner Kraft und Schöne sich wieder königlich setzen; nur so gewiß ist ירי zu verstehen, wie Holl. u. Engl. B. haben, wie v. Meyer berichtet. Luth. nahm ירי parallel mit ירי für Gefangene, wie unter den Rabb. Kimchi, nach Kopppe wieder Hitzig; allein dies hat entscheidende Gründe wider sich. Zwar müßte nicht gerade ירי stehen, denn

שֶׁבִי ist nicht Adject. sondern Substant.¹⁾ — aber schon קָרַב paßt nicht im Genus dazu (wie Ges. Recht behält), auch die Accentuation widerspricht, indem wohl das Adject. hernach als Appos. durch Tiphcha getrennt sein kann, gewiß aber nicht ein Subst. von seinem Stat. constr. — endlich wäre es vollkommen unschicklich, alle Schönheit und Bedeutsamkeit der Apostrophe zerstörend, wenn statt Jerusalem selber zwischen ein solch eine captivitas, turba captivorum, ein Collectivum statt der Personifikation angeredet würde. Häv. zuletzt nennt es wieder hart, קָרַב und שֶׁבִי zusammen zu sagen; wir aber finden es nur schön, erhaben, höchst sinnvoll: Steh' auf und — setze dich! Nehmlich auf den ursprünglich dir gebührenden Stuhl und Thron der Ehren, du nun an der Stelle Babels, nimm deinen Sitz ein statt im Staube nun auf dem Königsthron (Reichel: besteige deinen Thron!) vgl. R. 47, 1. das Gegenbild, welches hier absichtlich überboten wird, indem Zion im Staube lag (51, 23.) — dafür aber sich setzt sofort auf den Thron, wie bei ihr sich von selber versteht.²⁾ Also mit LXX. Vulg. Chald. (רָחִי עַל בִּירְכִי יָרָחַ) Jarchi (der noch an R. 3, 26. בִּירְכִי erinnert für das erste קָרַב) so wie bei weitem den meisten alten und neuen Ausfl. lesen wir שֶׁבִי Imp. von יָשָׁב — dagegen her nach שְׁבִי freilich captiva heißt. Nur nicht diese (hier einzig vorkommende) Form ein Fem. von שָׁבִי³⁾ welches vielmehr שְׁבִייתָ heißt, sondern von einem Part. pass. שְׁבִי wie קָרַב (vgl. 51, 21.) — s. schon bei Jarchi u. Kimchi diese richtige Auflösung. Das Keri הִתְחַלְחַל wäre nicht nothwendig durch Ellipse von מִן vor מוֹכְרֵי zu konstruiren (Kimchi), könnte freilich auch heißen: solve tibi, löse dir die Bande (Hithp. mit Dat. comm. s. m. Lehgeb. S. 289.) — nur daß הִתְחַלְחַל dann doch für das Erstere spräche. Wir meinen aber, das Chethib sei zu behalten, und zwar nicht (wie man dann bisher gemeint hat) als aus dem Bilde, aus der Personifikation fallender Plur. der Anrede, sondern מוֹכְרֵי der Nom. dazu: es sollen, werden sich (von selbst) auflösen, abfallen die Bande deines Halses, vgl. wenigstens ähnlich B. 5. Folglich im ganzen Vers keine genauen Parallelglieder, sondern absichtlich wechselnd, nur anspielend שֶׁבִי neben שְׁבִייתָ — desgl. ein הִתְחַלְחַל noch überbietend anders gewandt nach הִתְחַלְחַל. Wenn Zion aufwacht, sich schüttelt, aufsteht, sich in

¹⁾ Wie Horch's Bibel dann genau setzt: „du gefangene Menge Jerusalem.“

²⁾ Diesen absichtlichen Wechsel und Bezug der Ausdrücke hat sogar Calv. schon geahnt. Interdum quidem sedere significat prostratum esse, ut cum prius Babylohi diceret, Sede in pulvere: sed hic alia significatio est. Nam cum jussisset eam surgere, simul addit, ut sedeat, i. e. ne amplius jaceat etc.

³⁾ Wie Gesen. unklar hinschreibt und ich zu Eph. 4, 8. nachschreibend mich in Uebereilung versehen habe.

ihrer Macht und Würde gebührllich zu setzen, so lösen sich eben ihre Bande — dem denke man weiter nach im Kontrast mit dem vorigen Kap.

Daß in B. 3. נמכרת nicht wie R. 50, 1. Reflex. sondern jetzt wirklich Pass. sei, lehrt schon הנגלי gegenüber, so wie דם sonst nicht passen würde. Der Zusammenh. vor- und nachher zeigt vollends, daß jetzt nicht die Rede ist vom Dahingeben unter die Sünde, sondern allein von der freilich dem entsprechenden Züchtigung, vom Verkaufen unter der Dränger und Feinde Hand, also was Kap. 50, 1. mehr in שורה lag. Parallelen für den Sprachgebr. s. Richt. 2, 14. 10, 7. 5 Mos. 32, 30. Ps. 44, 13. — auf die Psalmstelle wird jedoch nicht angespielt, wie man unbefehens meinen könnte, denn dort hat die Redeweise den entgegengesetzten Sinn: um ein Spottgeld, verächtlich dahingehend. Hier will דם zunächst sagen (wie schon Calv. in richtiger Vergleichung mit R. 50, 1. auslegte): die Dränger, Feinde haben kein Recht auf euch, daß ich euch ihnen abgetreten hätte, nicht ihnen muß ich euch ablaufen, wenn ihr frei werden sollt! Sodann versteht sich zwar, daß Gottes Volk um seiner Sünden willen solches alles leidet, also gewiß nicht ohne Ursach, aber die Gnade Gottes in Christo sieht solche Strafe nur als Leiden an, wandelt in unverdienter Zurechnung neu erworbenen Rechtes, durch die Gemeinschaft mit dem unschuldig leidenden Erlöser das Kreuz des wohlverdienten Gerichtes (Luc. 23, 41.) in das Holz der Erhöhung, des Heiles. ¹⁾ Das Umsonst der Erlösung nun wird bald R. 55, 1—3. seine Deutung finden, was man einstweilen bedenke; von der Buße, Bekehrung (השובה nach Jarchi u. Kimchi) als der Bedingung, so daß nur irdisch Gut und Geld abgewiesen würde, ist wahrlich auch nicht die Rede, denn Allem, womit wir uns loskaufen könnten, steht eben die freie Gnade der frei gebliebenen Hand Gottes entgegen. Diese Gnade aber anderseits läßt sich's, um alles Recht zu erfüllen und unsern Sündenbann zu brechen, dennoch etwas kosten, tritt für uns ein mit wunderbarer Vermittlung, wie das Verb. נא bezeichnet, und לא בכסף weist eben so wohl auf einen viel theureren Kaufpreis, ein viel kostlicheres Lösegeld (1 Petr. 1, 18.) im Hintergrunde hin, wie wir R. 51, 21. bei der ähnlichen Formel diese Verstärkung erkannten. Daß das Erlösen etwas Positives, Mächtiges für den Sieg zur Herrlichkeit mit sich führt, bleibt ja Grundgedanke des Ganzen, bei welchem nur jedes Analogon des im gemeinen Sinne schuldigen Loskaufens gezeugnet, somit Alles in Gottes Macht und Arm gestellt werden soll.

¹⁾ Wenn Kleinert S. 325. für נא B. 4. den Sinn pro nihilo nicht will gelten lassen, weil sonst Jes. allen Propheten widersprechend leugnen würde, daß Israel durch eigene Schuld gefangen sei, so hat er ganz übersehen, wie jedenfalls B. 3. schon דם steht.

4—6. Denn so spricht der Herr Herr: nach Aegypten zog mein Volk hinab im Vor- gen, fremd zu sein daselbst, und Assur hat es um Nichts unterdrückt. Aber nun — was ist mir hier (zu thun)? spricht der Herr: weil weggenommen ist mein Volk um- sonst, seine Beherrscher janchzen, spricht der Herr, und beständig den ganzen Tag wird mein Name gelästert. Darum soll erkennen mein Volk meinen Namen, darum an jenem Tage, daß Ich derselbe, der da redet, nun da bin.

B. 5. setzt dem Vorigen ein Anderes, Neues, Letztes entgegen, hieher erst gehört das Aber, und auch Assurs Bedrückung ist noch ein Voriges. Denn בראשונה heißt nicht bloß in der vorigen Zeit, sondern zugleich, vornehmlich: in der vorigen Periode des Vorbildes. Diese von uns bei R. 41, 22. 42, 9. 43, 18. 48, 3 ff. entwickelte Bedeutung erweist sich ferner hier als der einzig rechte Schlüssel des Verständnisses, obwohl Wenige bisher ihn gefunden.¹⁾ Wollte man durchaus B. 5. auf die Noth in Babel allein beziehen, so könnte freilich allenfalls B. 4. von Salmanassar (oder Sanherib) sprechen; aber der konstante Sprachgebr. von ראשונה bei Jes. und aller Zu- sammenh. hier lehrt uns, daß der Prophet sich in eine Zukunft versetzt, für welche selbst des historisch so genannten Assur Tyrannei schon in der vorbildlichen Vergangenheit liegt.²⁾ Die erste typische Noth des Volkes Gottes (das doch nach Kanaan gehörte) kam durch das her- beigeführte, verordnete Hinabziehen nach Aegypten (גר seit 1 Mos. 12, 10. vielmal so), bis dahin also geht die Rede zurück, stellt sinnig dazu das wirklich 1 Mos. 12, 10. als im primus locus bereits eben so bedeutsam, vorbildlich gesagte לגר שם — womit dann 1 Mos. 15, 13. und der ganze stets wiederkehrende Grundbegriff der Fremdlingschaft des Samens Abrahams³⁾ zu vergleichen. Ewald: „nicht um dort als Sklaven ewig zu bleiben, sondern um eine Zeit dort zu weilen bis die Zeit um“ — ganz wahr für den Typus, nur gehört dessen Deutung dazu: Gottes Volk hat nun einmal solche Fremdlingschaft durchzumachen, der Sohn Gottes wird immer wieder und zuletzt erst im vollsten, letzten Sinn aus Aegypten gerufen.⁴⁾ In dem גר wird offenbar die ganze Trübsal in Erinnerung gebracht, ja mehr

¹⁾ Siehe schon bei A. Esra wenigstens erkannt: daß diese Weissagung von der späteren, noch zukünftigen Wiederkehr aus dem großen Exil unter allen Völkern rede.

²⁾ Crusius hat diesmal verstanden und sagt ganz richtig: sogar die Assyrii recentiores nempe Syri et potissimum sub Antiocho Epiph. seien schon eingeschlossen zu denken (weßhalb eben אשר und nicht בבל steht) — diesem Allen als dem Vorbilde gegenüber sei geschaut furor ille ultimus Antichristi.

³⁾ Ueber welchen wir zu Apostl. 7, 6. (Reden der Apostel I, 206.) uns ein wenig ausgesprochen; vgl. dann Hebr. 11, 9. 13.

⁴⁾ Andre meinen: weil Jakob freiwillig hinabzog, Aufenthalt zu nehmen, unter- warf er sich dadurch den Pharaonen, diese erste Bedrückung sei mithin etwas a nders noch, relativ gerechtfertigt im Verhältniß gegen die babylonische. Wir sehen jedoch nicht ein, was dieser Nebengedanke hier zu schaffen habe.

noch, zugleich schon die Erlösung daraus, das Wiederkommen der Hinabgezogenen zu ihrem verheißenen Lande. Supplire daher für die kurze Rede: Mein Volk zog hinab — und kam wieder, wurde erlöst. (K. 51, 9.) So bemerken z. B. auch schon Vit. u. Vogel ad Grot. vor Gesenius; denn es versteht sich deutlich fast von selbst, woher käme denn sonst die neue Plage von Assur nach jener vorigen? Für die Zusammenstellung von Aegypten und Assur vergleicht Kleinert wohl gut K. 10, 24. aus dem ersten Theile, dann aber hat er gewiß Unrecht, wenn er eine falsche Uebersetzung von בָּנֵי בְרַאשֵׁנָה vertheidigt. Unter den Ausll. zuerst Lowth (obgleich vor ihm schon Saad.) erklärt es „am Ende oder zuletzt“ als Gegentheil von בְּרַאשֵׁנָה — Möller machte daraus einen vermeintlich schreienden Beweis für den ächten Jesaia; Kleinert (S. 322 ff.) polemisirte scharf gegen Gesenius, auch die Baseler Noten zum Text finden dies „zuletzt“ dem Parall. gemäß, endlich H. v. st. stimmt bei. Dennoch ist hier wiederum der Schein des Parall. abzuweisen, Ges. bemerkt sehr wahr, daß בָּנֵי nie von der Zeit gesagt werde, dagegen ist בָּנֵי offenbar die Wiederholung des הָנֵי zwischen V. 3. und 5. wie schon A. Esra u. Jarchi deuten: בְּכֵן דְּבַר כְּמַר הָנֵי — Kimchi בְּכֵן מִשְׁפַּחַת Chald. בְּכֵן. Nicht anders Vulg. absque ulla causa, welcher Luth. folgt, und die meisten Ausll. pro nihilo, ob nihilum, um nichts, ohne Grund.¹⁾ Allerdings, wie wir bei הָנֵי vorhin schon gesagt, um der Sünde willen, zur Züchtigung und Läuterung, allein — „darnach hatte Assur nicht zu fragen, also von seiner Seite ohne Ursach.“²⁾ Die Gnade rechnet bei dem Leiden die Schuld nicht an, schauet das unter dem Druck seufzende Volk nur als ein zu rettendes, weil der Dränger seinerseits kein Recht hat: diesen Haupt- und Grundgedanken hebt unser D. Pl. hervor. Kleinert ist diesmal irre, wo Ges. Recht behält: בְּרַאשֵׁנָה geht wirklich auf Beides zusammen, Aegypten und Assur, grade wie בָּנֵי — nur daß man es recht verstehe, tiefer freilich als Ges. konnte, nehmlich in דְּרַחֲמָה das aller damaligen Geschichte Gegenüberstehende der neutestamentlichen, ja der letzten Zeit erkenne. „Der Druck von Seiten Assyriens war noch nicht das Ende des Druckes“ — ja wohl noch lange nicht, vielmehr auch nur ein Vorbild künftiger Dinge, obgleich andererseits für die Periode des Vorbildes Aegypten den Anfang, Assur gewissermaßen ein Ende bezeichnet. Kleinert (S. 324 ff.) ist noch in der Irre, weil er nicht weiß, daß בְּרַאשֵׁנָה weder „von Anbeginn“ heißt noch „zuerst“ als Oppos. eines auch noch alttestamentlichen בָּנֵי

¹⁾ Nur Crus. wieder anders, gewiß nicht zu billigen: ac si esset res nihili et res nullius!

²⁾ Wie mir v. Meyer in unserer Korrespondenz über die Bibelberichtigung hiebei schrieb.

— sondern die typischen Dinge der ersten Oekonomie den Antitypen der Nachzeit entgegenstellt. In diesem Sinne stehen die beiden Begebenheiten allerdings als alte, vorige beisammen, ohne daß es hier ankäme auf Jesaja oder Pseudojesaja; die Hauptsache vielmehr ist das proleptische Zurückschauen von der Höhe der viel weiter hinaus gehobenen Weissagung. Auf welcher nun erreichten Höhe B. 5—7. deutlich zum Proömium R. 40, 5. 9. zurückkehrt.

Das zum neuen, gegenüber stehenden לְבָנוֹן gehörende בָּבֶל B. 5. ist mithin auch nicht Babel, wo Assur bedrückte, sondern das neue, geheimnißvoll ungenannte בָּבֶל welches wir B. 11. finden werden. Die fragende Formel könnte vielfach gedeutet werden, doch ist wohl Eins das Beste. Schwerlich wie Cocc. (dem diesmal Vit. Recht gibt): Quid mihi rei amplius est in hac urbe, et in hoc templo, et in hac terra? daß Jer. 11, 15. parallel wäre. Denn das würde zur Konsequenz des Verlassens, Aufgebens führen, die Cocc. doch selber nicht will; der Gedanke: non convenire suo honori, ut praesentem populi statum amplius ferat, in eo versetur, populum illum pro suo populo haberi et ut talem appellari sinat — will anders begründet sein. Eben so wenig scheint uns getroffen, was bei Crus. zu lesen: indignitatem rei cum affectu admirationis demonstrat — vgl. Hirschb. Bibel: „was ist mir allhier vor Augen? So redet Gott mit einem Eifer von dem elenden Zustande“ — Detinger: „ich kann dich nicht mehr so leiden sehen, unter Anderem auch darum, weil deine Tyrannen meinen Namen lästern machen.“ Vielmehr ziehen wir vor als das Natürlichste, wohin schon die Rabb. einstimmig zielen: was ist und bleibt mir nun hier zu thun? was säume ich noch mit der Hülfe, Rechtfertigung meines Namens? Rosenm. und Maurer gut: sollte ich nicht Dasselbe thun wie früher, nehmlich retten? Man sehe nun doch abermals דָּבָר als Erklärung für בְּרָא, das לִקְרָא dabei (vgl. מִלְקָרָא R. 49, 24. 25.) bringt eben so noch eine Deutung des בְּרָא B. 3. nach. Wenn Gott zugelassen hat, daß sein Volk „gewaltsam hinweggerafft“ worden, so war das recht und wohlbegründet; eben so nothwendig aber erscheint nun vor der Ehre seines Namens, um seiner Gnade willen die nachfolgende Erlösung. Hävernix: „aus dem bloßen Hinwegraffen des Volkes, der bloßen Strafe erwächst Gott noch nicht die volle Ehre. Am Tode des Sünders hat er kein Gefallen. Hier offenbart sich nur die eine Seite der Ehre Gottes, seine Gerechtigkeit, er heiligt sich an dem Sünder. Die andre Seite der Ehre Gottes tritt hervor in der Erlösung des Volkes, wo sich Gott in dem Volke heiligt, die Gemeinde sein Bild an sich trägt.“ Sehr schön, aber wir begreifen eben darum nicht, wie Häv. dabei mit Klein. u. Ges. unter בְּרָא die jammernden (geirrten) Fürsten und Magnaten

Israels verstehen kann.¹⁾ Ganz offenbar, wie R. 49, 7. die Verbal- und Realparallele zeigt, sind es hier die Bedrücker Israels, Aegypten und Assur im Nachbilde, mit allgem. Begriffe daher bezeichnet. Nun könnte man allenfalls, obgleich *יִרְדּוּ* sonst immer nur intrans. vorkommt, hier mit Kimchi Hiph. trans. lesen, wie Luth.²⁾ Engl. u. Holl. B. u. A. gethan: sie machen das arme Volk heulen, klagen, erwecken Geschrei über ihr Herrschen; ergibt sich indeß Anderes, so bleiben wir doch lieber bei dem konstanten Sprachgebrauch. Das inique agunt der Vulg. (schwerlich mit Boyesen aus dem Arab. zu erklären) wird ja von Hier. selbst nur künstlich herausgebracht, kann uns nichts gelten: dagegen gefiel Manchen, was Chald. u. Sarchi haben: sie rühmen, brüsten, erheben sich in ihrer Gewalt, sese jactant, insolent. Soll das nur genauer ausgedrückt sein für schreien, dann mag es angehen; unmittelbar, buchstäblich indeß würde dieser Sinn *יִרְדּוּ* statt *יִרְדּוּ* verlangen.³⁾ Wir meinen, Ges. hat im Wörterb. seinen Kommentar glücklich verbessert, wenn er nun *יִרְדּוּ* (in bonam partem gleichsam anstatt des Jammerns) vom übermüthigen Jauchzen der Tyrannen versteht, s. schon seinen Nachtrag zu Kocher's Rechtfertigung. Allerdings ist nicht einzusehen, warum nicht *יִרְדּוּ* auch einmal dies heißen könne nach Analogie solcher Worte in allen Sprachen; wir stimmen dafür mit Maurer, de Wette, Ewald, Knobel, Umbreit, finden es bereits von Symm. ausdückt: καὶ οὐ ἐξουσιάζοντες αὐτοῦ ὀλολύζουσιν. Wie verhält sich ferner dazu die Lästerung des göttlichen Namens, welche den Herrn zuletzt allein bewegt, einzuschreiten? (R. 48, 9—11.) Man meine nicht etwa, was nahe zu liegen scheint, daß diese Tyrannen selbst auch die Lasterer sind,⁴⁾ also Schreien und Lästern dasselbe wäre; vielmehr toben und jauchzen die Herrscher nur, das unterdrückte Volk des Herrn aber lästert den Namen seines Gottes, den es nicht genug kennt, insofern es an der kommenden Erlösung zweifelt, seines Gottes Macht und Ehre nicht mehr behaupten kann u. s. w. Jedenfalls auf eine solche Deutung führt uns theils der folgende Vers: Darum soll mein Volk meinen Namen kennen lernen — theils noch gewisser die Reminiscenz aus

¹⁾ So gibt A. Esra zuerst die tradirte Deutung an, will dann gar Klagedichter (wie 4 Mos. 21, 27.) verstehen!

²⁾ Der jedoch dann in der Randgl. einseitig geistlich deutet auf seine Art: „ihre Lehre ist ein Geheul und machen die Gewissen mit Gesetzen schwer und heulend.“

³⁾ Was daher, oder auch *יִרְדּוּ* — da 5 Codd. defectiv schreiben, corrigirt worden ist von Lowth, Michaelis, Dathé, Döderlein, Eichhorn — obgleich (wie Ges. bemerkt) auch so der sonstige Sprachgebr. des Poel nicht stimmt.

⁴⁾ Wie v. G. kurzweg zu übersetzen sich erlaubt. Aber die passive Form *יִרְדּוּ* (welche schon Kimchi für forma mixta erklärt, s. m. Lehrgb. S. 429.) wechselt nicht ohne Ursach nach *יִרְדּוּ*.

℣. 51, 13. **אמר כל־היום** so von der schwachgläubigen, Gott verleugnenden Furcht vor dem Dränger stand. Zwar nicht so wie Hes. 36, 20. stärker von positiven Sünden und Schanden Israels unter den Heiden als eher Grund für Gericht redet (worauf auch allein, und nicht auf unsre Stelle Röm. 2, 24. sich beziehet) — aber der Zustand unter dem Druck selber ist schon eine thatsächliche Verunehrung des Namens, welchen dies unterdrückte Volk bekennt, anruft, an sich trägt, dazu kommt leider noch die Schwachheit dieses Volks, ihn keinesweges nach Gebühr zu bekennen und verherrlichen in der Noth.

B. 6. nun eine der bedeutsamsten Verheißungen, die wir schon anderwärts (Reden Jesu IV, 456. und I, Borr. S. VI. VII.) zu besprechen Anlaß gehabt. Es ist zunächst die neutestamentl. Verheißung überhaupt: mein Volk soll mich offen und unmittelbar ganz anders noch als bisher kennen lernen — sie wird aber hier in ihrer letzten, vollsten Erfüllung hinausgerückt bis auf die drein greifende Rettung aus der letzten Bedrängniß. Denn hieran offenbar knüpft sich **לכן** ¹⁾ so wie nochmals damit **היום יהיה** — Letzteres in einer Weise, daß man merken soll, schon zur Zeit der Drangsal wird sich die Erkenntniß des Erlösers als des Gegenwärtigen vorbereiten. **אמר** meint wie vielmals das innerste Wesen Gottes, wie es der Name **יהיה** mit seinem verheißenden, bürgenden **אמר** bezeichnet, also: mich als den ewigen, lebendigen, erlösenden Gott.²⁾ Derselbe nun ist es auch, welcher von Uran geredet hat und redet, dessen Reden und Erweisen in der That übereinstimmt, sogar zusammenfällt bis dahin, daß wiederum das persönlichste Kommen Gottes in Christo zuerst als ein Selbst=Reden, ein Dasein des, der da redet, sich zeigen muß. Man hat diesen tiefen Sinn sehr natürlich wenig verstanden, die Meisten bleiben mit Chald. u. Rabb. dabei, daß Der zu kommen und zu helfen, sein Wort aufzurichten verspricht, welcher es früher, auch hier verhieß, daher wir z. B. bei Umbr. wie Gw. übersetzt finden: der da redete — ja sie nehmen sogar **דבר** sprachwidrig für ein anführendes **אמר** und lassen **הנני** das Angeführte, Geredete sein.³⁾ Dagegen schon Vit. richtig: Non scripsit Propheta **אני דברתי** quod ego loquutus sim scil. promissa illa, sed me ipsum adesse Loquentem. Dies **אמר** **המדר** **אמר** weist zurück auf ℣. 40, 5.

¹⁾ Dessen emphatische Wiederholung (obgleich von alten Voss. übergangen) **לכתי** nicht streichen sollte.

²⁾ Die Varianten, welche **אמר** oder **יהיה** statt **אמר** setzen, glossiren insofern gut.

³⁾ Noten zum Text: „daß ich der (Jehovah) bin, welcher spricht: hier bin ich!“ Vielmehr gehört **הנני** mit **אני** (daß Ich da bin) als regiertes Objekt zu dem bei'm zweiten **לכן** auch nochmals gebachten **ידע**.

n. 48, 16. (nach unsrer Auslegung), es nennt und führt sich ein hiemit der Offenbarer des ewig Seienden, der *Λόγος*, das absolute Wort, der Redende schlechthin, in dem also der Name des Herrn erkannt werden mag; Dieser ist welcher mit einem für die Zukunft gestellten *הנני* (vgl. *בארי* 50, 2. so wie *מא* dort B. 7.) selber da-zusein, mächtig und offenbar zu kommen verspricht. Die richtige Uebers. hat fast Allio!i; „denn siehe, ich selbst, der da redete, bin (dann) gegenwärtig“ — nur daß noch redete falsch ist anstatt redet. Wie das räthselhafte Wort Jesu Joh. 8, 25. sich auf unsre Stelle deuteud bezieht, wolle der Leser in unsrer Auslegung der Reden Jesu sich zeigen lassen.

7. 8. Wie lieblich (nun) auf den Bergen die Flüsse des Freudenboten, der ansagt Frieden, verkündet Gutes, ansagt Heil, der spricht zu Zion: König ist dein Gott: Eine Stimme deiner Wächter — sie erheben die Stimme mit einander, sie frohlocken, denn Aug' in Auge wird man's fröhlich sehen, wenn der Herr Zion wiederbringt.

Dann, ja dann wird das *הנה הנה* der großen Erfüllung, das *הנה* des Gekommenen anders als bisher verkündigt werden, dann jeder *מבשר* (R. 41, 27.) ein Evangelist vorhandener Dinge sein, ein Botschaft, Freudenbotschaft Bringender im vollen Sinne, nicht mehr prophetisch nur. Wenn G. Müller auch noch meinen kann: „in B. 7. und 10. zeige sich so natürlich der Gang der Seele des Propheten und der Ausdruck seines Gefühls über die herrlichen Ausichten, daß man gegen diese so natürliche Aussicht gern alle abergläubischen Bezüge von buchstäblicher Inspiration aufgibt“ — so wollen wir zwar nichts Abergläubisches oder Unnatürliches festhalten, auch dem Propheten gewiß die höchste Gefühlsregung lassen, allein daß er für sich, als Ausdruck seines Gefühls B. 7. *מה-נארי* rufe, glauben wir dennoch nicht. Solches Einmischen subjektiver Erregtheit gehört nicht hieher, auch scheint es uns noch natürlicher sogar, daß der Prophet ganz aufgegangen, versetzt ist in die Zukunft, deren Freudenruf und Freudenempfindung er so schildert. Nicht etwa gar mit v. 8: „wie zierlich“ (was nur kleinlich lautet) — auch nicht eigentlich (obwohl das näher schon entspräche): willkommen, erwünscht, ¹⁾ angenehm — sondern die Schönheit, Lieblichkeit ist ein endliches Eintreffen des lang Verheißenen, sich Gebührenden, wobei nun die Freude spricht: So ist's recht, das läßt und lautet schön! (Vgl. Hohel. 1, 10. 2, 14. 4, 3.) „Schon die Füße grüßen mit Frieden, ehe der Mund es ausspricht“ — sagten wir zu Röm. 10, 15. und das hat seine Wahrheit: das Kommen schon, des ganzen Ganges und Tritttes Art am rechten Freuden- und Friedensboten ist

¹⁾ Nach der Ansicht, welche *נארי* als Niph. von *נארה* nähme.

verkündigend, lieblich, wofür Eph. 6, 15. weiter zu bedenken. Auf den Bergen — das knüpft sich in bildlicher Anschauung freilich daran, daß der Wächter den Boten schon in der Ferne von den Bergen herabsteigen siehet; doch ist damit nicht ausgeschlossen der Anflug an R. 40, 9. und der allgem. Gedanke, daß auf den Höhen und von den Höhen her (im Gange der Welt- und Reichsgeschichte) die Füße schreiten, die Stimme tönt, d. h. offen sichtbar, weit vernehmlich. Nach B. 6. verstehe man im Zusammenh. zunächst: nicht bloß der Herr selbst erscheint (in seiner ersten und letzten Zukunft), sondern auch seine Boten predigen von ihm. Der Sing. (aus dem Paulus den Plur. macht) ist sowohl Collect. als noch Uebergang aus מְדַבֵּר — will zugleich sagen, daß der selbst Redende selbst gegenwärtig ist und bleibt in seinen stellvertretenden Verkündigern, besonders für die ganze Zwischenzeit von der ersten zur zweiten Zukunft. Wenn der Apostel unseren Vers namentlich auf die Predigt unter den Heiden, im weitesten Kreise bezieht, so hat er gewiß nicht Unrecht; s. hier schon B. 10. und bedenke, daß nach unserem Verständnisse Zion mit allen aus den Völkern Gesammelten sich vereint und schmückt. Wenn der Prophet mehr schon die letzte Zeit der großen Erfüllung, wo der Gemeinde siegreiches Hervorbrechen die Botschaft ist, im Auge hat, so überblickt er doch damit das Ganze, daher der Apostel sehr wohl (wie öfter) das prophetische Wort schon für die Anfänge zu seiner Zeit in Anspruch nehmen darf.¹⁾ Solche Anschauungen sind nun einmal vielumfassend, daher mehrfach anwendbar; selbst ein Rückblick des Gleichnisses auf die typische Freudenbotschaft der Erlösung aus Babel spielt allerdings mit hinein, wie Nahum R. 2, 1. dann sonderlich anklingend redet. Daß מְדַבֵּר Aco. obj. zu מְבַשֵּׁר sein muß (LXX. ἀγαθά), folgt aus der parallelen Steigerung: Friede, Gutes, Heil, deren Betrachtung wir dem Leser anheimgeben. In מְבַשֵּׁר מְדַבֵּר merke man für's Erste (was dem שלום entspricht) ein Wegthun der vorigen bösen מְשַׁלֵּם (Cocc. regnum Dei est oppositum principatui hominum) sodann erkenne man eben darum den vollen Sinn des Ausrufes wie sonst bei Thronbesteigungen (2 Sam. 15, 10. und vielmal), also mit Berl. Bibel: „ist König worden“ — Crus. regnum capessivit, er hat das Reich eingenommen. Falsch insofern Allioli's Uebersetzung: „wird herrschen“ — obgleich anderseits dies Verkündigen schon prophetisch versichernd, vorausnehmend anhebt wie 2 Mos. 15, 18. (vergl. Jer. 10, 10.) und allerdings nach und nach, immer völliger wahr wird, auch im N. T. vom ersten Zurufe Sach. 9, 9. (Dein König kommt!) bis zu Offb. 11, 15. 12, 10. 19, 6. Den Rückblick auf

¹⁾ Worüber Crus. ad h. l. das Richtige sagt.

die nun weggethane Herrschaft der Gegenmacht darf man auch nicht einmal so stark hervorheben, wie v. Eß: „dein Gott regieret wieder“ — denn er hat nicht aufgehört zu regieren selbst unter dem Antichrist, und gewissermaßen ergeth die Predigt immerdar, mitten in der Noth schon: dein Gott ist und bleibt dennoch der einige, rechte König! LXX. vollends: βασιλεύσει σου ὁ θεός — würde man sehr falsch dahin verstehen, daß Gott nur wieder Zions unmittelbarer Herrscher werde. Wir lesen ja nicht מלך יהודה sondern umgekehrt: der da von Anfang und Beruf her Zions besondrer Gott ist und bleibt, erweist, offenbaret sich schließlich als allein König, Erlöser, Heilgeber auch an allen Enden der Erde B. 10. Eben das ist Zions Herrlichkeit und Sieg, wenn ihr geschmähter Partikularismus in seiner universalen Wahrheit und Wirklichkeit sich zeigt, wenn ihr Gott, von dem die Lasterung erging, als gelte sein Name kaum noch etwas im Weltregiment, als der König, der alleinige, bleibende sich verflärt!

Daß nun B. 8. die Wächter nur anders ausgedrückt einerlei wären mit den Boten (die treuen und lauten Verkündiger auf den Bergen, wie man gesagt hat), ist gewiß ein grobes Mißverständniß; vielmehr sind es in jeder Beziehung des Sinnes offenbar zweierlei mit Absicht unterschiedene Personen: im Bilde stehen und schauen die Wächter auf den Mauern der Stadt, ¹⁾ ob nicht bald Boten kämen — in der Bedeutung steigert sich das in mehrfacher Anwendung bis dahin, daß man sogar dem A. T. die צרים und dem N. T. die מבשרים zuweisen kann, obgleich wiederum dies nicht allein gilt, denn auch die Christenheit hat ihre prophetischen Wächter für die bevorstehende zweite Zukunft des Herrn. Schon in der Gefangenschaft, Verwüstung, Trübsal sind Wächter vorhanden, vergl. Kap. 62, 6. 7. 21, 11. Micha 7, 4. — ihr Schauen erschaut von weitem her das kommende Heil; daher schon Kimchi richtig: כִּי הִנֵּה יָקֵרָא צִרָה (vgl. Hes. 3, 17.) — und es bleibt merkwürdig bedeutsam, daß (mit Allioli zu reden) selbst in der zerstörten Stadt solche Thurmwächter vorhanden gedacht werden, solche wunderbar von Gott als דוֹרִים bestellte צִרִים. Andererseits unterscheidet sich das letzte Anmelden des Nahen, von dem hier die Rede ist, noch sehr von dem früheren Weisagen, ja zur Zeit der tiefen Trübsal schwiegen fast auch die Wächter; daher wiederum relativ Calvin Recht behält: cum eos vocem subluros esse dicit, significat exilii tempore silentium fore, quia

¹⁾ Nicht in montibus constituti, ut quam primum nuntios eminus viderint, statim id civibus reserrent — wie Vogel nur in dem Einem unrichtig sagt. Jarchi schon: auf den Mauern und Thürmen der Stadt, aus-
zuschauen wer komme.

non audietur vox prophetarum, nam etsi moneant privatim unumquemque, nulla tamen erit libertas loquendi. Solche Schilderungen wollen nach allen Seiten hin ihren Sinn entfalten, enges Beschränken verdirbt ihre Wahrheit und Schönheit. Zuletzt, wenn das Geschrei Matth. 25, 6. ertönen wird, heißt es: קרי צעק — absolut gestellt wie 40, 3. Hohel. 2, 8. und anderwärts, was wir weder aufzulösen haben o vocem! noch vollends geschmacklos: „die Stimme deiner Seher, welche ihre St. erheben u. s. w. wird diese sein“ als Vordersatz für V. 9. Die Formel עין בעין (LXX. ὁφθαλμοὶ πρὸς ὁφθαλμούς, Symm. ὁφθαλμοφανῶς) findet sich 4 Mos. 14, 14. vgl. 4 Mos. 12, 8. 2 Mos. 33, 11. — also gewiß nicht utroque oculo wie Vit. wollte. Der Sinn bleibt freilich zunächst: man wird's mit Augen sehen (wie damals die Wolken- und Feuersäule bei dem Volke des Herrn), es wird also nicht bloß geistlich, innerlich, unsichtbar geschehen, wenn der Herr, offenbarlich Er selbst (und keine Gesellschaft de propaganda fido, setzte Stolz hinzu) sein Zion befreit, wiederbringt, wiederherstellt. Man könnte sich durch die starke Distinktion des Accentes fast verleiten lassen, ציר als einen Vocativ zu צעק zu lesen (wie V. 1. anheb); allein hier gilt doch nur potestas relativa bei der Kürze der Glieder, nach ציר vorher käme der Voc. ungeschickt und עב schlechthin von dem Herrn gesagt kann uns nicht gefallen. Ja nicht einmal das billigen wir, was nach Kimchi, Batable, Lowth u. s. w. jetzt vorgezogen wird (sei es nun mit oder ohne Ergänzung eines jedenfalls dann überflüssigen ו gemeint): wenn oder daß Jehovah wiederkehrt nach Zion. So weiland auch Reichel und z. B. noch Umbr. mit Ewald, Erklärung dazu: „denn Er ist es, der auf dem heiligen Berge seinen alten Sitz einnimmt, und ohne den das Volk nicht wiederkehrte!“ Läßt sich etwa hören (wie Kimchi: שב הכבוד לציר) — dennoch meinen wir, hier denke der Prophet nicht an dies Wiederkehren des entfernt gewesenen Gottes, hier, wie der ganze Zusammenhang (sonderlich V. 11. 12.) und die Auspielung auf 4 Mos. 14, 14. zeigt, schaue er vielmehr die von Gott Geführten, Einherziehenden, aus dem Gefängnisse Wiederkehrenden, die er Zion heißt. Also (wie Vulg. cum converterit und Syr. nicht anders) diesmal עב als Hiph. zu nehmen: wiederbringen, herstellen — nehmlich wiederum als Anklang an die bekannte Formel, in welcher vornehmlich es so vorkommt, עב שבב. ¹⁾ Wofür noch R. 51, 11. deutlich spricht, Ges. hätte daher nicht im Lex. seinen Kommentar vermeintlich berichtigen sollen.

¹⁾ Außerdem selten, meist im veränderten Chethib, s. jedoch z. B. Nah. 2, 3. vielleicht als fortgesetzte Auspielung auf unsere Stelle.

9—12. *Breht aus, frohlocket mit einander, ihr Wüstungen Jerusalems, denn es fröhlet der Herr sein Volk, erlöst Jerusalems! Es entdeckt der Herr seinen heiligen Arm vor den Augen aller Heiden, und es schauen alle Enden der Erde das Heil auf des Gottes. Weichet, weichet, gehet aus von dort, Unreines rührt nicht an! Weht aus von ihrer Mitte, reinigt euch, ihr Träger der Geräthe des Herrn! Denn nicht mit Eile sollt ihr ausziehen und mit Stucht nicht wandeln, sondern es wandelt vor euch her der Herr, und schließend sammelt euch der Gott Israels.*

Jetzt wird redend eingeführt das Rufen der Wächter, wie der Boten. Erst frohlocken oder jauchzen die Wächter, dann sollen sogar die Trümmer oder Wüstungen selbst in gleiches Jauchzen ausbrechen, sogleich schon indem die Herstellung kommt. Im Grunde daher, wie vorhin bemerkt, gehet dieser Aufruf an den Glauben bis tief in die Zeit des Harrens zurück: die Betrübten sollen in Hoffnung sich freuen, das noch müßte Jerusalems bereits anheben mit Jauchzen. Das Aufdecken, Entblößen des Armes wie von Kriegern vergl. Hes. 4, 7. (Häv. dazu: ferner von jeder Unternehmung, zu der man sich ansetzt) — allein was hier im prägnanten Sinne der Arm des Herrn sei, haben wir früher gesehen und werden alsbald wieder R. 53, 1. das Offenbaren, Aufdecken dieser wunderbaren Erlösungsmacht in Christo genauer verstehen. *קדש ורר קדש* bildet eine Zusammenfassung von 51, 9. mit 52, 1. — denn dieser Arm des Herrn ist es, welcher sich die Kraft zur Herrlichkeit, *ו* zu *קדש* bereitet in seinem Heiligthume, *קדש*. Daher *קדש קדש* streng genommen hier (wie überall) nicht Umschreibung des Adjektivs, sondern ein Zweck- und Zielbegriff. Mikoli: „seine auf Heiligkeit abzielende Macht“ — ganz genau: sein das Heiligthum bauender, schmückender Arm. Die Ausdrücke *וירר* und *קדש* sehen auf *וירר קדש* zurück. Das zweite Glied in B. 10. zum Theil aus Ps. 98, 3. oder auch umgekehrt. Was weiland Stolz naïv hinschrieb, unterschreiben wir, wenn man's recht verstehen will, noch heute: „Wie kann's doch Jemanden einfallen, hier an die Befreiung Israels aus der babyl. Gefangenschaft¹⁾ zu denken, da das, was Gott hier verspricht, etwas ist, das aller Welt Ende sehen werden! Glaubt man denn etwa, Gott rede in seinem Worte nur so wie ein schlechter Poet oder ein Advokat in Hyperbeln, d. h. verspreche im Superlativus und halte mit großer Noth noch im Positivus; mithin seien allemal ohne anders von dem, was er sage, 80 bis 90 Procent vorher abzurechnen? Ich glaubte fast, das Credo vieler Schriftgelehrten käme darauf hinaus, wenn ich nicht wüßte, daß es bei ihnen bereits ausgemacht wäre, daß Gott zu keinen Zeiten irgend einem einzelnen Menschen oder Volk etwas Positives versprochen habe. Und freilich wenn dem so wäre, so würde es nicht der Mühe werth sein, über den Proph. Jes. und die in demselben nur fälschlich soge-

¹⁾ Nehmlich als einzigen oder auch nur ersten Sinn!

nannten Verheißungen Gottes Anno 1782 nach Christi Geburt noch ein Wort zu verlieren.“ — Wir meinen aber jetzt, von Anno 1848 an sollen diese Weissagungen zum Trost in der Noth erst recht neu anfangen zu strahlen, sich aufzudecken!

Die Aufforderung zum Auszug an die Erlöseten des Herrn (vgl. R. 48, 20. u. Jer. 50, 8.) kehrt jetzt wieder im höhern Sinne. Das unbestimmte **בָּבֶל** (vgl. schon **בָּבֶל** B. 4.) entspricht jetzt dem **בָּבֶל** B. 5. und nennt absichtlich „Babel“ nicht mehr wie 48, 20.¹⁾ Es bezeichnet mithin andeutungsweise, was wir das mystische Babel nennen, selbst **מְרִיכָה** mit seinem auffallenden Suffix. will dahin, wie schon Kimchi merkt in seiner Art, wie der citirende Apostel 2 Kor. 6. *αὐτῶν* dafür setzt. Sehr falsch, behaupten wir gradezu, wird von Manchen **מְרִיכָה** als Masc. genommen, Ges. u. de Wette: rührt keinen Unreinen an — wobei sich dann Ges. über diese „ängstlichen, pedantischen Grundsätze bei der theokratisch-priesterlichen Parthei“ thöricht auslassen kann.²⁾ Zwar gehören die Unreinen B. 1. auch persönlich zu dem, was nicht mehr angerührt werden soll nach achten Grundsätzen, die nicht Jeder versteht, allein hier ist offenbar nach dem ganzen Klang der Rede, so wie wegen des Oppos. **כִּלִּי** nachher das **מְרִיכָה** neutral allgemein zu verstehen, auch Engl. B. no unclean thing — vgl. Efr. 6, 21. **בְּמִצְוַת גִּידִי-הָאֶרֶץ**.³⁾ Eben dahin weist **הִרְבִּי** reiniget euch, wofür LXX. ungenau *ἀπορριθνῆτε*, was dann Paulus bei seinem Citat ad sensum unbesorgt kann gelten und stehen lassen, weil es auch im Sinne des Ganzen Wahrheit hat. Die dem **מְרִיכָה** gegenüberstehenden **כִּלִּי יְדִירָה** versteht man verschiedentlich, ohne das Rechte zu treffen. Die nur an Babel denken, sehen darin die wiedergegebenen Tempelgeräthe wie der Chald. (Jer. 27, 18. Dan. 5, 2. 3. Efr. 7, 19. 8, 25.) obgleich theils für solche Specialität hier kein Anlaß gegeben, theils auf jeden Fall dieselbe wieder nur Bild ist. Andre

¹⁾ Vitringa: nulla hic est mentio Babylonis, neque in toto hoc sermone, ut Aben-Esra, alioquin interpres satis *γραμματικός*, recte monet. Imo nulla amplius occurrit Babel in hoc libro usque ad ejus finem. Wenn Lowth meint: höchstens noch R. 55, 12. 57, 14. — so ist das nicht eigentlich wahr.

²⁾ Schuster ging vor: solvite commercium cum profanis! rumpite vincula illicitae consuetudinis ac familiaritatis, quae inter vos et gentem idololatricam, cui hucusque admixti fuistis, intercedit, abhinc enim iterum vos licet atque oportet vivere *κατὰ τὸν νόμον*.

³⁾ Eine ganz verkehrte Deutung adoptirt nur unüberlegt G. Müller: „nicht sollen sie die Völker berauben, wie in Aegypten geschah — sie sollen nichts Unreines (das Heiden gehört) anrühren.“ Als ob alles Eigenthum der Heiden unrein heiße, schlimmer noch als ob Israel einst in Aegypten sich auf Gottes Befehl verunreinigt hätte! Siehe doch R. 60, 11. 16. 66, 12.

meinten, wie schon Kimchi daran dachte, ¹⁾ besonders weil sogleich in V. 12. der Herr als Anführer vor ihnen ziehe, müsse man Heeresrüstung oder Waffen verstehen; Rosenm. wiederholt aus Vit. dafür, daß ja כְּלִי־נֶשֶׂא ausdrücklich der Waffenträger sei 1 Sam. 14, 1. 6. 7. 16, 21. Wir unserntheils meinen, כְּלִי oder *oxsîn* sei hier ganz allgemeiner, vollstinniger Begriff, sich anschließend an allerlei Vorbild und Aeußerlichkeit (wohin dann auch noch die heiligen, priesterlichen oder feierlichen Kleider gehören könnten), aber zu deuten umfassend und tiefstinnig: ihr Träger der Geräthe, Waffen, des Zeuges des Herrn insgemein. (Schon A. Esra: כְּשֵׁי הַחֲרֹרֶת.) Wir glauben keinesweges (mit Häv.), daß „die Levitenschaar an der Spitze“ (welche zu tragen hatten, s. 4 Mos. 4, 15. 1 Chron. 9, 29. worauf hier Sarchi verweist) dem ganzen übrigen Volk entgegengesetzt, hervorgehoben werde; denn in derjenigen Erfüllung, von welcher unsre Stelle redet, ist entweder dieser Unterschied ausgeglichen, abgethan, oder — was das Genaueste für den letzten Sinn sein möchte, das ganze heimziehende Israel ist nun die Levitenschaar an der Spitze der Völker geworden. R. 61, 6. Ueberhaupt hat ja die Stelle ²⁾ perspektivischen Vollsinn mehrfacher Anwendung, von der apostolischen Zeit an, wo nach 2 Kor. 6, 17. auffallend genug, zuerst umgekehrt die wahre Gemeinde vom unreinen, verworfenen Israel und Jerusalem ausgehen muß ³⁾ — bis Offb. 18, 4. und des wiederkehrenden Israels Heimzug insbesondere.

Ja das wird freilich ein anderer Zug sein als einst aus Aegypten! Mit Freuden, im Frieden, unter Sauchzen der Creatur umher (R. 55, 12. 13.) — also nicht wieder בְּרִצְרוֹר d. h. mit verzagtem, flüchtigen Eilen wie 5 Mos. 16, 3. 2 Mos. 12, 11. steht, denn das Ende, wiewohl es einerseits dem Anfang entspricht, muß doch sich von ihm unterscheiden, ihm gegenüberstehen wie die herrliche Vollendung dem schwachen Beginn. חֲזָרָה und חֲזָרָה könnte man mit Seb. Schmid ausdrücken exhibitis, abibitis, allein das wiederaufnehmende חֲזָרָה mit לְכָרֵם lehrt doch sogleich, daß vielmehr חֲזָרָה den allgemeineren Begriff des Wandels, Einherziehens dazubringt. Daß im Gegensatz מִן־הַבְּרִיָּה zunächst ein Schließen des Zuges meint (wie 4 Mos. 10, 25. Jos. 6, 9. 13.) sahen schon A. Esra u. Sarchi mit richtiger Vergleichung der Parallelen, es bestätigt sich auch nochmals Jes. 58, 8.

¹⁾ Jedoch mit Recht nur so, daß die Gnaden und Erbarmungen Gottes anstatt Schwert und Speiß hier die Waffen hießen.

²⁾ Welche Jeremia Klgl. 4, 15. anspielend in bitter Ironie der Heiden an Israel verkehrt: wieder ein merkwürdiges Zeugniß für die Aechtheit unsres Jesaja!

³⁾ Daher die Kirchenväter vornehmlich so auslegen, s. bei Vit.

Dennoch dürfen wir nicht dabei stehen bleiben, des Sprachgebrauches Bedeutung vergessend, sondern der Ausdruck behält im Bilde zugleich seine buchstäbliche Wahrheit. Nicht im Anklang an אָדער oder אָד (nach Schuster) heißt אָד agmen claudero, den Schluß machen, sondern weil der Zugschließer wirklich noch das Letzte sammelt, daß es nicht zurückbleibe, verloren gehe (wie die Aehren Jer. 9, 21. Ruth. 2, 7.) — mithin behält hier das Wort seinen vollen Sinn: Gott wird auch in der Nachhut euch sammeln, zusammenbringen, unter seine Führung aufnehmen bis auf den letzten Mann! (Im Vorbilde hieß es: daß keine Klaue dahinten bleibe. 2 Mos. 10, 26.) Chald. אַתְּבִיחַ als Gemeinde zusammenbringen. Auch nicht übel bemerkt Eurenhusen, wie schon Grotius, daß 2 Kor. 6, 17. ἐλθὲτέ μοι ὑμᾶς noch auf unser בָּרְכָנוּ sich beziehe. Der überhaupt sehr bedeutsam hier hervorgehobene Unterschied zwischen dem ersten und letzten Auszuge des Volkes Gottes bestehet auch darin, daß der letzte, schließende vollständig sammelt. Allein in demjenigen Sinne, wonach das Ende sich vorbereitend schon über unsre ganze „letzte Zeit“ erstreckt, ist es eben so wahr, daß dieses Ausziehen durch die ganze neutestamentliche Geschichte geht, in welcher **Christus** (nur in Ihm der Herr, der Gott Israels) voranzieht in seiner ersten, schließend sammelt in seiner zweiten Zukunft, namentlich zuletzt als Israels Gott offenbar. Hieraus verstehe man den unmittelbar genauen Zusammenhang, in welchem B. 13. nochmals, zum drittenmale mit Christi Vorgang für die Gemeinde anhebt. Zog einst, als Israel aus Aegypten flog, Gott in seinem Engel vor seinem Volke her, so jetzt in seinem menschengewordenen Knecht, dieser יְהוָה יְרֵדָה ist aber wirklich derselbe damalige יְהוָה יְרֵדָה wie uns bei R. 63, 9. schließlich klar werden wird. Mithin wird hier, wie unser D. Pl. sagt, Schluß und Anfang zusammengefaßt, so der abermalige Uebergang zur ersten, bahnbrechenden, weislich zum Gelingen voranziehenden Zukunft des Knechtes, in dem der Herr für sein Volk ist, gebildet. ¹⁾

Man wird nach allem seit Kap. 41. und 42. schon Gesagten und Nachgewiesenen es uns erlassen, daß wir jetzt erst wieder von vorn Streit erheben, wer der „Knecht des Herrn“ sei; man wird uns erlauben, den Leser, der etwa gleich hier aufschlüge, rückwärts in den längst begründeten Zusammenhang zu weisen. Die höchst merkwürdige Geschichte der Exegese für unseren Abschnitt findet sich in Hengstb. Christol. gründlich, fast vollständig behandelt; Ergänzungen aus der

¹⁾ Gewissermaßen also hat auch die Abtheilung Recht, welche B. 13—15. noch an das vorige Kapitel schließt, will uns den keinesweges abgebrochenen Zusammenhang vorhalten, wie Vit. ganz richtig vertheidigt. Es ist keine „unglückliche“ Abtheilung!

neuesten Zeit oder mit Seltnem auch in der alten fehlen freilich noch, vollends die Geschichte des Verständnisses, der Wirkungen des Kap. außerhalb der Schule, in den Herzen und Gewissen, die Geschichte der Predigten des Evangeliums, gesegneten Passionsbetrachtungen oder — zum Gericht genommenen Aergernisse, die von ihm ausgingen, schreibt kein menschlicher Griffel.

Wenn auch unsre gewöhnlich citirten Rabbinen uns jetzt ganz verlassen als in Irrthum der Blindheit gerathen, so war doch unleugbar die älteste jüdische Tradition für die messianische Auslegung: schon an sich ein historisches Faktum vom schlagendsten Gewicht gegen die eben so faden als frechen Reden sogenannter Christen, welche dem Herrn Christus ins Angesicht behaupten, von seinem Leiden sei nichts geweissagt, ein leidender und versöhnender Messias wäre dem A. T. noch unbekannt gewesen! Zeugniß davon gibt zunächst der Chald. mit seinem *כבד בשרא* voran, obgleich er dann Alles, was er nicht begreifen kann oder will, wegzukünsteln beflissen ist. Ferner bezeugt es A. Esra disertis verbis, fügt bei: weil die Alten gesagt hätten, am Tage der Verwüstung des Tempels sei der Messias geboren und mit Ketten gebunden.¹⁾ Später nochmals R. Alschich, nach welchem die alten Rabb. einstimmig (*סדר אחד*) vom Messias verstanden; er läßt das wenigstens wieder für B. 13—15. gelten, gibt dann dem Folgenden eine künstliche Wendung (als werde nun ein Schluß gezogen auf die Leiden der Frommen überhaupt), wie bei Hengstb. zu lesen. Daß das B. Sohar und die Rabbalisten ihre messianische Auslegung nicht von den Christen haben, ist also klar, vielmehr das Entstehen der nichtmessianischen durch Nothwehr gegen die Christen augenscheinlich. Ihrem beschlossenen Unglauben war dies eine *פשוטא דמא* wie A. Esra vorne an sagt. Daher dessen älterer Zeitgenosse R. Juda Halevi in seinem apologetisch-polemischen Werke B. Cosri²⁾ natürlich nur von Leiden und Herrlichkeit des jüdischen Volkes wissen will, wie schon R. Saadia dagegen von Jeremias ausgelegt hatte.³⁾ R. Abarbanel (nicht lange vor der Reformation) bestreitet den leidenden und büßenden Erlöser ziemlich so wie hernach unsre Rationalisten, die Juden legen aus wie jetzt bei uns geschieht, von demselben

¹⁾ Womit zu kombiniren die Tradition Eliä Sanhedr. fol. 97. col. 2. die Welt werde 85 Jubeljahre stehen und im letzten Jubeljahr der Sohn Davids kommen, und für diesen mythologischen Cyclos von 4250 = 4320 Mondenjahren zu vergl. Schubert, Urmwelt u. Fixsterne. (I. Aufl. S. 406.)

²⁾ S. darüber Köster, Studien u. Kritiken 1837, 1.

³⁾ Was dann zuerst bei uns ein Grotius aufzunehmen sich nicht scheut! Wie Stäublin mit seiner „Threnodie auf den Märtyrertod des großen und edlen Jesaja“ schon an Voltaire seinen Vorgänger findet, hat Umbr. erinnert.

Motive des ausweichenden Unglaubens getrieben — das ist also der gepriesene Fortschritt unsrer Wissenschaft, abzufallen von Christo zu rabbinischer Blindheit! 2 Kor. 3, 14. Im N. T. steht nichts fester durch vielfache Zeugnisse Christi selbst und seiner Apostel, als daß Jes. 53. von Christo weisagt: schon 52, 15., dann 53, 4. 5. 6. 7. 8. 12. werden citirt, der Anspielungen und Verwebungen sind immer neue zu finden. Der Täufer weist auf dieses Lamm, der Auferstandene legt den Emmausjüngern gewiß vornehmlich diese Weissagung aus, der in den Tod Gehende führt Luc. 22, 37. noch das Letzte als von ihm gesagt an. Die Predigt an die Heiden, die sogleich den Gekreuzigten vormalt, soll von dieser Schrift ausgehen, wie Apostlg. 8. vorgebildet wird, indem der Kämmerer von Gott geleitet grade sie lesen muß als Philippus hinzutritt. Seine redlich suchende Frage: Ich bitte dich, von wem? — wiederholt sich nach den Missionsberichten häufig bis heutigen Tages. Die Väter der christlichen Kirche wußten von den Aposteln her die rechte Antwort, wenn sie auch mitunter im Einzelnen unklar bleiben oder das Ganze nicht allgemein exegetisch vermitteln: genug der Haupt Sinn ist und bleibt ihnen klar wie jedem unbefangenen Leser, der von Christo weiß. Luther: „Und ist freilich in der ganzen Schrift des N. T. kein klarerer Text oder Weissagung beide von den Leiden und von der Auferstehung Christi“ — das will er also getrieben haben wider die halsstarrigen Juden, die es aus Aergerniß des Kreuzes verleugnen! Georg Müller: „Eine andere Erklärungsart, als die auf Jesum von Nazareth, ist gewiß ohne Künstelei nicht möglich.“¹⁾ Stolz: „Es bedarf nicht der mindesten Gelehrsamkeit um über diese Sache zu urtheilen, sie gehört ganz vor den Richterstuhl des einfältigen Menschenverstandes,²⁾ und kein Mensch hat nöthig zu wissen, was Vitringa, H. Grotius, Lomth oder ein andrer Gelehrter darüber geschrieben hat. — Ich staune über Jeden, der diese Stelle aufmerksam lesen oder vorlesen hören, und, ob ihm gleich das Leben und das Schicksal unsres Herrn bekannt ist, doch sagen kann: Es ist hier überall keine Prophezei. Oder: es ist hier eher eine Prophezei auf die jüdische Nation überhaupt als auf den einzelnen Menschen Jesum

¹⁾ Er bespricht dann kurz die „vielerlei Hypothesen der Gelehrten,“ die „in den theol. Litteraturzeitungen mit Komplimenten aufgenommen“ worden seien „zu einer gewissen Zeit.“ Gegen den Prophetenstand sagt er: „Aber es gab ja keine Propheten mehr nach der Rückkunft aus Babel! Wie konnte man dann solche ehren? Und was sind denn das für Vorausverfündigungen, wofür man sie ehren sollte, da die Theologen alle vorhandenen wegeregeizten? Endlich wie viele falsche Propheten gab es unter dem Orden! Orden und Stände sind ja nichts, einzelne Glieder derselben allein sind etwas.“

²⁾ *Aequa mens haud negabit* — sagt Steudel's Programm.

von Nazareth.¹⁾ Oder: es können wohl allenfalls einige Ähnlichkeiten zwischen dieser Stelle und der Geschichte Jesu gefunden werden, aber darum möchte ich nicht sagen und läßt es sich nicht sagen, daß diese Stelle von Ihm redet. Oder: es ist bloßer Zufall, daß Prophezei und Geschichte sich einigermassen auf einander zu beziehen scheint. Faustschläge thun meinem Körper nicht so wehe, als solche Urtheile meiner Seele thun.“ —

Ich meinerseits bekenne, daß solche Einfalt und Redlichkeit im Zeugniß gegen die blinden Verdunkler des Sonnenklaren mich erquickt nicht bloß nach dem Lesen ihrer Konfusionen, sondern auch nach mancher wohlgemeinten, aber ungeschickten, durch Concession von Grund an sich schwächenden Vertheidigung. Es ist und bleibt, das muß voran feste stehn: „der Messias in des Knechtes Gestalt“ — wie auch Rückert überschrieben hat, darnach verhandle man, zu vermitteln und entwickeln, aller andern Hypothese schlage man zur Vergeltung ins Gesicht grade so, wie sie dem Texte thut. Freilich, Schenkel wagte noch 1836 zu schreiben: „Der Prophetenstand war die stille, verborgene Blume, das Wurzelschoß aus dürrer Lande, welches frühe Stürme knickten. Sein Loos war immer dasselbe, Aufopferung und Leiden. So ist der Knecht Gottes hier geschildert. Er geht auf — wird verachtet — stirbt und bei Frevlern gibt man ihm sein Grab. Umsonst sah er einer Zeit der Verklärung und des Triumphes hoffend entgegen — seine süßen Hoffnungen gingen mit ihm zu Grabe!“ Ob etwa der Herr Luc. 22. sagen wollte: So wird es auch mir unter die Uebelthäter gerechneter Propheten ergehen? Wir sind fast überzeugt, Schenkel schämt sich jetzt selbst jener thörichten Rede. Seitdem ist nicht nur Umbreit auf langem, schwerem Umwege bei der messianischen Auslegung (leider noch nicht bei der einfältig festgehaltenen) angekommen, sogar ein Ewald (uns zum Triumphe) merkt wider sich zureichend wenigstens in Kap. 53. eine besondere Lust schon in der Sprache, etwas Aelteres als Pseudo-Jesaias im Exil,²⁾ die Schilderung einer wirklichen Einzelperson. „Ungefragt hat sich ihm immer stärker die Wahrheit aufgedrungen“ — daß dies eingeschaltete ältere Stück eben in das Ganze (scilicet nach Herrn Ewalds Hypothese für dessen

¹⁾ Freilich, nach den neuesten Jahrbüchern der biblischen Wissenschaft, d. h. Ewald'schen Einbildung (S. 4.) ist grade die unverwundliche Durchsichtigkeit und Klarheit des Bibelwortes daran Schuld — daß man es noch immer zu verstehen glaubte bei völligem Unverständniß!! Dieser Satz mit seiner andern Menschen unbegreiflichen Logik muß im Original betrachtet werden, damit man diese Wissenschaft begreife.

²⁾ Die Koppe, s. darüber Kleinert's Einleitung S. VI. VII. Desgleichen Martini, nach welchem Schenkel einen überarbeiteten alten Leidens- und Trostpsalm fand.

Stun und Gedankengang) nicht recht passe, weil hier wirklich von einem einzelnen Märtyrer die Rede sei. So rächt sich die Willkür durch neue, unwillkürliche Willkür dagegen, zum Zeugniß des noch übrigen Gefühles für die — Wahrheit; gegen Entschaltung eines fremden Stückes grade hier sagt Umbr. An. G. S. 53. schon das Treffende.

Dies mittelfte Kapitel zwischen Kap. 40—66. weisagt recht eigentlich central für das ganze N. T. von den Leiden in Christo und den Herrlichkeiten darnach, vom Eingehen des Vorgängers durch Leiden zur Herrlichkeit.¹⁾ Allerdings, mit diesem Kapitel vornehmlich wird seiner Zeit auch Israel zum Herrn gezogen werden, wenn ein andrer Geist dasselbe zu predigen und verkünden anheben wird, als der es früher (nach Hulsius Ausdruck) zur carnificina Judaeorum machte. Wir unserntheils für jetzt, nach bestem exegetischen Gewissen, müssen bezeugen, daß hier die rein unmittelbare Weissagung vollkommen schauend sich losgerungen hat von jeder typischen Hülle, daß hier durchaus und gar nicht mehr für den verständigen Exegeten die Rede sein darf und kann vom Volke (das ja dem aus ihm kommenden Knechte gegenüber steht) oder von Propheten irgendwie, daß einzig buchstäblich von Christo geweissagt wird — „mit der Klarheit der Erfüllung“ wie Hengstb. spricht. Wir protestiren unbedingt auch gegen Hofmann, wenn er (II, 158.) Israels des Propheten hier „uneigentlich“ beschriebenes Geschick an Jesu nun persönlich und recht eigentlich erfüllt sieht. Wir halten dieses Umwegsuchen für den letzten, übrigen Schleier von jener Decke, die noch aufhören und fallen muß in Christo, d. h. in dem einsältig tief erkennenden Glauben, womit Christus in den Tod gehend selber nur sprach: Das ist von Mir geschrieben!²⁾ Wir bitten dringend insonderheit, daß man doch recht beachten und betrachten wolle den von uns aufgedeckten Haupt-

¹⁾ Das Ganze von 52, 13. an theilt sich wieder in fünfmal drei Verse, die mittelfte Dreizahl (V. 4—6.) bildet den eigentlichsten Wendepunkt.

²⁾ Denn die wahre Wissenschaft richtet an uns die „Aufforderung, die Religion sogar Christi selbst in uns lebendig werden zu lassen und daher z. B. auch die Schrift so zu betrachten und zu behandeln wie Christus selbst that.“ — Bis auf den wunderlichen Ausdruck „Religion Christi“ wahrlich das Axiom unserer Theologie! Wer hat das aber gesagt? Man traut seinen Augen kaum, derselbe Walb (Jahrb. I. S. 14.) welcher die Hermeneutik und Exegese Christi so viel an ihm zunichte macht! Oder hat er vielleicht wieder andre Nachrichten als die schlechte, niedrige Baur'sche Schule davon, wie z. B. Jes. 53. von Christo selbst betrachtet und behandelt wurde? Ist auf dem Wege nach Emman's vielleicht Walb's Exegese vorirt worden, wie der Herr Oberbibliothekar Israels aus einem „abgelegneren Theile der Bibel, einem Apokryphon“ — apokryphisch weis?

und Grundgedanken des Ganzen, wie er wiederum B. 12. und 13. eng verbindet: Gott kommt in Israel zuletzt persönlich, menschgeworden, als König, Anführer, Herzog, Bahnbrecher seines Volkes. In seinem Knechte zieht er einher vor uns! Nach dem Maass als wir das im Glauben erkennen, werden auch wir nicht mehr im alten Geiste, nach der Weise des Pascha פֶּסַח ausziehen aus der Welt, sondern mit Jauchzen (R. 54, 1.) — obwohl das Letztere zuletzt erst ganz kommen kann, ein Uebrigcs des Ersteren sich nothwendig noch durch unsre Abendmahle und Osterfeste zieht, wie der Un- und Halbglaube noch durch unsre Theologie und Exegese, der dann freilich ein Gemenge räsonnirenden Pöbelvolks (2 Mos. 12, 38.) mitnimmt, ohne sich von ihm zu scheiden, wie Abraham von Lot.

13. Siehe, weislich ausführen wird es mein Knecht: Er wird sich erheben und erhoben werden und sehr hoch sein:

B. 13—15. bilden, wie fast Allen einleuchtet, eine Art Eingang oder Thema für den Abschnitt, mit פֶּסַח leztlich zu reden ¹⁾ — oder wie Crus. ausdrückt *propositio generalis seu nervus dicendorum: successus operis Dei per Christum.* ²⁾ Das Voranziehen, Anführen und Sammeln Gottes B. 12. geschieht in diesem Knechte, supplire daher sogleich: Mein Knecht in meinem Namen, als mein Offenbarer, Ich in Ihm. Ein Knecht in des gehorsam weissen Duldens und Kämpfens Weg zum Ziele wird zum Feldherrn gegeben: so liegt jedenfalls (was hernach sich nur bestätigen kann) in עֶבְדִּי schon angedeutet die Erniedrigung, mit welcher יְרֵם sofort in Gegensatz des Erfolges tritt. Denn Erniedrigung und Erhöhung, wie B. 14. u. 15. aus einander gelegt wird, sodann wiederum im ganzen Kapitel, erscheint eben zusammengefaßt im Prooemium. Indem der leidende Messias nach B. 7. verstummt, ist nur natürlich sein Zurücttreten in betrachtete, geschilderte dritte Person; der Geist im Propheten übernimmt's von ihm zu zeugen, auf ihn hinzuzeigen mit einem עֶבְדִּי — Ecce servus, Ecce homo, Ecce moritur justus justificans, das dennoch, sobald man sich recht besinnt, mit dem עֶבְדִּי Gottes des Herrn zusammenfallen muß. Daß diese Person kein Kollektivum, Abstraktum oder Ideal ist sondern eine geschaute, konkrete Persönlichkeit, ein Gerechter und Versöhnender allem Volk und aller Welt

¹⁾ Dessen Beilage über den Knecht Gottes in der Theol. d. A. L. wir übrigens nicht grade mit dem Herausgeber für das Beste überhaupt erklären möchten, da grade Kap. 53. noch viel zu wünschen läßt. Von Delitzsch' Aufsatz in d. luth. Zeitschr. erfahre ich jetzt eben erst bei der Korrektur.

²⁾ Allenfalls auch mit Ges. zu sagen: die ersten vier Verse — doch theilt unser D. Pl. das noch genauer.

gegenüber, sollte man immer nur wieder mit gleichem *Ἰδοὺ ὁ ἀνὴρ τοῦ θεοῦ* für das Gemälde, wie der Wegbereiter des Bahnbrechers für das Original hatte, bezeugen und niemals eigentlich „beweisen“ wollen.¹⁾

ישיביל kann zwiefach genommen werden: vom klug sein oder klüglich, weislich thun (wie Luth. mit LXX. Vulg. u. s. w.) — vom Gelingen haben, reüssir, *ישיביל* wie hier der Chald. setzt. Beides ist aber einseitig und insofern falsch, indem schon sonstiger Sprachgebrauch, vollends der hiesige Zusammenh. dem Ausdrucke die Zusammenfassung beider Bedeutungen in Einen Vollbegriff anweist. Absichtlich steht jetzt vom rechten Knechte des Herrn nicht bloß ein *ישיביל* wie R. 48, 15. von Kores, vielmehr wird in die glückliche Ausführung zum Erfolg hier eingeschlossen die dem Knechte des Herrn auch persönlich eigene Weisheit dafür, und zwar als vollkommene, wie Gottes. Richtig redet Röster von *summa dignitate, quam servus ille prudentia sua adepturus sit*; eben darum ist aber auch das Volk weder dieser Weise, noch hernach der Unschuldigen, Gerechten. Falsch übersehte man: wird beglückt, fährt wohl, prospere agat u. dgl.²⁾ denn das Wort heißt überhaupt niemals dies allein, schließt immer, auch wo dies Hauptf. wird, noch die Klugheit ein. Insonderheit stehet der so doppelsinnige Ausdruck, wo er ganz hin gehört, vom Feldherrn, Regierer, König — s. von den drei typischen Personen Josua Jos. 1, 7. 8. David 1 Sam. 18, 5. 30. Salomo 1 Kön. 2, 3. (doch s. z. B. auch schon 5 Mos. 29, 8.) Wir müssen daher in der Uebersetzung uns bemühen, diese ganze Emphasis möglichst auszudrücken, was freilich sehr ungeschickt nicht zu Stande kommt in Ewald's: „Geschick haben“ (denn es ist ja genau kein Doppelsinn, sondern ein Doppelbegriff) oder Hofmann's: „recht machen wird es“ (was wieder ordinär, unwürdig klingt). Hengstb. meint es gut mit seinem „wohl regieren“ — kann auch auf Jer. 23, 5. als jedenfalls hochwichtige Parallele verweisen; dennoch meinen wir daß er falsch überspannend sogar hier „wie gewöhnlich“ den Messias „unter dem Bilde eines mächtigen Königs“ erblickt. Der König ist ja grade zurückgetreten hinter den Propheten, Zeugen, Märtyrer, Verdöhner: daß auf diesem Wege der wunderbare Reichs- und Regierungsrath sich ausführen will, ist der große, neue Hauptgedanke geworden. Wenn Hengstb. treffende Worte von Calvin citirt: *loquitur de prospero*

1) Besonders treffend übrigens unter den monstrirenden Demonstrationen ist hier Eholud's Rede, Beilage z. Hebräerbr. S. 86 ff.

2) Obgleich selbst ein Fortsch seiner Zeit so Luth. her'n verbessern zu müssen glaubte. Umbr. im Rn. G. „thut wohl“ richtiger als früher und später.

ecclesiae successu, qui cum minime appareret, eos revocat ad suum regem, a quo omnia restituenda sunt eumque exspectari jubet — so hat er grade das Beste, der Wahrheit Nächste noch weggelassen: Hunc regem populi caput fore promittit, ita ut ipso duce floreat — wiederum ut sit populi dux etc. Statt wohl regieren also genauer, wollte man so bezeichnen: wohl anführen, vorangehen (ganz aus B. 12. folgend, erinnernd an Josua); doch auch das entspricht noch nicht ganz, wir zogen vor: weislich ausführen oder hinausführen wird er — nehmlich den Rath und Willen Gottes, den wunderbaren Rathschluß der Erlösung. Die verborgene Weisheit dieses Rathschlusses, der sich im Knechte mächtig, erfolgreich vollzieht und so beweiset, ist Grundbegriff des Ganzen, gleich voran im ersten Worte; so bezieht sich יְחִיָּהּ offenbar schon auf B. 10. יְחִיָּהּ בִּידֵי יְצִלָּהּ — „es wird bereits die Aussicht auf den Beschluß der Geschichte eröffnet“ wie Hofm. sagt, ¹⁾ wir meinen aber dazu: die Einsicht in jene Weisheit Gottes, nach welcher der Knecht lebt, zeugt, handelt, leidet, sich im siegreichsten Kampfe sterbend hingibt, welche eben darum laut B. 14. verkannt, nicht verstanden wird. 1 Kor. 1, 23. Dies יְחִיָּהּ widerspricht vollends, kann man auch sagen, jenem vergeblich Arbeiten R. 49, 4. Wenden die thörichten Mißausleger ein, das Leiden und Verachtetsein stehe durch Praetorita der zukünftigen Verherrlichung entgegen, könne also nichts bloß Künftiges meinen, sondern das an Volk oder Propheten schon Vorhandene, so bitten wir (abgesehen vom Thörichten dieser tausendfach in der prophetischen Sprache widerlegten Bemerkung überhaupt) jedenfalls darauf zu achten, daß durch dies erste Fut. יְחִיָּהּ die ganze nachfolgende Schilderung zugleich in's Fut. gestellt ist — denn daß in diesem יְחִיָּהּ grade der Weg durch die Niedrigkeit sich andeute, sagten wir vorhin schon. Das den weislich erlangten Erfolg offenbarende Aufsteigen wird nach Kimchi mit allen Worten für Erhöhung, welche die Sprache hat, bezeichnet, sogar noch einmal רָאָה beigelegt. Wir könnten uns begnügen dies zu fassen, wie mit ähnlichem Nachdruck Eph. 1, 21. (ὑπερανῶ) und Phil. 2, 9. (ὑπερύψωσε) im N. T. reden; doch läßt sich auch in mancherlei Weise das Dreifache noch näher unterscheiden. Von einem „Erhöhen“ an und durch das Kreuz (wie Paul Gerhard in seinem Liede singt) ist freilich

¹⁾ Crus. fand sogar als Inhalt des ganzen Abschnittes R. 52, 13. bis 60. zu Ende (gegen welche Theilung sonst viel zu sagen wäre), was er ausdrückt: Successus operis Dei per Christum primum humiliandum deinde exaltandum — und erklärte, daß Kap. 60, 22. wieder ganz mit 52, 13. zusammenfalle.

nicht eigentlich die Rede, dies Zusammenfassen gehört erst in die eigene Rede Christi nach dem letzten, klarsten Evangelium; ¹⁾ dagegen möchten wir entweder mit Hofm. deuten: „emporkommen ירם, über Anderes empor ירשׂא, so daß er hoch da steht ירבה מאד — oder genau mit Michael. u. Berl. B. (was wirklich das Beste scheint) ירם von dem ersten Aufstehn der Auferstehung, ירשׂא von der Himmelfahrt, ²⁾ ירבה zuletzt vom vollendeten Zustande, Sitzen zur Rechten mit Einschluß dessen was 1 Tim. 3, 16. ἀναλήφθη ἐν δόξῃ für die Anerkennung und Verklärung auch auf Erden heißt. Wenn ירם und ירשׂא noch vom Uebergange reden, so ist ירבה deutlich (wie מאד nur so ganz passen will) das nun erlangte, vollendete Hoch-Sein ³⁾ — folglich sollte Luther's „erhaben sein“ diesmal unberichtigt bleiben, v. Meyer hat ohne Grund, ja wider den rechten Sinn mit Holl. Berl. (setzt auch Umbr.) ein „werden“ dafür gesetzt.

14. 15. Wie sich entsetzten über die Viele, so (wirklich) Verklärung, daß kein Mann mehr, sein Ansehen, und seine Schöne, daß nicht mehr zu den Menschentindern (er gehört) — (und) gerade so wird er aufhüpfen machen der Völder Viele, über ihm werden Könige zuthun ihren Mund: denn welchen es nicht verkündet war, die schauen, und welche es nicht gehört, die betrachten's.

Der grammatische, rhetorische Personwechsel עָלֶיךָ (vgl. 42, 20.) ist der prophetischen Rede so wenig unangemessen, vielmehr so häufig und natürlich, daß wir uns weder zu Korrektur noch zu künstlicher Deutung wenden dürfen. ⁴⁾ Wenn l'Empereur (den Vogel gegen Vit. verteidigt, dem z. B. Storr wie Berl. B. folgt) behauptete, hier werde Israel angeredet, eben mit dessen Geschick das Geschick des „Knechtes“ gleichgestellt ⁵⁾ — so protestiren wir, denn vom Volke wird in dieser Schilderung, die sich durch solche Anrede höchst ungeschickt unterbrechen würde, nur Wir gesagt, das verstärkende Hervorheben, Hinstellen aber gerade der Leidensgestalt durch Anrede finden wir ganz in der Ordnung. Mit einem Siehe! war begonnen, jetzt also steht der Geschaute wie vor Augen, der Prophet ruft gleichsam

¹⁾ Daher Richt. Haub. unbefugt spielend: Erhöhung ans Kreuz, aus dem Scheol, über alle Himmel.

²⁾ Das Niph. mit Umbr. „hebet sich“ oder einfach: wird erhoben.

³⁾ Ges. im Lex. macht für unsre Stelle falsch die Bedeutung elatus, exaltatus est und setzt daneben Hiob 36, 7. wo vielmehr gerade wie hier zu verstehen: auf immer, daß sie nun hoch sind oder hoch bleiben.

⁴⁾ Chald. Syr. Saad. lesen, d. h. brücken aus עָלֶיךָ wie B. 15. wieder folgt, zwei Codd. corrigiren so. Dagegen LXX. mit umgekehrter Gleichmachung beidemal σου.

⁵⁾ Reichel fand in diesem עָלֶיךָ für Israel sogar den Beweis — daß עָלֶיךָ vorher Vokativ sei! Denn ihm ist der Geschilderte ganz unmittelbar der R. 52, 12. genannte Gott Israels.

selber staunend aus: über dir! indem er vom Staunen spricht. Ferner das zuerst schwierig scheinende כִּן heißt nicht etwa gar (wie Ges. früher wollte) s. v. a. denn ¹⁾ — auch nicht, wie mit Calv. Cocc. Vit. u. Vielen Hengstb. noch annimmt, adeo (nach Manchen vollends für profecto, ja wohl, wie Michael. כִּי corrigirt), sondern es bleibt ganz einfach dabei wie es häufig sonst nach כִּי steht, LXX. ὁν τρόπον — οὕτως. Um so gewisser, da derselbe Nachsatz B. 15. wiederholt wird, gleiche Partikel nicht unmittelbar nach einander verschieden stände. Mithin ist es auch falsch, wenn sehr vorherrschend (Cocc., Lowth, Crus., Martini, Ges., Hengstb., s. auch Berl.) B. 15. erst als eigentlicher Nachsatz, das erste כִּי als Parenthese gefaßt wird. Parenthesen sind gewöhnlich nur übel erdacht, hier spricht abermals die Einheit der schauenden Schilderung wider jede solche mehr reflektirende Redeform. Hävernick (Theol. d. N. I. S. 236.) hat im Ganzen Recht gegen diese Willführ, nur verirrt er sich leider wiederum zu falscher Deutung von עָצָו. Vom „Staunen über die Wirkungen eines solchen Leidens als eines sühnenden“ kann unmöglich hier schon die Rede sein, denn dann hätten wir keine Opposita voran: Erniedrigung und Erhöhung; dann wäre B. 13—15. nicht Eingang oder Thema voran, wie doch Häv. selbst will. Luth. übersetzt sinnrichtig: sich ärgern (im neutestamentl. Sprachgebr. des Aergernisses) — v. Meyer deutlicher, genauer noch: sich entsetzen — denn vom sich entsetzenden Abwenden ist grade so wie B. 3. hernach die Rede. Hengstenb. nach Koppe ganz gut: „zurückstaunen“ — vergl. doch Jer. 2, 12. 18, 16. 19, 8. Wir konstruiren die freilich etwas feine Satzverbindung: Wie Viele sich ob Dir entsetzten (plötzlich geschautes Faktum vor dem Auge des fast mit sich entsetzenden Propheten) — so war oder ist (auch wirklich) sein Ansehen ganz dafür geeignet, gibt Ursach genug dazu — nun vollends sein den Gegensatz auflösend, ausgleichend, als nothwendige Einheit hinstellend B. 15. der zweite Nachsatz: aber (oder dennoch, oder auch und) grade so wird er seine Macht erlangen und beweisen, eine ganz andre, anziehende, sogar unterwerfende Wirkung üben. Wirklich nicht anders denn als der Gekreuzigte herrscht auch Christus über die Gemüther, wirklich dasselbe Bild, welches zuerst abstieß, muß dann durch den Sieg verklärt für die Gewonnenen das überwältigendste, schönste werden. Wir wüßten aber nicht, wie das treffender ausgedrückt, fast abgemalt werden könnte als durch dieses עָצָו und zweimal כִּי — erst das faktische Aergerniß, dann der Anlaß dafür völlig zugestanden,

¹⁾ Ps. 48, 6. ist ein כִּי vorher zu suppliren; Ps. 63, 15. soll heißen 63, 3. wo es nicht anders.

dann der gewaltige Sieg eben dieses bis zum Zurückschaudern Entstellten, wenn der neue Blick recht aufgethaner Augen in diesem Bilde den Herrn erkennen, betrachten, preisen wird.¹⁾

מְשַׁחַת corruptio, perditio für corruptum, deforme quid, ein infinitivisches Abstractum Nachdrucks halber wie בֹּהַ 49, 7. (von LXX. aufgelöst ἀδόξῃσαι.) Eine Form im Stat. absol. geradezu מְשַׁחַת Palthach für Kamez (wie Gw. meint) wäre beispieles und regelwidrig, indem nur ein Kamez vor ה so sich abschwächt, s. mein Lehrgeb. S. 108. Dagegen einen Stat. constr. wegen enger Konstruktion, vor בָּן (so daß בִּנְיָם gleichsam genitivisch gedacht wäre) kann man sich mit Ges. (Lehrgeb. 679.) und Hengstb. etwa gefallen lassen; doch ziehen wir jetzt als das Einfachste vor, was Häv. (vermuthlich nach Crus. der diesen glücklichen Gedanken auch schon ausspricht) wieder annimmt: Verschmelzung des ה fem. und rad. wie in מְשַׁחַת 1 Kön. 1, 15.²⁾ Häv. möchte Recht haben auch darin, daß eben hier die Bedeutung von בָּן in בִּנְיָם eine genitivische Konstruktion ad sensum nicht wohl zulasse, denn z. B. Ges. 13, 2. Jos. 7, 5. sei doch etwas ganz Anderes. Wenn ferner Martini suppliren will: מְשַׁחַת מְרִאָה אִישׁ — so ist das offenbar zu viel (beruht auch auf der falschen Annahme schon, daß voran מְשַׁחַת מְרִאָה als Stat. estr. zusammen zu denken sei). Höchstens wieder מְרִאָה אִישׁ — aber wozu das doch? Man kann einfach übersetzen entweder mit Luther: mehr denn andrer Leute (Vit. magis quam cujusquam — Kimchi: אִישׁ יִרְחַק מִכָּל אִישׁ — Umbr. früher: vor den Menschen, was wohl dies heißen soll) oder am einfachsten als die bekannte Redeweise, die z. B. auch Jes. 7, 8. zu finden: מְרִאָה אִישׁ oder hier genauer מְרִאָה אִישׁ — so daß er kein Mann, Mensch mehr ist, keinem Menschen mehr ähnlich sieht. Beides kommt ungefähr auf gleichen Sinn hinaus; Calvin's praeter humanum morem (anders als irgend sonst Menschen) gränzt an Cocc. infra virum. Wenn Hengstb. meint, das ita ut non sit vir (er zieht übrigens auch vor facies viri) gebe weit stärkeren und daher angemesseneren Sinn als das magis quam, so geben wir ihm für מְרִאָה mit Erinnerung an Ps. 22, 7. Spr. 30, 2. völlig Recht; dagegen möchte doch wiederum der Plur. מְרִאָה sich dazu wenig schicken, besonders wenn man מְרִאָה בְּנֵי אָדָם einzuschieben für zu künstlich hält, also meinen wir vielleicht am besten: beiderlei sinn- und formverwandte Konstruktion wird in den Parallel-

¹⁾ Woraus wir im Voraus verstehen, was הִתְרַבֵּן Ende B. 15. emphatisch bezeichnen will.

²⁾ In meinem Lehrgeb. S. 196. in der Note steht noch מְשַׁחַת 1 Sam. 16, 15. מְשַׁחַת Ges. 4, 3. Mal. 1, 14. nur grade dies מְשַׁחַת hier hatte ich übersetzt.

gliedern vereinigt, verschlungen. Zuerst **וְאֵין** mehr: daß er kein Mann mehr ausfieht — dann gleichsam erklärend mehr: ganz anders als bei Menschenfindern sonst. Jedenfalls ist zwischen **וְאֵין** und **כִּי אָדָם** diesmal nicht der Unterschied (Bornehme und Geringe) zu suchen, wie schon aus 53, 3. zu sehen, wie solcher hier verschwindende Nebengegensatz nur unschädlich angebracht wäre; sogar im Gegentheil auch die **כִּי אָדָם** als solche, die stolzen „Menschenfinder“ und andern Männer gelten hier etwas, denn sie sehen stets besser aus, lassen sich nie so tief hernieder! Wer dem Geiste der Seher etwas zu traut und hier eine besondere Höhe hellen Schauens erkennt, wird gerne glauben, daß dem Propheten die zukünftige Ecce-homo-Gestalt dabei wirklich vor das Auge getreten sei. Nicht etwa, weil dies andenkbar wäre, sondern weil diese Gestalt in ihrer Wirklichkeit, in der Erfüllung selbst wieder zugleich Symbol sein muß, bleibt es wahr: daß hier nicht bloß von körperlicher Entstellung durch irgend ein äußerstes Leiden speciel, ¹⁾ sondern zugleich „bildlich und uneigentlich“ (wie man spricht) von der ganzen Unscheinbarkeit, sogar abstoßenden Häßlichkeit seines äußeren Erscheinens, Auftretens geweißsagt wird. (R. 53, 2. ganz eben so.) Man vgl. Luther's treffende Aeußerung bei Hengstb. ²⁾ — wobei dann Hengstb. sehr wahr, mit vollster Berechtigung protestirt gegen die herrschende Ansicht von jeher, als könne hier bloß die humilitas et paupertas nach Hier., die conditio externa universa tenuis, vilis et abjecta nach Martini gemeint sein. Wahrlich, der starke Ausdruck verkündigt noch mehr als nur Niedrigkeit, Unscheinbarkeit; das positive **וְאֵין** als Ursach eines fliehenden **וְאֵין** geht über solche Negation hinaus und redet allerdings, allgemein andeutend wie speciellste Erfüllung hinter sich bergend, von einer Leidens- und Schmachgestalt, wie sie das Folgende schärfer noch zeichnen wird. Calv. cum ad crucem ventum esset, illic longae stuporis fuit. Uebrigens merke man noch zweierlei. Einmal, diese Larve so zu sagen, in welcher der weislich Alles hinausführende Knecht eben zur Erhöhung vordringt, hat dennoch, wie jene der Urania in Stilling's Heimweh, die ganze Geistesherrlichkeit in vollkommener Schönheit unter sich, das Ecce homo, das **וְאֵין** **וְאֵין** **וְאֵין** dennoch die ganze Pracht und Würde des leidenden Gottesohnes!

¹⁾ Am wenigsten gar von einer Häßlichkeit des äußeren Ansehens überhaupt, wogegen Ps. 45, 3. zu bedenken; vgl. gegen diese schon bei Tertull. Orig. Clem. vorkommende Meinung Joh. Fechtius de forma faciei Christi, dum in his terris viveret, in seinen Noct. christ. (Andero Vavassor, de forma Christi.)

²⁾ Viel besser als wenn Umbr. u. v. d. Palm hier schon das Bild eines entstellten Kranken finden.

(Daher dasselbe כִּי die Völker entzündet, zum verstummend anbetenden Schauen und Betrachten bringt!) Sodann findet sich חָזַק ¹⁾ namentlich wie gleich wieder 53, 2. von schöner Gestalt (1 Sam. 16, 18.) und eben dies gilt hier als Oxymoron (LXX. δόξα) — die ganze Verführung, Verderbung aber betrifft am Ende nur das Aus- oder Ansehen im Scheine (מראה), nicht die wahre Gestalt und Persönlichkeit. ²⁾

Ein sprachliches Räthsel gibt B. 15. ירר den Interpreten auf; wir bekennen gleich voran, daß wir diesmal auf die Seite der modernen Gegenseite gegen die herrschende Tradition der Gläubigen treten müssen. Von textändernden Konjekturen, die kein Besonnener billigt, abgesehen, das Wort ירר in Kal u. Hiph. springen (spritzen) und sprengen kommt sonst überall nur von Flüssigkeiten vor (Jes. 63, 3. wie Saft der ausgepreßten Trauben), und zwar als term. techn. von Blut und Wasser zur Entsündigung: 3 Mos. 4, 6. 17, 5, 9. 14, 7. 16, 19. 4 Mos. 19, 18. 19. Das ist wahr, allein auf die Frage: hier auch so? können wir nicht antworten, wie Luth. mit Vulg. u. Syr. festgehalten hat: er wird viele Heiden besprengen. ³⁾ Daß der Accus. מִי oder מִיָּמֵי fehlt, so viel geben wir zu, würde grade bei term. techn., wo dergleichen leicht supplirt wird, nichts bedeuten, also dieser obenan gestellte Grund bei Schröder (Obs. sel. ad orig. cap. 8. §. 10.) leicht abgemacht sein; aber was dann Schröder, Martini, Gesen., Rosenm., Winer u. s. w. ferner beibringen, läßt sich nur anerkennen, keinesweges widerlegen. Zunächst schon מִיָּמֵי als Accus. von ירר asperget gehet unmöglich an, denn Hiph. ירר heißt ja springen, spritzen machen, bloß dadurch sprengen, der Accus. dazu muß durchaus die spritzende Flüssigkeit sein. Woran sie spritzt oder was besprengt wird, steht mit כִּי 3 Mos. 6, 20. 5, 9. 8, 11. 30. 14, 7. 16, 14. 15. 4 Mos. 19, 18. 19. 8, 7. 2 Mos. 29, 21. Jes. 63, 3. (vgl. Jes. 36, 25.) oder מִיָּמֵי 3 Mos. 14, 51. 4 Mos. 19, 4. 2 Kön. 9, 33. Auch 3 Mos. 4, 6. 17. (wie Hofm. gegen Reiske u. Umbr. Recht behält) ist kein Accus. des Besprengten, vgl. vielmehr 3 Mos. 14, 16. 27. 16, 14. 15. 2 Mos. 34, 23. ⁴⁾ Wir begreifen nicht, wie Hengstb. dem Wort „auch hier die Bedeutung

¹⁾ Ueber die Punctuation יררר statt ירררר s. m. Lehrgb. S. 102. wo zugleich gegen Ges. u. Hengstb. das Beispiel R. 1, 31. abgewiesen wird.

²⁾ Mit Reiske: und er ist doch der Schönste unter den Menschenkindern — gehet freilich nicht an!

³⁾ Auch Engl. u. Holl. B. nicht anders, ferner z. B. Vittr., Dathe, Kocher, Jahn, Lowth (dieser jedoch mit dem Geständniß, daß es ihn nicht befriedige) — v. Meyer wollte nicht ändern — selbst Rückert behält noch bei, Häv. vertheidigt es wieder mit ganzem Ernst.

⁴⁾ Dennoch bringt Häv. S. 237. dieselbe Parallele wieder angeführt vor.

relnigen, entzündigen geben" will, da es diese Bed. nirgends hat, sprengen und besprengen total verschieden bleibt; daß vollends im N. T. die wohlbegründete Redeweise vom Besprengen mit Christi Blut (1 Petr. 1, 2. Hebr. 12, 24. 9, 13. 14. 10, 22.) sich auf diese jesaianische Stelle beziehen müsse, sieht Niemand ein, der unbefangen betrachtet. Wollen wir also vielleicht hier bei Jes. außer dem Accus. noch ein לִּי oder לָנוּ suppliren? Das ist uns zu hart und wir kommen durchaus nicht so leicht über die ganze Sache hinweg, wie Hengstb. an das oft sonst unbedenkliche Suppliren der Präposition erinnert, oder in der Konstr. mit dem Accus. des Besprengten bloß eine „geringe Umbiegung der Bedeutung“ findet (wie lat. spargere beides). Denn ferner: der ganze Gedanke des Besprengens paßt nicht in den Zusammenhang! Gegen die Bemerkung bei Hävernick: nach B. 1. u. 11. solle ja kein Unreiner in der Gemeinde bleiben (B. 11. falsch, aber gehört das überhaupt hieher?) — gilt unvergleichlich stärker die andre: man erwartet durchaus, weil der Kontrast geschildert werden soll, etwas dem עַם Entsprechendes, um so gewisser als ja die zwei רבים (wie viele Verwerfer, so viel und noch mehr Verehrer!) und עַלְמֵי mit עַלְמֵי sich entsprechen. Die Hengstenberg'sche Aushilfe (das gläubige, demüthige Vertrauen derer, die sich entzündigen lassen, bilde diesen Gegensatz mit עַם) hat Hofm. richtig als „Blendwerk“ abgewiesen; wir kehren zu Schröder zurück und sagen: es muß jedenfalls eine dem עַם gegenüberstehende animi affectio im Sinne liegen — wir fügen sogar hinzu: jedenfalls eine mit עַם analoge, welche statt Verkenennung jetzt anerkennt, sich unterwirft. Der opferliche terminus des Besprengens, Entzündigens aber (selbst wenn die Sprache nicht protestirte) wäre höchst unschicklicher, in dies allgemeine Prooemium hier sich gar noch nicht fügender Vorgriff, da B. 8—10. hernach erst der Opfertod mit dem Nachdrucke neuen Aufschlusses hervortritt. Wir meinen das jetzt nicht grade wie Hofm., der da sagt: „von einem Sprecher und nicht von einem Priester sei die Rede“ — denn für uns umfaßt allerdings דָּבָר יְהוָה von früheren Stellen her schon im Propheten auch den Mittler, Versöhner, und was Häv. S. 235. von der neuen Sühnung durch diesen Knecht hier, wie einst in Aegypten bei dem Pascha, sagt, ist sehr wahr, gehört völlig in die ganze Beziehung auf das Pascha, welche Kap. 52, 1. anheb und noch ganz Kap. 53. durchzieht. Dennoch meinen wir, daß erst hernach dies hervortrete, daß es im zusammenfassenden Vorblick noch nicht stehe, weil dessen Zusammenh. und Parall. widerspricht. Aus allen diesen Gründen stehen wir keinesweges an, wie schon Jes. 63, 3. (nach Hofm.) wenigstens ein Auffpringen in andrer als entzündigender Bedeutung für den Sprachgebr. zeigt, wegen des offenbaren

Accus. עָרַץ die im Arab. vorhandene weitere Bedeutung anzuwenden. Was die LXX. umschreibend ausdrückt: *ταυμάσονται ἐν αὐτῷ πολλὰ* (wovon Lowth meinte, das gebe den besten Nachsatz) — führt wenigstens auf die rechte Spur. Wenn im Arab. עָרַץ aufspringen, hüpfen, auch insonderheit vor Freuden anzeigt, so kann man entweder bloß dabei bleiben: *commovebit populos*, er wird sie in Bewegung bringen — oder, was wir wirklich vorziehen: in freudige Bewegung. ¹⁾ So fm. zwar versteht lieber (wie Jes. 14, 9. Jer. 33, 9.) ein Aufspringen vor Ehrfurcht und Bewunderung, eine Gebehrde der Ehrerbietung — wir sagen jedoch mit Umbreit: „vor bloßer Bewunderung springt Niemand auf.“ ²⁾ Eher ließe sich etwa hören ein Aufspringen *ad promptissimum ministerium ei praestandum* (nach Röster, welcher Kap. 55, 3. vergleicht), aber das Freudige, Frohlockende der neuen Erkenntniß, Unterwerfung, Bereitschaft zum Gehorsam im Gegensatz des vorigen, abstoßenden Schreckens bringen wir doch eigentlich nicht weg. Wir finden die Stelle nun ganz parallel mit R. 49, 7. wo das Aufstehen und sodann wieder Niederfallen ähnlich wie hier das Aufspringen und sofort wieder Verstummen gemeint ist — nur daß wir hier in dem Aufhüpfen-Machen der ihn endlich recht ansehenden, erkennenden Verehrer noch eine schöne Anspielung merken auf seine eigene Erhebung (B. 13.), denn als Erhöheter erhöht er auch die Seinen, der Anfang davon ist bei ihnen das freudige Aufstehen oder Aufspringen, um Ihn zu ehren, Ihm sich zu unterwerfen. Hiemit scheint uns jede sonstige Künstelei ³⁾ genügend abgewiesen; der Einwand vollends, welchen die Gegner der messian. Auslegung bringen, daß doch Christus nicht Könige geehrt hätten, ist lächerlich — denn von dem, was Christo „persönlich“ d. h. in seinem niedrigen Fleischesleben widerfuhr, ist hier so wenig als Kap. 49, 7. die Rede, wie Hengstb. leicht antworten konnte. Der Schlusssatz des Verses bringt

¹⁾ Umbreit. zum Frohlocken bringen. Selbst G. Müller diesmal: er wird die Lust vieler Heiden sein. Was Hengstb. einwendet, scheint uns hinreichend erledigt durch oben Gesagtes, dagegen die auch bei Rosenm. vorgebrachten Analogie des lat. u. griech., selbst hebr. Sprachgebrauchs nicht ohne Beweiskraft. Nämlich *exillire, exultare, ἀλλεῖσθαι, ηἰδᾶν, σικκᾶν, ἀγαλλιάσθαι*, auch עָרַץ וְעָרַץ וְעָרַץ und עָרַץ.

²⁾ Obgleich Bischof Chandler ganz mit LXX. ein in Schrecken und Staunen Setzen verstand — freilich damals künstelnd: wie wenn Jemand (mit Wasser) übersättigt wird!!

³⁾ Chald. Saad. A. Esra, Abarb. zerstreuen, siegreich auseinander sprengen — was schon nicht zu עָרַץ und עָרַץ paßt. Abarb. schlägt daneben vor: ihr Blut vergießen! Die beiden Kimchi (denen Münster folgte): faciet loqui de se, wie stillare vom Reden! Andre: Völker umherstreuen, Kolonien ausbreiten. Saad (Apologetik) zieht wieder vor: an sich locken, weil im Arab. عَرَضَ Conj. II. u. IV. *propensum fecit* — u. s. w.

ja (mit Uebergang zu 53, 1.) deutlich die Erklärung nach: es wird anschaulich gepredigt werden in aller Welt, daß dieser Leidende der Herr und Heiland ist.

Welch eine Weisheit des gnädigen und gerechten Wohlgefallens Gottes im vermittelnden, sühnenden Leiden seines Knechtes, an das die Sünde anläuft um auszutoben und gerichtet zu werden mit Rettung der Sünder! Welch eine Gnade — Welch eine Macht des Allerhöchsten, die das Heil grade so wirkt, indem sie sich verborgen hat! Wenn in ausfließendem Segen der Erhöhung dieses Knechtes auf den Königsthron die Völker das inne werden, dann wird es ihre eigne, freudigste „Erhebung“ — diesem König der Könige zu huldigen. Dann gilt keine Macht, Ehre noch Krone sonst mehr vor Ihm: die da Könige sind und heißen unter den Völkern, vollends die Er in geistlicher, voller Wahrheit dazu macht, wissen sich zu nichts Höherem und Seligerem zu erheben als — vor Ihm zu verstummen, Ihn mit vollkommener Unterwerfung bis auf's Wort zu ehren, anzubeten. Seit Anfang der Predigt des Evangeliums unter den Heiden hat das angefangen; es ist aber noch zukünftig, daß es in voller Ganzheit wahr werde. Den Mund vor Ihm zuhalten: s. Hiob 29, 9. 40, 4. Micha 7, 16. Hes. 16, 63. Ps. 107, 42: als in welchen Parallelen zugleich der verschiedene Sinn, in welchem unsre Stelle hier sich erfüllt, verglichen werden kann, von der bußfertigen Beschämung, ja von dem abgedrungenen Verstummen der Bosheit an bis zu dem freiwilligsten, freudigsten Schweigen in Gehorsam und Andeutung. Für den letzteren Sinn, der freilich der Hauptstimm des Zusammenhanges bleibt, ist es eine sinnvoll schöne Zusammenstellung: erst „auffahren“ (wie Gw. übersetzt hat) — dann Schweigen! Im letzten Satze nun, dessen erklärende Bedeutung wir schon angegeben, hat sich ein altes Mißverständniß eingewurzelt. Alle alten Verss. außer LXX. u. Vulg. und mit ihnen auch fast alle namhaften Ausfl. (Calv. Cocc. Vit. Grot. Lowth, Ges. Gw. Umbr. Bengstb., auch die Engl. B.) nehmen **וַיִּשְׁתַּחֲוֶה** im Accus. vom ganz neuen, unerhörten Objecte, welches nun geschaut, erkannt, betrachtet wird; hingegen LXX. u. Vulg. so wie mit ihnen Luth. u. Holl. B. ziehen **וַיִּשְׁתַּחֲוֶה** zusammen: diejenigen, welchen es nicht erzählt, verkündigt war — in Parallele womit offenbar schon **וַיִּשְׁתַּחֲוֶה** im Nomin. als Kontrast mit **וַיִּשְׁתַּחֲוֶה** viel besser sich schickt. Im N. T. bestätigt der Apostel Röm. 15, 21. durch wörtliche Citirung nach der LXX. diesen Sinn, und zwar unleugbar in einem Zusammenhange, der ausdrücklich auf diesen Gedanken zielt.¹⁾ Aus diesen Gründen, die noch durch die klaren Pa-

¹⁾ Man darf dabei nicht so liberal wie selbst ein Reichel meinen: der Apostel habe nur die LXX. gelassen, weil er sie extra contextum überaus wohl anbringen konnte!

rallelen Jes. 65, 1. 66, 19. sich verstärken, halten wir (wie Crus. noch thut) diese Uebersetzung als die allein richtige fest: sind es doch die הַגִּידִים oder Heiden (im Gegensatz des Israels, welches verkannt und verworfen hat) die nun dafür eintretend schauen und betrachten sollen, was ihnen die neu ausgehende Predigt bringt — bis zuletzt (Kap. 54.) das Heil und Reich auch zu Jerusalem wiederkehrt. Ferner scheint dem וְהָיָה (vergl. B. 10. vorher) ein וְהָיָה als Verkündigung (וְהָיָה 53, 1.) scheinbar gegenüber zu stehen, also zugleich das in Israel vorhandene Zeugniß der Weissagung vom Zukünftigen noch mit einzuschließen: welchen weder geweissagt noch evangelisirt, überhaupt bisher nichts davon gesagt war, ¹⁾ grade diese nun erfahren sogleich von Ihm als von dem Gekommenen — und **glauben!** Ganz anders aber zuerst in Israel, in der Nähe.

Kapitel 53.

1. Wer glaubt dem von uns Gehörten, und der Arm des Herrn — über wen wird er offenbar?

Was die Rabbinen in ihrer Blindheit — selbst wieder ein unwillkürliches Zeugniß für das hier Gesagte — nur ergreifen konnten, das sprechen ihnen jetzt unsre vornehmen Herren Exegeten und Kritiker nach. Entsteht die Frage, wer B. 1—10. redend eingeführt werde, so sollen es die Heidenvölker sein, welche namentlich gleich B. 1. das wunderbare Geschick Israels für etwas „Unglaubliches“ erklären, d. h. wie man so zu betheuern und auszurufen pflegt: Höreten wir das (was wir jetzt vor Augen sehen), wer würde es wohl glauben! Ungefähr so wörtlich Tarchi u. Kimchi, das Folgende dann ist nach diesem Eingang ein reuiges Bekenntniß, wie ungerecht sie den leidenden Knecht Jakob verkannt hätten. Es ist mir, dem Schreiber dieses, nur eine gleich wehmüthige Klage (wie hier B. 1.) darüber im Herzen, daß z. B. noch ein gläubiger Schriftforscher wie Hofmann vom Wahne der Zeit gefangen bleibt bis dahin, eben so, zwei neutestamentlichen Citaten in's Antlitz widersprechend, höchst naiv zu behaupten: „Bei Jes. sprechen die Heiden jene Worte u. s. w.“ (II, 109.) Ich habe seit 1820 gewartet, gelesen, geforscht, ob ich mich wenigstens hineinendenken könnte in diese verkehrende Auslegung als in etwas auch dem Redlichen Nahliegendes, irgendwie sich an den Text Anknüpfendes

¹⁾ Falsch überspannend jedoch, als ob auch das noch ein Gegensatz wäre, G. Müller: denen nichts geschrieben war (וְהָיָה als Pass. von Kal!) — die nichts gehört hatten.

— aber ich bekenne, bis heute nur ihren Ursprung in der Blindheit des Unglaubens zu finden.¹⁾ Das ist mein vernünftiges, wissenschaftliches Bewußtsein, Gott sei Dank! Seltsam! Gerade die *arcta, quae inter v. 1. et 15. intercedit cohaerentia*, welche (mit Röster instar omnium zu reden) *populos loquentes cogitare omnino jubet*, gerade dieser Zusammenhang macht es unmöglich.²⁾ Sprach nicht B. 14. vom Aergerniß Israels an der persönlichen Erscheinung des zukünftigen Knechtes, B. 15. dagegen vom Glauben und Verständniß der Heiden, denen sein Heil dann anschaulich gepredigt werden wird? Ist nicht eben das, wie wir schon gesehen haben und bis an's Ende sehen werden, der Grundgedanke der Weissagung vom Zukünftigen bei Jesaia: Verkennung zuerst in Israel, Uebergang zu den Heiden? Hier würde dieser Grundgedanke unbegreiflich ganz fehlen in der Exposition, wenn B. 1—10. die Heiden reden. Aber freilich, wenn Israel selber vielmehr der leidende Prophet ist (*πρωτον ψευδος*) — dann muß man um jeden Preis die Rede so wenden.

Also im Namen Israels (wie immer, wenn wir ein Wir finden, bei Jes.) redet hier — wer? Nun wer denn anders als der Prophet? Er stellt zuerst B. 1. noch mehr in seinem und seiner Amtsgenossen Namen einen einleitenden Ausruf hin, sofort aber schließt er sich als des Volkes Glied auch mit diesem zusammen, wie bei Hengstb. dies einzig Richtige zu lesen ist, wie wenigstens dazu, wenn auch sonst nicht zum rechten Inhalt, ein Maurer sich wieder entschlossen hat. Ein Seb. Schmid schob in seiner Version vollkommen richtig (dem sinngemäß eingeschobenen *Κύριε* der LXX. ganz analog) ein: *at de populo tuo, o Jehovah* — denn es ist wirklich, offenbar zunächst ein Gegensatz Israels mit den glaubenden Heiden. Dies Israel hat ja von Anfang und zuerst eine *הִנְיָחָם* (Gegensatz *וְהִנְיָחָם לֹא שָׁמְעוּ* oder die Nichthörenden B. 15.) — wie Johannes in seinem Ev. 12, 38. den Spruch an diese ganz eigentlichst ihm gebührende Stelle rückt. Gerade die da reichlich hören und nahe haben, sind die Ungläubigen! In Israel zuerst und von Anfang gibt es Verkündiger, welche freilich nun glauben (obgleich ursprünglich im allgem. Unglauben mit befangen): diese, zu denen Jesaia schon prophetisch gehört, ergreifen zuerst das Wort und so stellt der Prophet nochmals einen allgem. einleitenden Satz für die, beginnende Schilder-

¹⁾ Wie vollends, alles Anderen zu geschweigen, B. 8. *וְאֵין* ein unüberwindlicher Protest gegen diese Auslegung bleibt, wird sich zeigen!

²⁾ Vorzugsweise der Unglaube der Juden, wiewohl zugleich überhaupt der meisten Menschen muß B. 1. beklagt werden, da ja der vorige Vers die gläubige Unterwerfung der Heiden eben verkündigte — so sagt auch v. d. Palm einfach wahr.

zung, welche nun zunächst B. 14. ausführen soll. Nicht sowohl suo et omnium piorum nomine (nach Maurer) klagt er, sondern „im Namen seines Standes“ (wie Ges. insoweit richtig), genauer mit Calvin: *Propheta hic veluti in medio orationis cursu resistit. Si- quidem, cum antea nomen Christi ubique promulgandum atque igno- tis gentibus patefaciendum esse diceret, interea vero tam humile futurum, ut haec fabulosa videri possent, abrumpit sermonem suum* (freilich nur um neu schildernd anzuhoben) et exclamat, neminem ista crediturum. Daß hier sonderlich (nach Gottes Rede durch ihn B. 13—15.) der Prophet zunächst persönlich wieder einfällt, deutet auch Paulus Röm. 10, 16. an durch die gewählte Formel: *Ἥσας γὰρ λέγει*. Doch nicht bloß „in seinem eigenen Namen redend“ (Stäh.) fällt er ein, sondern velut is qui sustinet personam omnium docto- rum (nach Calv.) — es ist ein Chorus apostolorum et ministrorum verbi gratiae (nach Vittr.) der hier spricht, denn dieser Evangelist- Prophet kann sich insonderheit mit vollstem Rechte schon als Mitglied und Typus dieses Chores hinstellen. Warum schweigen doch unfre neuen, kurzen Kommentare so ganz von den gründlichen Alten, als wäre nur gar nicht mehr nöthig, sich erst noch mit ihnen auseinander- zusetzen? Zwar protestirt Häv. sogar diesmal seltsam und meint: „so im Namen aller übrigen Propheten reden die Propheten nicht“) — diese Verkündigung kann nicht als eine allgemein prophetische be- zeichnet werden, es ist eine eigenthümliche jesaiianische und wird auch als solche 52, 15. gefaßt“ (was wir höchlich bestreiten als durch nichts angezeigt); er will also schon B. 1. das Volk redend haben: die Theokratie werde hier fragend eingeführt, wo wohl ein solches Wort Glauben finde, wie wunderbar doch die Macht Jehovahs darin sei!“ Aber diese Fassung lehrt gradezu das Verhältniß um, als ob Israel gläubig predigend meine: Wird es die Welt wohl glauben! So wird aus der Klage, die Johannes und Paulus in dem Spruche sehen, ein bloßer Verwunderungs-Ausruf.

Die suchende, rufende Frage nach Glauben war schon R. 50, 10. als Anfang aller Predigt für Gemeindebildung vorbereitet. Es ist keine bloße formula dicendi für incredibilia: quis talia credat? (wie Röster dafür R. 66, 8. vergleicht), sondern, wie sehr oft solche Fra- gen, ein freilich nicht buchstäblich zu nehmendes Zeugniß für: wie Wenige glauben doch! Der Apostel: *οὐ πάντες ὑπὶκονσαν*, dazu Vitringa: mitissima interpretatio, menti Prophetæ conformis. Calv. significat, ex iis qui audiunt vix centesimum quemque fide-

1) Auch Kap. 44, 26. Jesaja nicht? Und wie Vieles wäre da zu nennen, man suche es nur!

lem foro. Also „nicht ganz verneinend“ wie Hengstb. spricht. In dem der Prophet allerdings auch schon den Unglauben seines Zeitalters an das fürerst noch geweissagte Evangelium vom niedrigen Messias (doch nicht an dies jesaianische allein, an die auch sonst dahin zielende Weissagung überhaupt!) beklagt,¹⁾ so ist das doch nur die Anknüpfung wie immer; der weiter greifende Sinn gibt wirklich sogar einen relativen Gegensatz mit den Zeitgenossen, eine neue Weissagung für die Zukunft: Wer wird es vollends glauben, wenn das ganze Aergerniß (des Kreuzes) anschaulich dasteht und gepredigt wird! Neque enim sui temporis homines tantum comprehendit, sed posteros omnes usque ad finem mundi. nam quandiu extabit Christi regnum, hoc impleri necesse erit. (Calv.) Woraus dann in weiterer Anwendung sich ergibt, daß Israels erster und vornehmlichster Unglaube wiederum nur vorüber, erwarten läßt einen verhältnismäßig ähnlichen Unglauben überall, in der später seinen Platz einnehmenden Christenheit, sogar auf dem Missionsfelde der Predigt dieses Evangeliums überhaupt, wie folglich Paulus Röm. 10, 16. mit vollem Rechte so citirt.

Es muß auffallen als Hauptgedanke (sobald wir nun tiefer in die Sache treten), daß zwischen den Arm Gottes und uns eine vermittelnde, bedingende מְזִמָּה gesetzt ist, an welche zu **glauben** es gilt: dies ist der Nerv des Ganzen!²⁾ Was nun מְזִמָּה sei, bedarf neuer Genauigkeit. Es versteht sich ohne Zweifel (obgleich man es auch leugnen will), daß zunächst und sicher מְזִמָּה wie im N. T. an verschiedenen Stellen ἀκούω³⁾ s. v. a. Verkündigung, Predigt bedeutet, s. namentlich Jes. 28, 9, Jer. 49, 14. zu den mancherlei Stellen. Vitr. richtig praeconium — Ew. falsch beschränkend: Weissagung — Ges. dagegen ganz gut: Botschaft (wie Chald. ܒܝܪܐ). Die prophetische Botschaft ist einigermaßen mitgefaßt, doch streckt sich, wie vorhin gesagt, der Sinn eher der Zukunft entgegen, meint sonderlich das εὐαγγέλιον (wie der Apostel sagt) — daher Cocc. nicht unwahr: promissioni opponitur, cf. o. 64, 3. Also das voran! Fragen wir aber weiter: woher hat's denn der Verkündiger? so ist die Antwort:

¹⁾ „Die Stimme des Propheten (daß der Arm des Herrn den Niedrigen erhöhe) wurde von jeher verachtet.“ Umbr. Daher eben das Umdeuten der Weissagung vom leidenden Messias, das nun Umbr. selbst nicht ganz los werden kann!

²⁾ Daher unsere Uebersetzung durch Gedankenstrich ausdrücken muß diese gedankenvoll kontrastirende plötzliche Wendung: die Macht — an wem kann sie sich erzeigen?

³⁾ Matth. 4, 24. 14, 1. 24, 6. Marc. 1, 28. 13, 7. Gal. 3, 2. 5. 1 Thess. 2, 13. Hebr. 4, 2. An auditus und auditio mit gleichem Sinn erinnert Rosenm.

auch erst vom Hören, und ursprünglich, daß die Kette der Tradition einen Anfang habe, muß Gott selber durch That oder Geist es dem ersten ἀνθρώπου κηρύσσειν zu hören geben — daher das von Ihm so häufig vorkommende קְרָאָה. Mithin, dies anzudeuten, stehet hier ein umfassender, Beides zulassender Ausdruck, wir haben das Suffix. in שמענו nicht bloß aktivisch zu nehmen: unser, die wir verkündigen — sondern zugleich, sogar vornehmlich (weil dies am nächsten zu שמע paßt): quod nobis nunciatum, a nobis auditum orat. Diesen unleugbaren Doppelsinn (deutsch eben so zu sagen: dem von uns Gehörten) versteht und will natürlich Hofm. nicht. Er hat Recht darin, hier sei zu verstehen (im engen Zusammenh. mit dem vorigen Vers) שמענו את ה' (nur nicht die neue Kunde, welche den Völkern und Königen geworden, denn das Wir kann diesen durchaus nur gegenüber treten) — aber sehr Unrecht, wenn er damit andern Sinn völlig ausschließt, ja selbst in Röm. 10. von „Verkündigung“ für ἀκοή nichts wissen will, im höchsten Grade willkürlich! Hat nicht Paulus mit dem κηρύσσειν begonnen, setzt er nicht B. 16. offenbar εὐαγγέλιον synonym für die ἀκοή des citirten Spruches? (Grade wie ὑπήκουσαν für ἐπίστευσαν.) Wenn er nun mit einmal B. 17. ἀκοή tiefer greift, anders wendet, so ist das kein Wortspiel, sondern aus Text und Sache genommen. Das rechte ἀκούειν zum κηρύσσειν (schon B. 14.) ist nicht bloß das ἤκουσαν Aller B. 18. sondern ein ὑπήκουσαν — diese ὑπακοή als ἀκοή im tieferen Sinne ging bei jedem Predigen auch zuerst für den Prediger voraus; die erste ἀκοή mithin kann nur aus einem ῥῆμα Θεοῦ kommen, sogar jede folgende nur daraus, daß in der Predigt dies lebendige Gotteswort als fortredend sich zu hören gibt. „Jedes κήρυγμα hat zwei Seiten: es ist ῥῆμα, λεγόμενον τι und ἀκοή, ἀκουόμενον τι, letzteres ist die Hauptsache wodurch es erst zum κήρυγμα wird.“¹⁾ Die Schrift redet mitunter so sachgemäß doppelsinnig: wer das nicht gelten läßt, wird nie mit ihr fertig werden ohne Gewaltstreich. Sowohl bei Jes. als bei Paulus treibt jedesmal der eine Sinn auch zum andern hinüber, damit man vollständig lese; willst du bei Jes. nur שמענו את ה' deuten, so mußt du ja dennoch wieder ein Weiterpredigen dieses Gehörten dazwischen denken, um ein Objekt für שמענו zu bekommen. Wer hört gläubig auf das was wir hörten — dabei nur zu suppliren: wenn es ihm auch gesagt wird! wäre doch sehr kahl, fremd, unlebendig anstatt ganz natürlich: wenn wir es ihm nun bezeugen. Wenn Cocc. hier an Kap. 52, 7. erinnert (grade wie 52, 10. ebenfalls wiederaufgenommen wird), so hat er nur vergessen zu bemerken, daß in dieser

¹⁾ S. meine Bemerk. zu Röm. 10. in den Anmerk. II, 344.

Kombination auch schon Paulus vorangeht. Man kann und muß (einerseits) mit Cocc. übersetzen: *praedicatio quae ad nos pervenit*¹⁾ — nur nicht mit ihm sehr falsch (einmal ganz äußerlich wider seine Art) auslegen: *sermo inter nos famigeratissimus* — denn wahrlich nicht bloß von vielverbreiteter Predigt ist die Rede, sondern eher nach der Emphasis, welche Paulus hervorgehört hat, von einem rechten, gläubigen „Hören“ der ersten, weiterpredigenden Zeugen auf das ergangene Wort vom Herrn, wofür dann Hofm. gut noch 4 Mos. 24, 4. beibringt.²⁾ Ganz genau zu sagen endlich, wohin ja des Apostels Auslegung uns haben will, stehet die vom Herrn gegebene שמעו (das lebendige, faktisch-geistige *ῥῆμα θεοῦ*, die sich selbst bezeugende Erscheinung Christi, des *אני הוּא המדבר* 52, 6.) gleichsam persönlich-selbständig da für Alle, für die Ersten, die da gehört, geglaubt haben und nun reden, weiter zu hören geben, wie für Alle die ferner dadurch glauben sollten; das Suff. wäre zu deuten: das an uns gekommene und nun durch uns weiter gehende Wort, das aus Glauben zum Glauben gepredigte. Man lege sich das alles zurecht wie man will; man erkenne nur, daß enge Logik der gemeinen Sprache, die nur nach unsrer Art Eines gesagt haben will, hier zu kurz kommt und den Sinn verschüttet. Man sehe zuletzt, wie auch Maurer's *omnium piorum nomino* seine Wahrheit bekommt, indem jeder selbst Glaubende zugleich ein Zeuge, Prediger werden soll und wird.

Arm des Herrn: diese Zurückweisung auf Kap. 52, 10. 51, 9. haben wir längst zu verstehen uns vorbereitet. Vom „zur Hülfe und Strafe ausgerechten“ Arm (wie noch Richt. Hausb. setzt) ist diesmal, anders als 51, 9., nur gar nicht die Rede, sondern bloß vom Heil schaffenden, erlösenden Arm wie 52, 10. Obenhin fährt bei Rosenm. die verflachende Verflon: *lacertus Jovae quid paret* — denn es ist nicht erst aufsteigend, *secundo loco* der Arm Jehovahs, welcher den niedrigen Knecht erhhbet (nach Umbr.) gemeint, sondern in diesem Knechte beweiset, personifizirt sich der erlösende Arm: Christus ist grade so gewissermaßen selbst dieser ausgerechte Arm des Herrn, wie er das ergehende Wort oder die שמעו ist.³⁾ Die grade paradox

1) Was wir gehört haben — mit Martini, Jahn, Rosenm., Umbr., wie schon A. Esra u. Kimchi, vgl. Jer. 49, 14. Obad. 1, 1.

2) Berl. Bibel: dem so wir gehört, nemlich wir Propheten und Apostel von dir, o Herr, durch eine innerliche Einsprache.

3) Vitr. versteht zugleich eine Anspielung auf die Wunder der Gottesmacht, welche das Wort begleiten, und findet dies Joh. 12, 36. 37. bestätigt; eben so meint Surenhusen: weil Joh. von dem Unglauben ungeachtet der Wunder spreche, citire er den ganzen Vers, auch das Wort vom Arm, anders als Paulus, der mit *ἀνοή* abbricht. Allein das ist gewiß nur Schein: der Arm Gottes manifestirt sich in Christi ganzer Person und Erscheinung, ist etwas

in diesem Leiden verhüllte Macht Gottes zur Erlösung ist das Wunder aller Wunder, für dessen Verständnis es ein fortwährendes Offenbaren gilt, dies Offenbaren aber geschieht in tatsächlicher Erweisung der Kraft an den Glaubenden. Daher sehr bedeutsam **וְיָבִיחַ**, was viel mehr sagen will als ein bloßes **וַיִּבֶן** (wie **וַיִּבֶן** sonst immer mit **ו** oder **וַ**, auch Jes. 23, 1.) denn im Dat. wird allerdings zuletzt Allen Gottes Macht und Recht aufgedeckt, kund gethan wie R. 45, 23. 24. sagte. Hier ist die Rede von der Wirkung (daher Berl. u. Holl. B. „an wem“), vom über Jemand Kommen dieser ihn erlösenden Macht. ¹⁾ Die Frage meint: Ueber wie Viele, d. h. wie Wenige kommt doch dieses Armes eingehende, das Heil wirkende Kraft eben so wie über uns, die wir Ihu erkannt, erfahren haben und deshalb auch bezeugen! Dabei dann das die Bedingung stellende **וַיִּבֶן** zugleich in seiner Etymologie gilt: sich fest oder stark machen an etwas. Man bedenke dies hochwichtige Dazwischenstellen des hörenden, annehmenden Glaubens auch an dieser Hauptstelle der Heilsordnung, um vor prädestinarianischen Gedanken bewahrt zu bleiben! ²⁾ So wie dann anderseits gesagt ist, daß der lebendige, ganze Glaube gewiß auch die ganze Kraft Gottes, versteht sich innerlich empfangen und erfahren werde. Berl. Bibel: „Bei der Unmöglichkeit-Lehre (daß es unmöglich sei heilig zu werden), die Alles unmöglich macht und den Arm oder die Kraft des Herrn schwächet, mag es. auch wohl recht so heißen: wer glaubet solcher Wahrheit von der Kraft Gottes, die in den Schwachen mächtig sein will, und durch welche man Alles zu vollbringen vermöglih wird?“ Ja wohl, unser Spruch bezeugt, daß der Glaube die Allmacht faßt, daß die Allmacht zum Heil in den Glauben eingetret.

2. Denn er steigt empor wie der saugende Sproß vor Ihm, und wie der Wurzelschoß aus dürrem Erdreich — nicht Schöne hat er und nicht Pracht: und wir sehen ihn und da ist kein Ansehen, daß wir sein begehrten!

Hiermit beginnt nach dem einleitenden Satz die Schilderung selbst der Niedrigkeit und Leidensgestalt, welche als des Unglaubens

Ihm Einwohnendes, nichts bloß Begleitendes. Johannes hat auch die Wunder nicht so gedacht oder sein Elit so gemeint, s. meine Reden Jesu V. S. 102.

- ¹⁾ Ein *coram* oder *ante* (Rosen m.) ist **וַיִּבֶן** vollends nicht. Eher noch die Andeutung darin: „daß die Offenbarung von oben her geschehen muß“ (Hengstb.) — obgleich uns das fast gekünstelt vorkommt.
- ²⁾ Die leider unverbesserlich Calvin hier anbringt und grade den Arm deutet vom *accedens peculiare Spiritus donum*, ohne welches die *vox externa* quae *invitat* nichts nütze. Umbr. 1828. in seiner keinesweges „einfachen“ Uebersetzung eben so: „wem wollte sich der Arm Jehovas offenbaren!“ Dann müßten die Sätze sich umkehren, dies voran und als Konsequenz: wer konnte folglih glauben — dagegen der Text offenbar in **וַיִּבֶן** voran fliegend, anklagend die Entscheidung legt, dann die Konsequenz: über wen kann also der Arm kommen?

Anlaß bei so Vielen zum Verleugnen und Verachten gereicht.¹⁾ Das verbindende Vav ist ein Ursach angebendes, den Unglauben seinerseits aufdeckendes Nehmlich oder Denn, wie schon Cocc. richtig sieht. Diese Grund gebende Schilderung erfolgt sehr schön in Form eines Bekenntnisses der früher Ungläubigen, die nun zurückschauen auf ihren Wahn, ihn jetzt erst im helleren Lichte würdigen und ganz beschreiben können. „Es findet (wie Hengstb. sehr entscheidend wahr behauptet) hier mit V. 2. kein eigentlicher Wechsel der Personen Statt, sondern der Prophet redet fort, nur mit dem Unterschiede, daß er sich in V. 1. zu den Verkündern der Botschaft zählt, in V. 2. zu demjenigen Theile des Volkes, welcher aus der Verherrlichung des Messias die wahre Bedeutung seiner Leiden erkannt hat.“ Nur das Letztere noch genauer: zu den Ungläubigen insgemein, weil ihnen früher auch die Gläubigen gleich gewesen. Unnütz, verderbend vielmehr will v. d. Palm so zerstückeln, daß V. 1. der Prophet rede, V. 2. 3. die Juden, V. 4. zuerst wieder der Prophet, dann Antwort der Juden, endlich V. 5 ff. der Prophet! Den allein richtigen Personenwechsel gab Cocc. an: V. 1. der Prophet als gläubiger Zeuge, V. 2—10. die einst ungläubigen Juden (und er mit ihnen), V. 11. 12. zum Abschlusse mit Verheißung der Herr selbst. Mit V. 2. beginnt ein Bekenntniß — aber nicht „das reinige Geständniß der Heiden, daß sie jetzt erst einsehen gelernt, wie sehr sie Israel verkannt, da es doch nur für sie stellvertretend (?) gelitten habe“ (Umbr. früher) — sondern es ist „ein dazwischen eingerücktes²⁾ Bekenntniß von gläubigen Israeliten“ wie die Hirschb. B. sagt. Sie waren ungläubig, der Prophet, unter sie sich versetzend, schließt sich davon auch nicht aus, denn es ist und bleibt das allgemeine Bekenntniß: wir machten's auch nicht anders! wie daher V. 4. 5. 6. bis zum vollsten וְאֵנִי sich steigert. So gewiß er auch unsere Sünden trug, so gewiß haben wir uns alle an ihm geärgert. Matth. 26, 31. Konnten das nicht auch die Apostel bekennen? Daher Petrus 1 Petr. 2, 25. nur aus der tiefsten Mitte unseres Textes heraus redet: ihr waret wie die irrenden Schafe, die ihr nun zum Hirten befehret, durch seine Wunde geheilt seid. Halten wir endlich den überall nach unserem Systeme gefundenen Finalsinn der Weissagung für Israels Bekehrung fest, so haben wir in dieser Rede (o *mento dicta populi in dies meliora cognoscentis* nach Maurer) das bereits verheißene fernzukünftige Bekenntniß des ganzen Israel, welches jetzt noch den „Gehängten“ verachtet, wenn dieses Kapitel ihm eine Wahrheit werden wird!

¹⁾ Gesen. meinte hier: auch Mitleid und Mürung zu erwecken gelänge dem Propheten!

²⁾ Das Amt der Schilderung übernehmendes!

Und dann freilich, wenn ganz Israel glaubt, bekennt, predigt wie Jesajas und Paulus, wird וְאֵין עֲדָה seine Antwort gefunden haben und keine fortgehende Klage mehr sein, im Gegenbilde zu Joh. 12.

Zu וְאֵין ist Subjekt im Allg. der seit V. 13. bezeichnete Knecht, näher jedoch zugleich, was Eins damit bleibt, der so eben genannte Arm des Herrn, welcher in diesem Knechte so verhüllt allmählig sich zeigt. וְאֵין nicht bloß im Bilde gesprochen: schießt auf oder wächst empor — sondern es ist jetzt Explication des R. 52, 13. angedeuteten Aufsteigens aus der Niedrigkeit zur Erhöhung, sein Aufsteigen gleich einem Gewächse aus kleinem, unscheinbarem Anfang ist ein solches, langsam vom zarten Sproßling bis zum Baume, dessen Same die Welt erfüllt. Der allgem. Sinn geht also wiederum auf die Niedrigkeit, unscheinbare Kleinheit der anfänglichen Erscheinung überhaupt, wie sie sich an der Person des Zukünftigen eben so gewiß als an seinem Reiche ¹⁾ zeigen muß: das gewählte Bild ist zugleich ein Beweis, denn in der Schöpfung nicht einmal, viel weniger in der Wiederherstellung (neuem Sprossen eines fast Abgestorbenen) wachsen gleich ganze große Bäume, das gilt im Reiche der Gnade wie in der Natur. Dennoch ist es nicht bloß ein Bild, sondern spielt in das Vergleichene hinüber: וְאֵין als parallel mit וְאֵין ist zwar zunächst pflanzlich zu verstehen (Symm. *κλάδος*, Vulg. etwas ungeschickt *virgultum*) von einem zarten, den ersten Saft an sich saugenden Schößling ²⁾ — aber wenn sonst immer (sechsmal) für die bildl. Bedeutung das Fem. וְאֵין (einmal noch Hes. 17, 4. וְאֵין) steht, so ist es gewiß nicht unabsichtlich, daß wir hier das Masc. וְאֵין ganz wie R. 11, 8. finden. Daher LXX. *παῖδιον* (und ähnlich Syr. Aqu. Theod.) auch nicht ohne Wahrheit, denn es ist ja von einem Menschen die Rede, der einem zarten Schößling als Säugling zu vergleichen; verstehe: der Arm des Herrn, der gewaltige König, Erlöser und Stegeseher wird ein scheinbar schwacher Mensch wie andre sein vom Kindlein auf. Der Doppelsinn abermals fast unübersetzbar: etwa

¹⁾ Delinger: „Erstlich ist er unvermerkt aufgetreten, und tritt in seinen Gliedern noch eben so auf. Wer nicht auf Gott merkt, kennet weder Ihn noch Seine Gemeinde.“ Welchen tiefen Gedanken die Berl. B. hier eben so sinnvoll ausführt.

²⁾ Cocc. will zwar noch genauer surgiren: stolo, Wurzelstoß oder Wasserreis, dem Stamme die Kraft entsaugend, was der Gärtner auch „Räuber“ nennt: nascitur juxta arborem et non ex stipite — speciem stolonis habuit Christus, quia visus est ita adnasci populo Israelitico, quasi ad illum non pertineret. (Revera stolones fuerunt omnes rami qui excisi sunt.) Allein was daran wahr ist, werden wir hernach finden; zunächst ist im Obengetheil Hauptgedanke, daß der Stamm in der gebliebenen Wurzel wirklich anschlügt.

Säugling — Wurzling, wenn wir die Wörter hätten. Ueberhaupt ist in diesem geheimnißvollen Centalkapitel die bedeutsame Wörterwahl mit Hintergrund mehrfacher Andeutung zur Kulmination gelangt, wie wir noch vielfach finden werden; hier müssen wir tief dringen und Alles mehr als einmal lesen, im graden Gegentheil jener Weise, wonach ein Schuster Alles in fade, halb wahre Gedanken vom Geschick des hebr. Volkes auflöst und uns wegen des nicht aufgehenden Restes im Buchstaben abfertigt: *Reliqua ornant et amplificunt orationem!* So ist z. B. gleich wieder das לפניו wohl zu betrachten, daß man weder irre, noch was darin verborgen ist übersehe. Irrthümlich finden wir jene Deutung, welche auch die Berl. B. vertritt und nach ihr wahrscheinlich v. Meyer's Note: „vor dem stolzen und ungläubigen Volk“ — J. H. Michaelis: *coram illo populo superbo et incredulo* — Louth-Koppe: „unter ihren Augen“ — was der sonst auf dergleichen nichts gebende Salzmann (Blick in das Geheimn. S. 153.) sogar wörtlich adoptirt hat. Gewaltsam nennt es Hengstb., weil עין nicht vorhergeht; wir fügen bei, daß jetzt das Volk nur mit Wir eingeführt ist, ¹⁾ ja daß hier nicht bloß geredet wird von einem Schein in den Augen der Menschen, sondern von einer immerhin verkanten, falsch gedeuteten, dennoch vor Gott bestehenden Wirklichkeit. Also לפניו geht auf יְהוָה vorher als neuer Wink, daß dieser Sproß zugleich der Kraftarm des Herrn selber sei; verstehe: vor Ihm, dessen Knecht und dessen Arm er ist. Wir meinen sogar, daß, obgleich vom Anschein als Ursach der Verkennung das Ganze gilt, anderseits Calvin Recht hat: *opponitur hic particula coram eo sensibus humanis* — denn grade daß es nicht anders sein kann und vor Gott diese Geringsheit des Anfangs die rechte Kraft hat, wird damit berichtigend hinzugehan. Es bedeutet schon einestheils, wie man gesagt hat: *ita volente Jova* — dann weiter noch, wie Hengstb. trifft: „ihm bekannt, obgleich der Welt unbekannt“ — ein Ferneres in der Tiefe des Gegensatzes wird sich hernach ergeben. ²⁾

Parallel nehmlich an sich, aber durch den Beisatz gegenüber gestellt ist שורש, hier s. v. a. Wurzelschößling, *surculus ex radice*, wie das auch dazu gehörige ורעל und das כך (LXX. falsch εω) beweiset. Wenn für solche Bedeutung Richt. 5, 14. u. Spr. 12, 12. sehr unsicher bleiben, letztere Stelle sogar falsch angeführt wird, so entscheidet doch die Parallele Jes. 11, 1. 10. Dieselbe wird von den jetzigen Ausle-

¹⁾ Also noch nicht einmal genug bei Crusius: dann müßte wenigstens לפניו stehen.

²⁾ Sehr komisch meinte Vogel: das לפניו hier und sehr oft bedeute das jüdische Land, welches nach jüdischer Meinung unter besondrer göttlicher Obhut stehe!

gern möglichst kleinlaut bei Seite geschoben, denn sie ruft uns mit gewaltiger Stimme zwei Wahrheiten zu: daß derselbe Jesaias hier sich auf seine frühere Weissagung bezieht, daß dieser Knecht hier durchaus nur der dortige Messias ist. G. Müller: „das schon früher gebrauchte Bild nimmt Jes. wieder auf, daß Isai's Familie einem verdorrten Stamme gleich sehen, aber gerade aus diesem jenes herrliche Gewächs entstehen soll.“ Umbreit: bei diesem unscheinbaren Anfang „war noch nichts zu sehen von jener Wurzel, die zum leuchtenden Baniere werden sollte, nach dem die Heiden fragen.“ Heißt es weiter: „sondern wie aus dürrer Boden trieb sie kümmerlich ein Reis hervor“ — so haben wir diese Deutung (Reichel: so ganz dürftig und spärlich in die Höhe wachsend), welche sich ziemlich allgemein bei Alten und Neuen findet, ¹⁾ jedenfalls zu beschränken. Wenn wieder H. v. unbesonnen hinsprach: er sehe aus wie ein Schöbling „der nicht ein frisches, schönes und herrliches Dasein hat, sondern eine kümmerliche Existenz fristet“ — so ist das gradezu nicht wahr, vielmehr das Gegentheil. Der doppelte Artikel vor יִרְכָּא und וְיִשְׁכָּא weist bei den zwei genau gewählten Worten offenbar sowohl auf den יִרְכָּא vom Stamm Isai zurück als auf das geborene Kind Immanuel, der Messias aber kann in Wirklichkeit kein „kränkendes“ Reis mit „kümmerlicher Existenz“ sein, auch nicht einmal diesen Anschein haben. Das vergleichende וְ gehört nur zu וְיִשְׁכָּא und dem Ganzen, insofern es pflanzliches Gleichniß ist; keinesweges noch einmal sollen wir lesen „wie aus dürrer Boden“ sondern das Ganze schon, vornehmlich dies Letztere ist eine gute Wirklichkeit an sich. Der Fehler der verachtenden Menschen liegt nur als ein thörichter darin, daß sie grundlos den kleinen Anfang zu großem Gewächs übersehen; die Kraft Gottes aber ist eben darin groß, daß aus dürrer Erdrich dennoch der fast abgestorbene Stamm solchen frischen Sproß treibt, neues Leben schafft. ²⁾ Der Parallelismus gehet in diesen Gedanken deutlicher über, ja dasselbe liegt, wenn wir scharf zusehen, schon in dem ersten Gliede. Wenn anders das dürre Erdrich (אֶרֶץ dem Himmlischen, Göttlichen entgegen) die Natur an sich, die hier keinen Saft geben kann, anzeigt, so merken wir, daß es mit אֶרֶץ ein Oppo-

¹⁾ Schon A. Esra: שָׁלֵחַ יִרְכָּא שֶׁלֹא יִרְכָּא. G. Müller: von einem kränkenden Reis erwartet kein Mensch, daß es ein allbeschattender Baum werde. Rosenmüller: comparatur stolonibus e terra arida prodeuntibus, adeoque ob humoris defectum parum laetis succrescentibus.

²⁾ Die Berl. B. sagt wohl gut: „So sind die ersten Offenbarungen oder Erscheinungen der Kraft Gottes“ — redet auch richtig von „unserer dürrer, öden und unfruchtbaren Natur.“ Aber „gar langsam und mit schlechtem Fortgang einige Zweiglein ausstoßen“ paßt wahrlich nicht zur durchbrechenden, siegenden Kraft Gottes in unserer Natur!

situm bildet: der Messias in seinem Ursprunge, seiner Geburt ist nach der göttlichen Natur in seiner Menschheit ein mit Saft und Kraft genährter פרי des Herrn, des Vaters (nicht bloß der Mutter), eben darum kommt, wiewohl ganz menschlich, seine reine, starke Menschheit dennoch aus dem dürrer Boden des Hauses Davids, Israels, der Menschheit hervor — vgl. Kap. 4, 2. צמח ירור ופרי הארץ völlig parallel mit unsrer Stelle.¹⁾ Weiß doch H. v. selbst in פרי לציר zu finden: „den Jehovahs Macht gepflanzt hat“ (vgl. Hes. 17, 22.) — wie kann da von kümmerlicher Existenz die Rede sein? Von humoris defectus, wo vielmehr dem dürrer Lande die Kraft aus der Höhe zufließt? Calv. richtig: in terra deserta, quo significat surgendi vim non fore in Christo ex terrae humore, sicut in arboribus, sed praeter communem naturae modum. Also sehr falsch Hengstenberg: צמח הארץ müsse auch bei dem ersten Gliede schon hinzugebracht werden²⁾ — dagegen gut (ohne die Konsequenz festzuhalten): פרי habe den Nebengriff der Fürsorge, wie Job 8, 16. sole adjuyante. Daher schon Cocc. hier פרי erklärt hat: Deo curante. Das dürre Land ist folglich, bleibt durch Gottes Kraft dennoch nicht dürr,³⁾ und selbst Menschenaugen hätten das zeitig an dem Knaben Jesus merken können und sollen, wenn etwas tiefer blickend, aber es war ihrem Unglauben an Göttliches überhaupt verborgen. Den rechten Sinn vermittelt Cocc. gut: ita Christo ex toto populo et gente, ex qua fuit, nihil accessit ad ipsius decus et incrementum — denn wollte man um das nihil noch markten, so zog er doch nur die von Gott noch stammende, seit dem צמח 1 Mos. 3, 15. neu eingepflanzte Kraft aus der für Ihn vorbereiteten Menschheit an sich. Das ist nun hier gemeint im Anfange der prophetischen Biographie (sit venia verbo) von derselben stillen Vereitung vor Gott, welche schon R. 49, 1. 2. verkündigt hatte. Das dürre Erdreich ist im weitesten Sinne, den Davids Haus nur speciell symbolisiren muß, die von ihrer Herrschaft und Macht heruntergekommene, fast erstorbene Menschheit; der Same, das Gewächs Gottes in ihr, die von Uran verheißene Geburt neuen Segens bildete sich oftmals vor schon in der typischen

¹⁾ Der Fehler fast aller Ausgl. ist in diesem Texte, daß sie nur den geringen Aufschein gezeichnet und geschildert finden, oba doch der Text mehr vom thöricht verkennenden Unglauben spricht, die verborgene Kraft und Würde schon immer mit beschreibt.

²⁾ Mit Hes. und Vit. Wenn Letzterer meint: sonst wäre das Aufwachsen von Klein auf ja gar kein singulare attributum Messiae, quotquot enim sunt ex muliere nati, ascendunt ut surculi — so hat er grade das entscheidend emphatische פרי übersehen.

³⁾ Kimchi spricht von einem נחם ober Gotteswunder, das hier angezeigt werde, wiewohl er die Wiederkehr aus dem Exil versteht.

Vorgeschichte, von Sarah (51, 2. 54, 1.) durch Rebekka, Rahel bis Hanna; zuletzt entspricht nochmals Elisabeth, aber nicht eigentlich auch Maria ¹⁾, denn in ihrer Jungfräulichkeit — nach Gebühr zugleich geistig gefaßt — ist das Unfruchtbare der Menschheit vielmehr schon (als entgegenstrebender Typus der gebärenden Gemeinde, des rechten Hauses Davids Jes. 7.) selbst zur „gesegneten“ Empfänglichkeit für den Segen geworden.

Im Folgenden wird nun das Gleichniß verlassen und ganz als von einem Menschen, vom zukünftigen König-Erlöser, Messias geredet, zum Beweis daß die Ausdrücke *שׂר שׂר כבוד* bereits dahin zielten. Von *כבוד* sprachen wir früher; das verstärkende *דבר* daneben (weniger „Würde“ zu übersetzen als Pracht) steht bekanntlich sonst von des Priesters, Königs, Helden Gewand und Schmuck, ²⁾ ja vornehmlich von Gottes Erscheinung, es meint mithin (sehr deutlich winkend wenigstens) diejenige Pracht und Herrlichkeit, welche von einer Theophanie in der Menschheit, von dem Messias nach Menschengedanken sogleich zu erwarten wäre. Statt dessen, wenn er kommt, zuerst und überhaupt in der menschlichen Erscheinung kein solches *ἀξίωμα* (Symm.) sondern Niedrigkeit. Matth. 2, 23. Luc. 17, 20. In *דבר* fällt uns ein Zwiefaches auf: das ungewöhnliche Fut. anstatt Praet. proph. — der vom Accente nicht beachtete, sonst so nah liegende Parall. mit *דבר*. Daher ist nicht nur ein Maurer schnell da mit seinem sponte patet für vermeintlich falsche Segung des Athnach, sondern fast alle Ausll. folgen dem Symm., der doch unter den Alten allein *דבר* zum Vorigen so parallel konstruiert. ³⁾ Dennoch behält die masor. Theilung sehr guten, treffenden Sinn, ist sogar positiv als richtiger nachzuweisen, obgleich ein scharfsinniger Vit. bekannte:

- 1) Schon Calv. weist ab, die hier unter dem bürren Lande die Jungfrau verstehen, als extra rem loquentes. Vit. noch genauer: die *nativitas ex virgino* sei ja gerade das den Juden zuerst verborgene Geheimniß der Ehren — welcher Grund freilich nicht der treffende, weil er falsch in *דבר* das Aergerniß des Anscheines voraussetzt.
- 2) Einmal auch 3 Mos. 23, 40. *דבר* — also zugleich noch für das Gleichniß ein wenig passend.
- 3) *Ὅτι εἶδος αὐτῶ οὐδὲ ἀξίωμα, ἵνα εἰδωμεν αὐτόν, οὐδὲ θεωρεῖν, ἵνα ἀντιδυσωμεν αὐτόν.* Lowth meinte, das sei die einzige richtige Uebers. Vit. ut ipsum respiceremus — etwa: daß wir nach ihm blickten. Umbr. ihn anschauen mochten. Gengstb. auf ihn gesehen hätten. Auch G. v. erklärt: „die Accente sind hier nicht genau.“ G. v. nach dem Parall. vollends: daß wir sein uns freuen. Mit Cocc. Mich. u. A. beide Verba fragend zu lesen (G. Müller: und auf den sollten wir sehen? zu dem Fuß bekommen?) ist gewiß falsch, wie G. v. bemerkt, weil die Redenden ja nicht mehr ungläubig sind, nur erzählen, solche „leidenschaftliche Frage“ nicht mehr passen würde.

fateor non videre me quid moverit Masorethas. Schon das kann uns aufmerksam für Emphasis machen, daß grade mit diesem Worte die so merkwürdige erste Person Plur. des beschreibenden, berichtenden Volkes (wie B. 1. das Suff.) anhebt, es also wohl zum erstenmale für sich stehen wird. Daß der Prophet sich nunmehr zugleich zu diesem Volke stellt, wie wir gesagt, ist höchwichtig für das Ganze, diese kommunikative Redeweise keinesweges „immer hart bleibend“ sondern sehr bedeutsam. Besonders bei B. 4. u. 6. werden wir die Allgemeinheit des Wir und Alle gerechtfertigt, ja nothwendig finden, mithin auch Antwort auf Hävernick's dritten Einwand, warum B. 1. der Prophet nicht reden könne. Freilich, das Fut. gradehin zu lassen (Calv. videbimus eum) geht nicht an, weil die Redenden Vergangenes berichten und nicht etwa nur der Prophet wie sonst Zukünftiges unmittelbar anzeigt; allein das Fut.¹⁾ hat seinen Sinn als Vorst in der Fügung zum Folgenden: da sehen wir ihn nun (lebendig vergegenwärtigend) oder indem wir ihn sehen — hat er sein Ansehen. Ein entscheidender Beweis nehmlich für die rechte Stellung des Athnach (wie dafür, daß נראה zunächst Hinblicken, Anschauen bleibt) ist das bemerkte Wortspiel mit מראה, indem sowohl dies als נראה den Anschein für das nur sinnliche Auge meint.²⁾ Man möchte zuerst sagen, jetzt sei מראה ein wenig anders gewandt als B. 14. vorhin: dort noch ein מראה zugestanden, hier vollends gesteigert לא-מראה. Der Grundbegriff jedoch ist beidemal species, Anschein, wobei dann zweiseitig einmal (מראה bona species genommen) dies negirt, ein andermal grade dies לא-מראה seine nicht mehr den andern Menschen ähnliche species genannt werden mag. Das alles aber ist zugleich relativ auf den Anspruch, daß er der Messias wäre, zu beziehen: als Messias vornehmlich, scheinbar entscheidend hat er solche Gestalt oder Ungestalt, kein εἶδος ἄξιον τυγαννιδος, kein הדרerscheinender Gottespracht. Grade so wird ja die Rede sogleich erklärt durch den letzten Beisatz, welcher nun allerdings mit ut aufzulösen. Gef. u. de Wette: daß wir an ihm Gefallen (gehabt) hätten — besser als Lwths Koppe: ihn liebgewannen — ganz genau: daß wir eines Solchen (scil. als Messias) begehrten, aus entgegenkommendem, einstimmendem Verlangen ihn anschauen, betrachten, anerkennen, annehmen mochten. Hier haben wir die Mitte des Aergernisses: ein Solcher ist uns nicht recht, nicht der Rechte wie wir ihn erwarten und ersehnen; hier zugleich durch Gegensatz angedeutet das punctum saliens des annehmenden Glaubens: eine durch richtiges

¹⁾ Soll Korrektur sein, dann ließen wir uns eher נראה gefallen.

²⁾ Hirschb. Sahen wir ihn mit fleischl. Augen an, so war die Gestalt gar nicht an ihm, die wir verlangt hatten.

Verlangen des Herzens (nicht sinnlich irrendes) vorbereitete Liebe zur ungeschminkten Wahrheit, welche dann die erscheinende nicht erkennt. 2 Theß. 2, 10.

3. Verachtet — und ein Vergehender unter den Männern, ein Mann der Schmerzen und Vertrauter der Krankheit, und wie Abwand des Gesichts von ihm — so verachtet, und für Nichts hielten wir ihn.

Exposition des **וְרָאָהוּ** — was vielmehr statt **וְרָאָהוּ** und **וְרָאָהוּ** an ihm zu sehen war; denn einmal mußten sie doch nach ihm blicken, ihn sich ansehen um ihn wegschätzen zu können. Fast Alle sagen, jetzt folge der eigentliche Ausdruck für das Bild, allein das fing schon in B. 2. an und vielmehr schreitet jetzt die Rede fort vom Negativen zum Positiven: keine Gestalt noch Schöne, im Gegentheil wer ihn sieht findet Mißfälliges bis zum Zurückstaunen (B. 14.) und lieber Wegsehen! Zugleich Fortschritt, wie das Leben Christi selbst fortschreitet, von der schon in der Geburt begründeten Niedrigkeit überhaupt zu der dem Tode B. 8. vorangehenden Leidensgestalt — das Eine des Verkennens, das Andre sogar des Verachtens Ursach. (Obwohl, wie stets dergleichen, solche Theilung nur a parte potiori, denn Jedes bildet zugleich das Andre mit ab, es ist Eine Gestalt leidender Niedrigkeit zusammen.) Der Prophet sagt K. 49, 7. 50, 6. wieder auf, hier vollends wird die Beschreibung so persönlich-individuell mit **וְרָאָהוּ** (wie B. 10. **וְרָאָהוּ**) und allen Prädikaten, daß der unbefangene Sinn sich immer wieder gegen bloße Personifikation eines Volkes oder Standes erklären wird.¹⁾ **וְרָאָהוּ** läßt sich in mancherlei Weise fassen, wie die Ausll. nicht ermangelt haben. Grundbedeut. von **וְרָאָהוּ** ist: aufhören etwas zu sein oder zu thun, ablassen, absteigen von etwas, worüber die Lxx. nachzusehen; weil das z. B. Hiob 10, 20. 19, 14. auch übergeht in „ablassen von Jemand“ — so hat man hier herausgebracht: verlassen von Menschen — daß **וְרָאָהוּ** „intransitive Bedeutung“ habe, wie Ges. ausdrückt, falsch anstatt passive.²⁾ Aber das geht schwerlich, auch nicht wenn man mit G. v. wirklich das Intransitive bestimmen will und einen ziemlich seltsamen Gen. annehmen: „auf-

¹⁾ Martini sagt noch zu wenig, wenn er *vix exemplum afferri posse putat* für solche continuata allegoria, denn z. B. Hes. 16. u. 23. mit seiner Deutung dabei läßt sich nicht vergleichen. Dennoch befreit sich Jerchi: **כָּל יִשְׂרָאֵל כְּאִשָּׁה אֶחָד**.

²⁾ Diese von Kimchi daneben vorgeschlagene, von Saad. u. Abarb. ergriffene Deutung findet viel Beifall: Calv. *rejoctus inter homines* — Vit. *destitutus viris* — G. v. verabsäumt von Menschen — Horch: von Jedermann verlassen — was dann Berl. B. noch modificirt: verlassen von Ansehnlichen (Job. 7, 48.) nach Cocc. *non habens viros, circa ipsum erant pueri, piscatores, publicani, meretrices, peccatores!*

hörend in Ansehung der Menschen, d. h. Gegenstand ihrer Theilnahme und fürsorgenden Liebe zu sein.“ Denn theils wäre dies in der Sache nur ein widersinniges *ύστερον πρότερον* für den Zusammenh. (von den Menschen verachtet und verlassen, weil er verlassen war!) — theils kommt das Adj. verb. *הָדַל* nie so vor, müßte nach den Parallelen des Verb. (s. bes. noch *הָדַל* Job 3, 17.) durchaus mit Objekt heißen: ablassend von etwas, aktiv wie *הָדַל* 3, 27. Das aber thut eben der Messias nicht, er seinerseits läßt nicht ab von den Menschen! Der Stamm *הָדַל* (*origo est in flaccescendo*) heißt auch: schwach, vergänglich, hinfällig d. h. eben aufhörend sein (LXX. hier *ἐκλείπων*) dahin gehört die andre Stelle wo das Adj. verb. außer hier und *הָדַל* 3, nur noch vorkommt, *הָדַל* Ps. 39, 5. *הָדַל* wie vergänglich ich bin, ¹⁾ vgl. *הָדַל* Jes. 38, 11. nicht vom Scheol, sondern von der vergänglichen Menschenwelt, der Welt des kurzen Lebens, allmählichen Aufhörens. ²⁾ Nun kann zwar „aufhörend, vergehend“ in solchem Sinne hier nicht unmittelbar s. v. a. vilis, contemptus gelten (Luth. wie Tremell. abjectissimus, bes. dann Martini, zuerst schon Kimchi *הָדַל* vilis, plebejus prae hominibus), auch ist mit Vulg. novissimus virorum, Symm. *ἐλάχιστος ἀνδρῶν* noch nicht viel anzufangen, ³⁾ allein wozu doch alle diese Umwege und Winkelzüge? Haben wir nicht schon R. 52, 14. gelesen? Das dortige *הָדַל* wiederholt sich als *הָדַל* — diese Parallele zeigt uns wenigstens offenbar, daß *הָדַל* nicht „unter allen“ oder „mehr als alle“ zu verbinden sei, sondern: der aufhört ein Mann zu sein, unter die Männer zu gehören. So schon A. Esra: *הָדַל* wir ziehen das mit *הָדַל* entscheidend allem Anderen vor, obgleich es wieder kaum sich übersetzen läßt. Indem hier *הָדַל* auch alle *הָדַל* vertritt, sehen wir freilich, daß 52, 14. *הָדַל* und *הָדַל* kein Standesunterschied war; damit bestehet aber doch, daß der seltene Plur. *הָדַל* (nur noch Ps. 141, 4. Spr. 8, 4. wo derselbe ironische Nachdruck anhaftet) die Menschen in ihrer sonstigen Würde, ihrem Stolz bezeichne, besonders die (vermeinten) Männer herausgreife. Zuletzt ergibt sich bei dieser ganzen Fassung von selbst, daß nicht (wie Manche gegen die Punkte wollen) auch *הָדַל* schon als Stat. ostr. zu *הָדַל* gezogen werden soll (Luth. umschreibt im Grunde nicht anders); vielmehr steht *הָדַל* beidemal absolut, das erstemal folgt nur als Ursach, daß er ein *הָדַל* zu sein aufhöre!

¹⁾ Obgleich die Ausl. viel Falsches dort finden, sogar *הָדַל* noch gewiß unrichtig: wann ich aufhöre!

²⁾ Vgl. das verkehrte *הָדַל*, namentlich Ps. 80, 48. wofür Buxt. gegen Ges. Recht behält.

³⁾ Zu geschweigen was Cras. hat: *proprio cessans*, i. e. *altius quam quisquam alius desinens cum institutis suis!!*

Mit ebenfalls feiner Ironie schließt sich sofort an: fast *וְאֵלֶּיךָ* — oder wenn ein Mann, so ist ein Mann der Schmerzen. Gen. pass. wie z. B. Spr. 29, 1. (Dan. 10, 11. nach gewöhnl. Ausl.) u. vielemals. Hintergrund anderen Sinnes vielleicht: wahrlich ein Mann und Held im Dulden! Zunächst erklärt es sich durch das Folgende, wobei *ידד* passiv oder aktiv genommen wird. Die erstere Deutung vertraten Viele: ausgezeichnet durch Krankheit, insigniter notatus — Martini; exemplum sive monumentum insigno hominis ignomia injariusque affecti — Umbr. früher: durch Kr. wohlbekannt (v. Eß: bekannt) — Ges. früher: durch Kr. gezeichnet — was auch v. Meyer berichtigt hat: mit Kr. gez. ¹⁾ Man hat es noch auf die Spitze getrieben: „von Kr. entstellt“ — oder wie G. Müller: „kenntlich nur an Krankheit!“ Wir stimmen indeß nicht bei, weil *ידד* dann sehr ungewöhnlich genommen werden muß, weil man dann eher ein *ב* oder *בן* erwartet, während jetzt der Gen. *הוא* gleich enge Verbundenung wie in *אִשׁ מִכַּבָּר* anzeigt. Wir ziehen vor: ein Bekannter, Vertrauter — jedoch auch dies nicht mittelbar erst abzuleiten wie sonst *ידד* Bekannter heißt, eigentlich familiaris morbo (mit Dat.) wie Ges. jetzt will. (Umbr. jetzt: der Krankh. wohlbekannt, d. h. den die Kr. kennt als den Ihrigen, daß nach Hengstb. eine „Personifikation der Kr.“ zu Grunde liege. Richt. Haussb. dann vergeistigend: von Elend gekannt d. h. versucht!) Hier muß Er selbst Subjekt bleiben ganz und gar, die Krankh. als ihn kennende Person kann uns nicht gefallen; wir stehen daher nicht an *ידד* nach gar nicht seltenem Sprachgebr. ²⁾ auch einmal aktiv zu nehmen (oder wenn man will noch adjektivisch intransitiv): ein Kundiger, Kenner, Wohlerfahrener. So LXX. *σιδως φάσιν*, Vulg. *sciens*, Syr. eben so, wozu sie nicht *ידד* zu lesen brauchten (Symm. *γνωστος νόσος* bleibt für die Herleitung zweideutig) — Calv. *peritus*, Vit. *expertus*, Engl. *acquainted with* — de Wette, Ges. jetzt und Ew. ganz gut: vertraut mit — *פֶּאֶר* v. Krankheits-erfahren. Auch das läßt sich mit Holl. B. wenden: versocht in krankheyt — und entspricht jedenfalls dem Hebr. 2, 18. 4, 15. 5, 8. Gesagten, denn hier wie schon B. 2. ist die innere Wirklichkeit unter dem abstoßenden Anschein schon mit angedeutet: der Mann der Schmerzen ist der Wohlerfahrene, Kundige, dagegen die sinnlich davor Zuckerschmelzenden das eben thöricht nicht verstehen. Uebrigens ist es wahr, daß *הוא* nicht bloß unser „Krankheit“ im

¹⁾ Und gegen meinen Protest brieflich verteidigte: „weil vom Anschein die Rede ist“ — was auch wirklich viel Anschein hat.

²⁾ Wie *בטור שֶׁכָּר* u. f. w., sogar *אִדְרִי* mit Gen. Hohef. 3, 8. vorkommt, s. m. Belegb. S. 328.

engern Sinne ¹⁾ meint sondern auch zugesfügten Bundenschmerz, vgl. Hoph. 1 חֲזָקָה 1 Rdn. 22, 34. חֲזָקָה neben מִצָּרָה Jer. 6, 7. u. ähnlich 10, 19. so wie manches Andre, auch חֲזָקָה hernach B. 10. Ferner heißt חֲזָקָה Schmerz, Gram (Koppe: Kummer, Engl. grief) s. Pred. 5, 16. 6, 2. also dies alles ist parallel mit מִצָּרָה eingeschlossen. Dennoch bleibt es falsch, das Bild nur ganz flach aufzulösen in ignominia injuriaeque (Mart. vorhin), denn theils umfaßt es wirklich zuvorversehen die buchstäbliche Erfüllung durch die Passion, theils (wie B. 4. offenbar wird) soll dieser weiteste Begriff „Schmerz und Leiden“ zugleich alle unsere Ihm aufgelegte Noth aus der Sünde bezeichnen. Wir alle leiden und sind krank, an Ihm concentrirt sich das aufs abschreckendste, vgl. Jes. 1, 5—7. und Ps. 103, 3.

מִצָּרָה nahmen früher die Meisten als ein Part. Hiph., das also mit aktivem Sinne von ihm selbst gesagt wäre, dann מִצָּרָה Suff. der 1. Pers. plur. — wie Einer, der das Angesicht verbirgt vor uns, daß er uns nicht sehe und wir nicht ihn. So LXX. Vulg. Aqu. Chald., Jarchi, Lowth, Jahn, v. d. Palm; de Wette: „als müßt' er das Antlitz vor uns verhallen.“ Entweder wie ein Ausfägiger (Koppe, Ammon, Rößler) oder als Trauernder, oder gar bloß vor Scham wie Micha 3, 7. Aber die sichere Lesart מִצָּרָה ²⁾ führt auf kein Participle als solches, indem diese Form so nie vorkommt. ³⁾ Auch das Nomen verbale darf man keinesweges mit Rößler auflösen: togumontum faciei pro obtegens faciem — denn wie Häv. mit Hengstb. Ges. u. A. einstimmig bemerkt: „es handelt sich hier nicht um das Verhalten des Knechtes Gottes zum Volke, sondern umgekehrt.“ Und (was wieder seltsam die Vereinzler des jedesmaligen Textes übersehen!) grade dies Verhalten des Knechtes ist nach 50, 6. so, daß er seinerseits das Angesicht nicht verbirgt oder verhüllt: diese Parallele, worauf noch dazu höchst wahrscheinlich der Ausdruck einen Rückblick enthält, ist entscheidend. Also מִצָּרָה ist Subst. verbale wie מִצָּרָה מִצָּרָה u. s. w. (m. Lehrgeb. S. 98, 3.) aber auch nicht einmal immutatum mit beibehaltener Bedeutung des Part. Hiph. (ebenda S. 94, 1, d.), daß herausläme wie v. Meyer anmerkt: „Etwas, das das Gesicht

¹⁾ Die ja Christi heiliger Leib von innen heraus gar nicht haben konnte, wohl zu merken!

²⁾ Gegen welche מִצָּרָה in vier Codd. (in zweien auch מִצָּרָה) nichts bedeuten kann.

³⁾ Ges. Lehrgeb. 322, ist falsch, von ihm selbst in der Grammatik berichtigt, s. mein Lehrgeb. S. 355. nebst dem in der Note y Citirten. Bloß im Plur. findet sich ein solches Participle, die bei Hengstb. Christol. noch genannten Femininformen können ja eben so von מִצָּרָה herkommen.

vor sich verbergen macht, ein abscheuliches Wesen.¹⁾ Den Sinn umschreibt Kimchi treffend wahr: כְּמִסְתָּרִים פָּנִים מִמֶּנּוּ שֶׁלֹא הָיוּ בְּרָצוֹן וְרָצוֹן לְהַבִּיט בּוֹ vgl. Ps. 31, 12. Vit. aliquis a quo quisque faciem occultaret. Die grammat. Auflösung einzig richtig ist: Abstr. pro concreto mit Nachdruck und מִמֶּנּוּ Suff. der 3. pers. Sing. für das Vergleichene, für ihn selbst, also mit Seb. Schmid: quasi occultatio facierum ab ipso, d. h. eigentlich ganz genau: quasi talis a quo. Das Ganze freilich ein Bild: wie ein mit ekelhafter, ansteckender Krankheit Behafteter (daher V. 4. hieran knüpft) — allein im Gleichniß die vollste Wahrheit. Nun zum Schluß wie am Anfang nochmals נִבְדָּה (so verachtet!) worauf etwa Marc. 9, 12. ἐξουθενωσθῆν sich speciell bezieht (Aqu. Symm. Theod. ἐξουθενωμένος, besser als LXX. ἡτιμώσθην). Gegen diese nachdrückliche Gleichheit des zweifachen נִבְדָּה verstößt es, wenn Manche mit Syr. das zweitemal übersetzen: wir verachteten ihn. (So noch Hengstb. u. Umbr., letzterer konstruiert vollends mit Ges. zusammen: wie einen, vor dem man das Antlitz verhüllt, verachteten wir ihn — was dem ganzen Tone der Schilderung schlecht entspricht.) Letztes Resultat der ganzen Beschreibung: וְכֵן דִּשְׁבַּרְתָּ — was man verstanden hat wie de Wette: wir schätzten ihn nicht; auch Häv. billigt das und fügt bei: nehmlich seinen hohen Werth, seine hohe Bedeutung für die Theokratie u. s. w. Oder noch matter: wir achteten sein nicht — woraus bei Salzmann die seltsame Rede wird: „so verachtet, daß wir ihn gar nicht achten!“ Abgesehen vom Zweifel, ob jemals דִּשְׁבַּר an sich magni facere heiße (denn Mal. 3, 16. ist dafür nicht sicher), entstände so nur ein kraftloser Antiklimax, Herabfall vom positiven Verachten zur Negation. Wir ziehen vor, entweder mit Luth. u. v. Meyer zu lesen: wir achteten, rechneten ihn für Nichts (Rosenm. ut nihili eum reputaverimus — nur das ist noch falsch, da es Praet. und erzählendes Resultat ist, also besser Calv. u. Vit. et nihili reputavimus eum oder quemque nihili rep.) womit auch die Parallelen Jes. 13, 17. 33, 8. ziemlich stimmen — oder wenigstens der vorigen Uebersetzung, damit es hinlänglich stark schließe, tieferen Hintergrund zu geben durch Ergänzung des Grundgedankens, des vorausgesetzten: es war dennoch der Messias, wir aber achteten, hielten ihn nicht dafür, weil kein הָדָר da war

¹⁾ Cocc. res tecta facie aversanda. Rosenm. nach Michaelis: quod facit ut alii abscondant faciem — res, a qua faciem avertunt. Häv. ein Gegenstand, der das Verbergen bei Andern hervorruft. Aber das res oder Etwas liegt vielmehr schon im מִמֶּנּוּ וְאִשָּׁר כְּמִסְתָּרִים und Hengstb. erinnert richtig, daß grade הִסְתִּיר als die gewöhnl. Lebensart (denn Mauter: הִסְתִּיר ist latere fecit, niemals occultare fecit) kein abernatürliches Causativum vertrage.

sondern das Gegentheil. So las Pascal: wir konnten (wollten) unmöglich denken, daß Er es wäre — Hirschb. daß wir für das, was er war, ihn nicht achteten. Letzteres möchte vielleicht wirklich das Treffendste für die Erfüllung sein und genau wiedergeben das wegwerfende Denken: ein Solcher, Der sollte der Messias sein? —

4. Fürwahr, unsre Krankheiten hat Er getragen, und unsre Schmerzen — er lud sie auf! Wir aber achteten ihn einen Geirasteten, geschlagen von Gott und (so) gequält.

אֲנִי vereinigt sed und profecto, die Meisten verdeutschen es hier: aber, und doch, oder dgl. Es kommt drauf an, ob man den reflektirenden Zusammenh. hervorheben will; wir glauben, hier herrsche ganz der rhetorische, finden viel schöner, fast einzig passend vielmehr das im Kontrast, als plötzlicher Aufschluß der שמירה jetzt folgende: Fürwahr — so ist's, wie wir jetzt wissen, erkennen, bekennen, zeugen! ¹⁾ Allerdings redet B. 4. noch einmal (ehe durch den Hauptsatz in der Mitte B. 5. zum Abschluß des aufgedeckten göttlichen Rathes fortgeschritten wird) im hervorbrechenden Gegensatz mit der Verleugnung, ²⁾ aber dies folgt erst in ואנחנו und dahin also so wie weiter in das wiederholte והוא B. 5. gehört der Ausdruck des Adversativen, Verbindenden. Für חלילה setzt LXX. gradezu deutend ἀμαρτίας und umschreibt weiter frei, der citirende Matthäus dagegen übersetzt wörtlich genau. Die Ausdrücke מכאן und חליל werden aus B. 3. zurückgehend, umstellend wiederholt; der jetzt absichtlich eintretende Plural הָלְכֵינוּ ³⁾ — dem hernach erst eben so bedeutsam wieder die Singulare עיון חבורה ברוך folgen — bezeichnet für den Anfang der ganzen Rede sogleich alle die mannigfachen Krankheiten und Uebel des Volkes, der Menschheit, wie sie sich vereinigen in Seinem חליל. Augustin's Wort gehört hieher: jacet toto orbe grandis aegrotus, ad sanandum grandem aegrotum descendit omnipotens medicus. Falsch flügelnd, nur die konkrete, tief innerlich wahre Bildlichkeit des erhabenen Textes verderbend umschreibt die Engl. B. mit griefs und sorrows, auch v. Es mit „Leiden“ schwächt noch ab; gemeint ist freilich mit diesem

¹⁾ Noch Rosenm. setzt sane mit Calv. Vit. u. allen Volksbibeln. Jarchi bemerkt unrichtig, immer sei es ein אֲנִי — denn die Grundbedeutung profecto geht erst über in das Adversative. Zwar R. 49, 4. trat Letzteres mehr schon hervor, hier aber ist ganz wie 1 Mos. 28, 16. (Wahrlich — und das wußte ich nicht!) S. noch 2 Mos. 2, 14. 1 Röm. 11, 2. Jes. 40, 7. 45, 15.

²⁾ Sävernia: „obgleich wir seiner nicht achteten, ungeachtet dessen“ — scheint uns ungeschickter Ausdruck anstatt: in Wahrheit, gewißlich, wie wir jetzt besser wissen!

³⁾ Nur defektiv geschrieben für die plena scriptio, welche 7 Codd. u. 3 Edd. geben. Leider fast alle neueren Uebers. mit Luth. verwischen diesen Plural willkürlich!

unserm Jammer an Krankheiten und Schmerzen der ganze von der Sünde herkommende, radikal mit ihr verwachsene Leidenszustand, auf uns liegende Fluch in Seel' und Leib — so weit nehmlich ein Heiliger und Gerechter gerecht bleibend ihn tragen konnte. Das Suff. unsere geht von unserer Wirklichkeit aus, bezeichnet nicht etwa gar (wie der dogmatisch getrübt' Blick hier tausendmal sich gefreut und gepredigt hat) erst rückwärts die „Zurechnung“ seines Leidens für uns. Hier zum Anfang ist eigentlich noch gar nicht ausdrücklich die Rede von dem, was hernach entwickelt B. 10. 12. hervortreten soll, das Vermitteln der Straf-Abwendung, obgleich es bereits mitgefaßt sein muß. Nicht bloß, nicht einmal zunächst: die Krankheit, welche über uns kommen sollte ¹⁾ d. h. sonst gekommen wäre; sondern der ganze Zusammenhang, namentlich dann der hochbedeutsame Rückblick des Propheten von der hier erreichten Höhe her auf den Anfang seines Weissagens R. 1, 5. 6. lehrt uns, daß wir an auf uns zuerst liegende, in uns vorhandene Krankheit, die er übernimmt und abnimmt, denken sollen. Hernach sagt B. 5. וְיָרֵם וְיִשְׁלַח וְיִשְׁלַח וְיִשְׁלַח B. 12. וְיָרֵם וְיִשְׁלַח mit offnem Worte, von welcher Krankheit die Rede sei. Wenn daher Matthäus R. 8, 17. denselben unsern Spruch zugleich auf die leiblichen Heilungen bezieht, so ist das nur ein schlagendes Hauptbeispiel jener vielfachen „Zurückdeutungen des Geistigen in das Aeußerliche, welches sein Gleichniß wird“ — wie sie oft genug, sogar nach zu weit gehender Meinung Mancher in allem speciell geschichtlichen Erfüllen des ideal Geweissagten vorkommen. ²⁾ Das implementum literale wird implementi mystici praeludium ac sigillum, wie die Alten sagten, eine nochmals zuletzt verkörperte, symbolisirte Weissagung vom Inneren, Wesentlichen. ³⁾ Luther legte Matth. 8, 17. auch nicht übel, nicht ganz unwahr aus von dem Mitleiden unseres Leidens im ganzen Leben schon, von der Last und Plage, die er mit unseren Krankheiten gehabt als immerwährend Kreuz; allein der Hauptgedanke des Evangelisten ist das offenbar nicht, indem er an das Austreiben und Gesundmachen anknüpft,

¹⁾ Wie hier Jarchi, hernach zu רָחַץ Rachi schon wörtlich; Gesenius: „die Krankh., die uns, nicht ihm zur Strafe gebührt hätte“ — Hofm. „was, wenn er es nicht getragen hätte, uns hätte widerfahren müssen“ — sogar v. Meyers Note nicht anders, auch Maurer: mala nobis infligenda; besonders die Ankl. der letzten Art sind freigebig mit Stellvertretungsgeanken, deren Wahrheit sie doch leugnen, für die jüdische Vorstellung.

²⁾ Joh. 18, 8. gehört nicht dazu (s. unsre Reden Jesu), wohl aber der Gesel des Einzugs, das Aergerniß Aller in der Nacht, das Kleidertheilen u. s. w.

³⁾ Reiche! behielt scharfsinnig den Sinn des Citates, indem er las: „Er hat doch wahrhaftig unsre Krankheiten weggenommen, es müssen also unsre Schmerzen sein, die er trägt!“ Freilich abrupt in den Text hineingetragen.

nicht an die ganz unerwähnte Mühe oder Mühsal dabei, folglich das Tragen zugleich als Begnügen deutet. Richtiger Calvin: Matth. ad symbolum transfert quod ipsi rei et veritati conveniebat.¹⁾ Nur vergeße man doch endlich nicht, daß Leib und Seele noch anders als etwa Scheide und Schwert zusammen gehören, daß hier wie immer das Gleichniß bereits mit dem Inneren reale Verbindung hat. Leibliche Heilung ist wirklich *specimen salutis*, quam non „animis“ tantum Christus affert, die ipsa res et veritas gehet auch den Leib an. Berl. Bibel: „die äußerlichen Krankheiten in ihren tausend Geschlechtern und mancherlei Arten sind (nichts Aeußerliches, vielmehr) nichts als Ausflüsse und aufsteigende Kräfte aus den tiefen Gründen unserer sündlichen Bosheit und unermesslichen Sündenquelle.“ Folglich redet der Prophet einschließend allerdings auch von ihnen: sind wir einst ganz geheilt, dann sind auch die Leiber gesund; was wir Zurückdeutung nannten ist eben sowohl Vorausdeutung auf das Ziel und Ende, mit dessen vorbildlichem Zeigen, Verheißen in Erstlingswirkungen der große Arzt anhub — wie immer das äußere Symbol die (schon reale) Prophetie der letzten Verklärung auch des Leiblichen ist.²⁾ Liebner (Ephesol. I, 351.) sagt ähnlich: „die Wunder Christi sind einzelne Emanationen des ganzen gottmenschlichen Anfanges des eschatologisch zu vollendenden Verhältnisses des Geistes zur Natur“ — wir sagen hier: des heilenden.

Unsere Krankheiten trug Er — uns gegenüber der Eine, der große wunderbare **הוה** — der eben Beschriebene, den wir nicht achteten! Ob vor **כבד** dies **הוה** nochmals zu lesen sei,³⁾ bezweifeln wir trotz des Anscheines dennoch: der sichere Text enthält sich grade dieser nahe liegenden Wiederholung, damit nun die ganze neue Last des Zones im zweiten Glied auf **כבד** allein falle, wie denn die Steigerung in diesem zweiten Ausdruck einleuchtet. Wenn Hofm. behauptet: weder **נשא** noch **כבד**, weder *λαμβάνειν* noch *παράγειν* bei Matth. dafür gesetzt habe die Bedeutung von *ἀπαρτίζειν*⁴⁾ — so ist das gewiß zu viel gesagt und sehr ungenau. Wahr bleibt allerdings, daß dies Begnügen hier nicht unmittelbar in den Ausdrücken liegt: **כבד** von

1) Was Cloppenburg näher angab: quia in miraculis, quae in sanandis corporibus edidit Christus, specimina praebeuit salutis, quam animis nostris affert, ideo Matth. ad symb. transfert etc.

2) Dies hoffentlich hinreichend für jene Narren, welche mit dem Rasen'schen Katchism. (Cap. 8. quaest. 35.) aus Matth. gegen Jes. argumentiren.

3) Wie mit Vulg. u. Syr. 15 Codd. und einige Edd. (4 Codd. noch am Rande) haben, daher Lwth u. Döderlein es für ächt erklären.

4) Vollenbs im höchsten Grade gekünstelt soll nicht einmal Joh. 20, 15. *παρ.* so heißen, sondern: wenn du ihn zu tragen hattest!

schweren Lasten, die man sich auflegt oder aufgeladen bekommt (R. 46, 4. 7. vgl. ויקרא 9, 3. 10, 27. 14, 25.), auch וְנָשָׂא zunächst auf sich nehmen, denn es wird ja sein וְנָשָׂא und וְנָשָׂא jetzt erklärt. Das „Uebersehen“ also gradehin abstulit, removit für וְנָשָׂא mag Hengstb. immerhin verwerfen als „gegen den ganzen Kontext und den Parallelismus“ insofern hat Hofm. Recht, daß Matth. das Hebr. ganz entsprechend wiedergebe: „ἐλάσσει drückt aus, daß Jesus die ἀσθενείας faste und sich damit zu thun machte, ἐβάρτασεν daß er an den νόσους eine Last zu tragen hatte.“ Dennoch fährt ja derselbe Hofm. fort: „um also Andre nicht leiden zu lassen, litt er selbst“ — und rechtfertigt hiemit vollständig den mitbegriffenen Gedanken, welchen אִשָּׁנָה Joh. 1, 29. ohne Zweifel zusammenfassend auch ausdrücken will, welcher bei dem Propheten in וְנָשָׂא bald stark hervortreten und im וְנָשָׂא B. 12. schließlich als Hauptgedanke sich zeigen wird. Wozu denn anders als um uns abzunehmen, was zuerst unser ist, nimmt Er es auf sich? Wiederum Hengstb. selbst: „die Metapher von einer drückenden Last, welche Einer von den Schultern des Andern abnimmt und auf die seinigen legt.“ Wäre das nicht des Propheten Sinn, dann bliebe jedenfalls Matth. 8, 17. eine falsch citirende Benützung, wie Ges. auch sagt: „gegen den hier nothwendigen Sinn!“ Hat man eingewandt: hier sei ja von Grund und Ursach des Leidens Christi die Rede, nicht von dem Ende oder der Wirkung desselben — so ist das thöricht gesprochen, indem Beides einander nicht ausschließt, vielmehr die Wirkung eben schon im Uebertragen auf Ihn, den Einen für Alle sich als Begnehmen andeutet. Schließlich geben wir zu, daß dieser erste Satz hier, vom Uebernehmen realer Uebel und Sündenfolgen, die auf uns lasten, anhebend allerdings damit schon vorwinkt, anspielt auf die darin vermittelte Begnahme der Schuld und Strafe, daß וְנָשָׂא וְנָשָׂא erinnern will an den bekannten terminus וְנָשָׂא וְנָשָׂא oder וְנָשָׂא — wofür Klagl. 5, 7. auch einmal וְנָשָׂא vorkommt. (Vgl. jedoch daneben Jer. 10, 19. וְנָשָׂא vom geduldigen Aufnehmen und Tragen der Krankheit, Plage wie hier.)

Mit וְנָשָׂא gegen וְנָשָׂא hebt sich zum erstenmale stark hervor, daß die sprechenden Wir im Namen der ganzen Menschheit reden (der ganzen Welt, deren Sünde der Eine trägt), denn es ist ja doch schon hier deutlich zu merken, daß dieser Eine den geplagten, sündigen Menschen einzig gegenübersteht. Nun וְנָשָׂא die positive Seite zum וְנָשָׂא B. 3. vorhin: für was sie ihn hielten, achteten. Zuerst absolut mit einem Nachdrucke des Begriffs, der das hernach beigelegte וְנָשָׂא nicht erst braucht: וְנָשָׂא geschlagen, gestraft, und zwar von Gott wie Ps. 73, 14.¹⁾ Vit. gut: plaga (scil. divini judicii) affectus.

¹⁾ Also sehr falsch, wie Ges., de Wette, v. Gf., Ewald in der Uebers. das „von Gott“ schon hier herbeizuziehen.

Daß נִצָּח sonderlich vom Ausfage vorkommt, ist nur ein Hauptbeispiel dafür; darum bleibt doch נִצָּח ganz allgemein was Theodot. $\mu\epsilon\mu\alpha\sigma\tau\iota\gamma\omega\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ (auch Aqu. u. Symm. $\epsilon\nu\ \acute{\alpha}\varphi\eta\ \acute{\omega}\nu$, $\acute{\alpha}\varphi\eta\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ ohne diesen Specialsinn?) ausdrückt, und Hier. mit seinem quasi leprosum hat es vielleicht auch nicht so scharf gemeint.¹⁾ Wir möchten am liebsten konstruiren, so daß die folgenden Prädikate wieder dem ersten subsumirt wären: für einen Gefragten (Hauptbegriff, der nun erläutert wird) welcher von Gott geschlagen u. s. w. In מִכָּה אֱלֹהִים ²⁾ der von LXX. ausgelassene Gen. offenbar Gen. causae, den man gewöhnlich versteht: um der eignen Sünde willen. Das ist auch zunächst wahr, insofern ja V. 5. die Negation bringt: vielmehr durch unsre Sünde — und nicht bloß roher jüdischer Volksbegriff (Missanwendung der in der Tiefe richtigen, geoffenbarten Wahrheit vom Zusammenhange jedes Leidens mit Sünde, wie bei Hiob), sondern menschliches Urtheil überhaupt (jüdisches und heidnisches, wie v. Meyer anmerkt) entscheidet flugs, daß ein sehr Leidender auch persönlich sehr gesündigt haben müsse. So kommt also für's Erste heraus, wie Stolz ausdrückte: „was bei Ihm das höchste moralische Verdienst, die verehrungswürdigste Tugend, Seelengröße und Menschenliebe war, das sahen wir als Fluch Gottes über Ihn, als Gericht an.“ Allein dabei dürfen wir noch nicht bleiben: das bekennende Wort von der Verlehnung, um allgemein Alles und Alle zu treffen, schließt ferner ein denjenigen räthselhaften Anschein, wonach (zugleich der inneren, unverstandenen Wahrheit gemäß) Christus als ein von Gott Geschlagener (Ps. 69, 27.) selbst den Jüngern sich darstellte. Für diese genauer noch als für „das Volk in seinem Stumpfsinn“ überhaupt gilt Hävernicks Rede: „sie erblickten darin ein göttliches Verhängniß, aber den Zweck desselben durchschauten sie nicht.“ Immer noch in einem zu leugnenden Sinne sahen sie darin — keinesweges ein gewöhnliches, vielmehr ein ungewöhnliches Leiden,³⁾ ein Räthsel, einen Widerspruch göttlicher Zulassung, und auch das ist im allgem. Bekenntniß des vorigen Unverstandes noch eingeschlossen. Doch gränzt

¹⁾ Nur die Juden, die Alles gleich verbuchstäbeln, sprechen vom Ausfage des Messias.

¹⁾ Die Variante נִצָּח Stat. absol. ist unmöglich, obgleich Bellarmin u. A. (s. Cappelli Crit. sacr. I, p. 464. u. Buxt. Antior. p. 516.) frohlich gegriffen, ohne zu bedenken, daß die Wortstellung zwar allenfalls (emphatisch das Adj. voran), aber der ganze Zusammenhang nicht erlaubt, auch nur als mythischen Doppelsinn zu lesen: ein geschlagener, gemarterter Gott!

²⁾ Nicht einmal „für einen gewöhnlichen geprüften Dulder“ — einen Hiob konnten die Jünger den Heiligen halten — und doch erkannten sie das Rechte noch nicht.

so der Ausdruck für die nicht erkannte, wirkliche Außengestalt schon an die ganze, reine Wahrheit, wonach er in der That „der Geschlagene Gottes“ ist (Sach. 13, 7.) in einem einzig wunderbaren Sinne, s. B. 10. hernach. Allerdings, wie Luth. spricht: „und zwar ist das das Allerschrecklichste, daß er von Gott geschlagen und gemartert worden“ in einer noch höheren Kausalität, durch welche der Einwirkung unsrer Sünden die höchste Energie sich beilegt — nur nicht, wie dann weiter: „und also Gottes Zorn getragen hat.“ Erst כָּרַח dann כָּרַח וְכָרַח (kann man auch sagen) folgt sich grade so wie B. 3. zuerst כָּרַח und dann was folgte: voran die Erscheinung, welche das Auge sieht, dann dafür näherer Grund gegeben. Zuletzt כָּרַח וְכָרַח schließt ähnlich ab wie B. 3. כָּרַח noch einmal: und darum so geplagt, elend gemacht — nehmlich wie er allerdings wirklich ist B. 7. — aber nun B. 5. fortschreitend: um unserwillen!

5. Und doch ist Er verwundet durch unsre Uebertretungen und zerschlagen durch unsre Missethaten, unsere Verfehl-Südtigung auf Ihm, und in Seiner Seele Weisung für uns.

Jetzt erst das Aber, als Rückkehr zum כָּרַח — das abermalige כָּרַח wiederholentlich dem כָּרַח wie jedem falschen Urtheil unsererits entgegengesetzt: mit Ihm hat es eine ganz eigne, einzige Bewandtniß! מָלַח vgl. 51, 9. könnte hier schon speciell weissagend auf das Durchbohren sich beziehen wie Ps. 22, 17. Sach. 12, 10. ¹⁾ Der nächste Sinn des Wortes ist es gewiß, wie Pual Hes. 32, 26. und das häufige חָלַח ²⁾ — allein der Zusammenhang (den geheimen Wink unbestritten) führt hier doch nur auf dessen allgemeineren Begriff: s. v. a. verwundet, mit חָלַח und Schmerz heimgesucht, grade wie חָרַח sich dann so zeigen wird. Eher ließe sich als Wortspiel mit חָלַח die Form zugleich anklingend an חָלַח und חָלַח dolere (wovon Rimchi herleitet) fassen. Gleich allgemein vieldeutig steht parallel מָלַח, zermalmt, zerschlagen, LXX. μεμαλάχισται — mit beiden Ausdrücken wird ein tiefschmerzliches Leiden bezeichnet, gewiß für Seel' und Leib zugleich. Ewald: „niedergeschlagen“ (wozu man Ps. 143, 3. חָלַח vergleichen könnte) soll vielleicht gemeint sein wie bei Cocc. animo attonito et enervato erat und dessen Deutung (Der Vit. bestimmt): opinioni de plaga opponitur Christi συμπαθήσια,

¹⁾ So nahm es nachdrücklich (wie die Aelteren meist) Vit. welcher meint: prophetam cum designare vellet Christi Jesu crucifixionem, quod supplicii genus in usu non erat apud Hebraeos, nullam adhibere potuisse vocem hac ipsa aptiorem. Selbst Hengstb. u. Háv. behalten bei „durchbohrt“ — doch ohne sich näher zu erklären.

²⁾ Aqu. βεβεσσηλωμένος, entweicht (wie Pual Hes. 36, 23.) ist offenbar falsch. Bgl. nochmals Ps. 69, 27.

haec refero ad Christi *ἀγωνίαν*, *λύπην*, *ἀδημονίαν*, *ἐνλάθειαν*. Wir wollen gewiß nicht leugnen, daß dies innere Durchbohrtsein (Luc. 2, 35.) und Zerschlagensein, wie Ps. 22. davon schon deutlicher den Vorhang hob, die reale Hauptsache war; doch spiritualisire man damit nicht weg, daß die Beifügung wirklich schon im geschauten leiblichen Leiden dies auffaßt und bezeichnet. Neuer, großer Anschluß folgt sogleich im endlich offenen Worte: unsre Uebertretungen. Missethaten, was nun eben so zusammenfassend allgemein gilt wie *חַטֹּאתֵינוּ* vorhin. Das Uebernehmen unseres Krankseins, Leidens war der nächste Grund seines Leidens, jetzt erst wird auch unseres Krankseins rechter Name oder innerster Grund aufgedeckt; der zwiefache Ausdruck enthält zugleich einen Rückblick auf R. 50, 1. Das in Zusammenhang bringende *וְ* bezeichnet jedenfalls zunächst die *causa efficiens* als Oppositum zu dem gewöhnlichen, vorherrschenden Sinne des *כִּכְרִי* von Gott strafend geschlagen; ¹⁾ Vitr. sollte diese von Abarb. geltend gemachte Deutung nicht bestreiten als gewaltsam und kontextwidrig! Denn wahrlich, die Ursach, von woher das Leiden, ist hier das Erste, der Grund oder Endzweck, um deß willen es gelitten wird, folgt erst weiterhin: warum soll denn gleich zuerst Alles, vielmehr nur das Letzte gesagt sein? Es bleibt eine sogar als Erstes zu bekennende Wahrheit: ach unsre Sünden (als *causa efflc.*) haben dich geschlagen! Eben so gewiß aber ist es, daß nicht bloß gemeint sein kann die Sünde seiner Mörder, denn der umfassende Plur. weist viel weiter und das Suff. *כִּי* schließt (zu dem *וְ* B. 8.) immer deutlicher alle Menschen ein: vermittelt der auf Ihn gelegten, aus der Sünde stammenden *חַטֹּאתֵינוּ* der Menschheit (B. 6. *כָּלֵנוּ*) haben die sämtlichen, mannigfaltigen Sünden dieser Menschheit Ihm sein Leiden verursacht, zu Wege gebracht. Will man nun gar zu gern schon übersetzen „wegen unsrer Sünden, um derselben willen“ — so ist das richtig verstanden hier auch nicht falsch oder fremd, aber der Wurzelsinn im Kontexte bleibt die Opposition gegen den Gen. *causae* *כִּכְרִי* vorhin, der durch kein „wegen“ aufzulösen war. Der mitgedachte, daraus folgende Gegensatz dann erst: nicht wegen eigener sondern wegen unsrer Sünden. Im Folgenden steht *וְלֵי* scil. ost. parallel mit *וְכִי* und *כִּכְרִי* — spricht mithin von wirklichem Aufsuchen eines lastenden Leidens, wie bisher, das ist unleugbar, vergl. Ps. 69, 10. *כִּי* *וְלֵי* und das Ektat Röm. 15, 3. in seinem ganzen Zusammenhang. Aber was ist das Ihm aufliegende *כִּכְרִי* genau verstanden? Mit dieser Frage rücken wir in das bisher wenig ergründete Centrum des Kapitels, bekommen es mit Abweisung zuschüttender Dogmatik zu thun.

¹⁾ Reischel: „Wir denken, der liebe Gott hat ihn geschlagen — nem, unsre Sünden haben's gethan.“ Er übersetzt ganz unbefangen auch: er ist der von unsern Sünden Verwundete.

Hier gilt obenan keine kopfbrechende, mit Begriffen oder Ideen, Abstraktionen, Konsequenzen oder Axiomen unseres Denkens arbeitende Spekulation, sondern die heil. Schrift in ihrem Sprach- und Denkgebrauch ist unser Wörterbuch, Sprachkunst, spekulativer Rodez. Hier darf nicht Schul- oder Kirchenlehre, die sich *analogia fidei* heißt, hineingelesen werden, sondern der Text allein mit seinen Worten, die aus übriger Schrift zu verstehen sind, hat das Wort, uns zu lehren immer von Neuem. Heißt nun מִסֵּר Strafe? Recht verstanden allerdings, wofür Hos. 5, 2. *instar omnium* genannt sei; daß hier insonderheit ein aufgelegtes Uebel und zwar ein sehr schmerzliches gemeint sein muß, beweiset sich im parallelen חֲבֵרָה wie im עֲלִיר — vgl. Jer. 30, 14. מִסֵּר וְחֲבֵרָה.¹⁾ Also von einer „Unterweisung“ darf nicht die Rede sein,²⁾ wogegen v. Meyer einmal sehr einfach schrieb: „es ist von einer Züchtigung die Rede, die Wunden macht, und eine bloße Unterweisung kann weder wesentlich heilen noch³⁾ Frieden bringen.“ Raum auf das *disciplina* der Vulg. durfte sich Menken berufen, gewiß nicht auf LXX. *paideia*, was ganz richtig übersetzt ist, nur auch verstanden werden muß. Die Ausdrücke מִסֵּר וְחֲבֵרָה und was noch dazu gehört umfassen Mancherlei, von der gelindesten Ueberführung, Zurechtweisung mit Worten bis zur schmerzlichsten thätlichen Züchtigung, eben wie Luther im alten Sprachgebr. noch strafen und Strafe sagt; um das Wort also wollen wir nicht rechten (auch Rückert hat es wieder gesagt), aber den biblischen Begriff desselben desto klarer bestimmen. Von einem sogenannten Abstrafen an sich, d. h. Anthun

¹⁾ In welchem Sinne Berl. B. hier: die Strafe, die an ihm recht exemplarisch und ganz grausam vollzogen wurde.

²⁾ Die Vulg. *disciplina* wohl auch kaum gemeint. Dagegen Chald. deutlich בְּחִיבָה — welchem folgend Grot. von *Jeremias*: *monitas nobis attulit salutaria, si ea recepissemus!* (Dann auch: *sanati fuissimus*, denn die Hebräer hätten keinen besondern *modus potentialis*!) Die Hasenkamp-Menken'sche Schule machte sehr oberflächlich gegen Schriftsprache (selbst gegen ihre sonstige Genauigkeit eben in diesem Stück) daraus auf gut rationalistisch eine Belehrung, Unterweisung (was מִסֵּר wie R. 42. wäre) — wie wir den Frieden erlangen könnten; welche schwache, schmählige Exegese der apologetisch möglichst veredelnde Sammler von Menken's Versöhnungslehre (Wonn, Marcus, 1837.) daher klüglich bei Seite ließ. In Menken's Versuch einer Anleitung u. s. w. heißt es dagegen (2. Aufl. S. 193.) wörtlich falsch gegen unsern Text: „es waren auch keine göttl. Züchtigungsleiden.“ Die „Bervollkommnungs- und Prüfungsleiden“ setzen einen Gerechten persönlich schon voraus, מִסֵּר und וְחֲבֵרָה aber jedenfalls im ersten Grundbegriffe wie sonst überall einen zu bessernden Sünder, zu erziehenden Thoren. Der Gerechte als solcher wird sonst nicht gezüchtigt, es könnte nimmermehr heißen: Gott züchtigte Abraham — wo wir lesen: er prüfte.

³⁾ Was hier dasselbe ist — würden wir jedoch einschleiben.

von vergeltendem Schmerz oder Verderben *ut juri satisfiat*, ist nun unter *יָרַם* und *מָרַם* durchaus nie die Rede. Wenn selbst in allen sonstigen Wörtern, welche die Schrift für diesen, auch erst richtiger zu fassenden engeren Straf-Begriff hat, *כָּדָם שָׁמַם כָּדָם* (dagegen *כָּדָם שָׁמַם כָּדָם* ganz wieder mit *יָרַם* zusammenfällt) die Grundbedeutung „des Gleich- und Grademachens des entstandenen Unrechts“ auch der Grundgesichtspunkt bleibt ¹⁾ — so läßt sich nicht leugnen, daß in *יָרַם* dazu die Liebesabsicht, Besserung an dem Gezüchtigten zu schaffen, unabtrennbar mitgedacht ist. Zwar wiederholt noch Hengstb. unbesorgt: *מָרַם* habe den Nebenbegriff einer Strafe, welche Anderen zur Warnung dient ²⁾ — aber das ist gradezu falsch und Nummer 4. in Cocc. Lex. s. v. dekretirt willkürlich (obgleich wenigstens erst zuletzt): *potest etiam accipi pro poena exemplari, qua alius moneatur et cohibeatur a peccando*. Weder Hes. 5, 15. nach Spr. 7, 22. beweisen dies für das Wort an sich, was hier freilich nicht entwickelt, nur zu bedenken gegeben werden kann. Will man lernen was *מָרַם* sei, so muß man die Sprüche Sal. gründlich studiren, wir erinnern bloß an die schlagenden Hauptstellen Spr. 3, 11. 12. (mit dem neutestamentl. Kommentar) 13, 18. 24. so wie dazu Hiob 5, 17. 18. Auch sehr instruktiv ist Jer. 30, 14. wenn man dort B. 7. und ganz B. 11—17. genau betrachtet so wie R. 31, 18—22. vergleicht. Immer also die Tendenz auf Zurechtbringung, Heilung des Gezüchtigten selbst, nichts von bloßem exemplarischem Behaupten des Rechtes am Verderben einer Person, zum Beweis für Andre — nicht einmal zum bloßen Beweis, daß das Recht sich behaupte, für die verderbte Person. Vit. zwar erklärt die vermeintliche *posterior notio* des Wortes (*poena exemplaris*) für *hic plane necessaria: cum enim persona, de qua hic agitur, vitiis pura, necesse non haberet ad sui emendationem puniri, neque etiam ad doximologiam, experimentum fidei et constantiae in Deum* (was ohnehin ja nicht *מָרַם* hieße) *et tamen poenam sustinuerit longe gravissimam — nihil superest quam ut dicamus, illum poenam illam tulisse aliis in exemplum*. Allein er ist dabei so befangen zu übersehen, daß dasselbe argumentum von dieser Person Unschuld auch gegen jedes puniri sich wenden läßt; er ist ganz irre, weil er die wunderbar einzige, reale Ein-

¹⁾ Siehe unsre Abhandlung, auf die wir überhaupt verweisen müssen, in den Andent. für gl. Schr. II, S. 30., wo jedoch fälschlich dies ganz für einerlei mit „Zweck der Besserung“ gesetzt wird. Was z. B. ein Michaelis (Mos. Recht VI. Theil, Vorrede) falsch rationalisirte, muß man aus Gosschell's Hand- und Fußstücken ganz anders verstehen lernen.

²⁾ Wie die Allen *poena exemplaris*, *παράδειγμα* hier sehen, auch noch Crusius.

heit der Person zwischen uns und Christo verkennt, wovon bald mehr! Freilich von uns her übertragen leidet dieser Gerechte die Strafe, aber nicht (seltsam trennend, äußerlich uns gegenüber) daß wir durch ihr Sehen geschreckt, sondern daß wir in ihrer Gemeinschaft nunmehr geheilt werden. Aliis in medelam — das folgt als einziges Wunder, nur an diesem Einen so möglich. Es ist Alles wahr, was rechte Dogmatik richtig im εἰς ἐκδεξιὸν, Röm. 3, 25. finden mag, allein hieher in Jes. ¹⁾ gehört das gar nicht, am wenigsten in den Vers, an dem wir jetzt stehen. ²⁾

Denn hier gilt ja B. 5. als Oppositum gegen den in B. 4. ausgedrückten Bahn, welcher mit כָּרַח jenen Strafbegriff, den abzuweisen, festhielt; hier ist ja schon durch שָׁלוֹם dabei die Besserungs- und Heilungs-Absicht des מוֹרֵה bezeugt. Man mißdeute daher nicht unser auffallendes Uebersetzen: „Herstell-Züchtigung“ — denn diesmal bedarf nicht bloß das übrigens richtige „Strafe“ sondern auch der eben so biblisch-eigenthümliche terminus „Friede“ seine klare Verdeutlichung. ³⁾ Sollen wir aber wiederum anheben שָׁלוֹם vollständig ausführlich zu entwickeln, so zu beweisen, daß es ganz machende Herstellung oder Hergestelltheit, Heilung oder Genesung bedeutet, wie hier בָּרָא klar daneben steht? (Auf keinen Fall „Sühnung“ wie Rückert setzt!) Wir können das dreist jedem redlich forschenden Leser mit seinen Hülfsmitteln überlassen und uns Kürze halber berufen auf unsre mehrmaligen Erörterungen anderwärts, die wir abschreiben müßten: Andeutungen II. S. 113. 114. Reden Jesu V. 260 ff. vergl. Epheserbrief I. 319. Selbst Luth. als Ausleger hier kommt nahe zum Rechten: „die Ursache des Leidens unsres Herrn war unsre Sünde, die Frucht unser Friede und Gesundheit; denn wir hatten keine Gesundheit noch Frieden u. s. w.“ Auf allen Fall ist שָׁלוֹם, nemlich s. v. a. *ὁλοκληρία*, incolumitas oder deren Wiederherstellung hier etwas an und in uns Erwirktes, eine Realität in Einen Begriff gefaßt eben so wie das eng damit verbundene מוֹרֵה. ⁴⁾ Wenn das מוֹרֵה zuerst als causa efficiens

¹⁾ Wo es auch die Hirschb. B. anbringt: „die Strafe, die vermöge der göttl. Gerechtigkeit, um den Haß der Sünden zu erweisen, sonst uns unumgänglich so hätte treffen müssen.“

²⁾ Auch für das Zeigen aber gilt dann, was in unsrem Aufsatze Andeut. II. S. 53 ff. steht.

³⁾ Daher nicht genügen kann die wohlgemeinte oberländische Uebers. vor Luth. mit „Zucht unsers Friedens.“ Reischel dagegen in seiner Art sehr gut: „die Züchtigung, da unsre Seligkeit darauf beruhte“ — nur daß unser zum Ganzen gehören müßte.

⁴⁾ Welchem Sinne durchaus nicht entspricht die für unmöglich zu erklärende (wiewohl merkwürdig von 21 Mss. u. 6 Edd. vertretene) Variante Plur. שָׁלוֹמֵינוּ — Arias Mont, pacificationum nostrarum.

noch im nächstliegenden historischen Sinne für מרחל und מרחא galt, so tritt jetzt in מרח der neue Blick hervor auf eine höhere causa efficiens über den Sündern, die mit höherer Liebes-Absicht die Sünde Ihn überfallen, an Ihn anlaufen läßt, um grade daraus Frieden, Heilung zu schaffen — die, völlig im Gegensatz des bloßen Plagens, Strafens (מרה אלהים), vielmehr für uns in Christo das Sündenleiden in Wohlthat und Hülfe, die Krankheit selbst in Arznei wandelt. Dies an diesem Orte der große Wendepunkt! Dabei bildet offenbar (für unser Auge, wiewohl wir's Niemanden anbe- weisen) מרח in diesem Sinne nur Einen Begriff, gehört enge zusammen als der hier nothwendig zur Anknüpfung vorausgesetzte, sonstige Schriftbegriff: daß eben מרח allezeit שרם wirkt oder doch wirken will. Mithin bezieht sich das Suff. מ — zusammen auf das Ganze (Ges. Lehrgeb. S. 732.), denn מרח שרם ist eben zusam- men parallel mit מרח. Nicht bloß wie v. Meyer's Note: die Züchtigung unseres Friedens, Engl. B. the chastisement of our peace, sondern unsre Friedens-Züchtigung. Es ist dieser Genitiv nichts weniger als eine bloß äußerliche Verbindung, auch keine teleo- logische bloß bei Christo, sondern schon bei מרח jeden Falls, jeder wie der großen, ganzen uns gebührenden Züchtigung. Nicht: die Strafe auf ihm um unsres Friedens willen (Berl.), so daß שרם nur zu מרח bliebe und aufzulösen wäre שרם לשלומי. Sondern was vorhin מרח hieß heißt nun: Wiederherstellungs- oder Erstattungs- zucht, Heilungskrankheit, Genesungs-Krankung, Besserungs-Strafe (das große Wiedergeburtisleiden der Menschheit Joh. 16, 21.) — und eben dies war auch schon Grundbegriff des ganzen messianischen Haupttheiles bisher, insofern er stets näher auf läuternde, heilsame, wiederbringende Leiden wies. Im doppelten Wechsel der Opposita: unser — auf Ihm, dann wieder in seiner Beule Geheiltes für uns — bezeichnet sich die wunderbar einzige Uebertragung, welche das Centrum des Erlösungsrathes bildet, nicht als juristisch wider- sinnige permutatio personarum, sondern als Einheit des Lebens, wo- nach unsre Noth die seine, sein Heil das unsre wird. Wer hier noch juristisch formelle Abstraktionen statt völlig physischer Realitäten finden kann, möge doch besser lesen lernen! Genug: nicht bloß etwa sein das מרח, unser das שרם¹⁾ — sondern sein auch schon zu erst שרם

¹⁾ Lomth-Koppe: Strafe, die uns Frieden bringt, kam über ihn. Keines- weges aber: „daß wir nun heil und unverfehrt ausgingen“ (d. h. nicht gestraft wurden, weil Er für uns) — wie Hofm. sogar bei Sigig billigt und beifügt: ohne daß wir den Schmerz der Krankheit oder Verwundung zu erfahren bekamen! Diese ganze Anschauung ist absolut falsch.

im **בשר**, unser auch noch durch lebendiges Eingepflanztwerden in Ihn dasselbe **בשר**, woraus nun einmal allein **שׁוּמֵר** kommen mag. Hier möge die alte jüdische Theologie mit ihren aus Offenbarung stammenden Vorahnungen die unsre beschämen: sie kennt dreifache Wehen oder Leiden Christi, **חֲבִלֵי בְּשָׂרִי** — des alten Volkes Gottes (genauer freilich der ganzen Menschheit, obgleich die vorbildliche, vorbereitende Concentration in Israel auch wahr ist), des Messias persönlich, endlich seines Volkes.

Aus dem allen merken wir hoffentlich nun die tiefe Bedeutung des letzten Sages in unfrem Verse. Das **ב** in **בְּחִבְרָתִי** nicht wieder bloß ein kausales „durch“ (Engl. with) — da doch grade nicht wieder **בָּ** steht, sondern man erwäge für das apostolische Citat 1 Petr. 2, 24. den ganzen Zusammenh. dort von V. 19. u. bes. 24. an für die Gemeinschaft seines Leidens. Die oberdeutsche alte Uebers. im ersten Theile gut: „unn in seiner Wunden seyn wir gefunden.“ An das, was wir gewöhnlich die Wunden Jesu nennen und was daher meist im Texte hier gefunden worden, denkt derselbe kaum, höchstens für sehr mittelbares Anwenden; vielmehr ist der terminus genau gewählt: eiternde Beule, ausblutende Wunde. Nicht Strieme, *plagiarum vestigium* von der Grundbed. **חֲבֵר** gestreift sein und weiter nichts (wie Ges. meint), sondern freilich Oppos. zu **מָחַב** oder **שָׁחַב** wie Jes. 1, 6. aber sprachgebräuchlich noch mit besondrem Sinne. Zwar nicht falsch in LXX. dafür *μώλωψ* (was Hesych. erklärt *ὁ ἐκ τῆς πολλῆς αἱματώδους τόπος*) oder *ὑπώπιον*, Schwielen, Brausche, Blutsammlung unter der Haut (*sugillatio*, *livor*, *collecto ex plaga sub cute sanguine*, so verschieden von **צָרַע**, der eigentlichen Wunde *cute scissa*). Aber das wäre nur erst die Folge, die Erscheinung nach dem Schlagen; hier wird auf den Erfolg dieser Folge noch weiter hingewiesen. Die rechte Herleitung von **חֲבֵר** gibt Kimchi: **מִכָּה שֶׁנִּצְרָר הָהֵם אֵי** — zu Jes. 1, 6. **מִכָּה הַיָּדָה** wo das Blut oder der Eiter sich sammelt — desgl. A. Esra dort: **מִכָּה שֶׁתִּצְרָר אֵיכָּה הַיָּדָה**. Natürlich um dann sich aufzuthun und auszudehnen, auszubluten, s. Ps. 38, 6. und dazu die sehr tief-sinnige, ganz hieher gehörige Stelle Spr. 20, 30. Hier haben wir folglich in **חֲבִרָה** die letzte Deutung des Gleichnisses in seiner Wahrheit, Hinweisung wie schon vorbildlich auf das Reich der Gnade die Natur durch Wunden sich selbst heilt. Der Sing. **חֲבִירָה** (den wie Luth. fast Alle verwischen) steht keinesweges nur so flach kollektiv anstatt des Plur. sondern es findet eine ganz andre Collectio Statt. Nicht wie Richt. Hausb. mit den Alten: Christus war für uns nur ganz wie Eine Wunde, vom Haupt bis zu den Füßen ¹⁾ — sondern

¹⁾ Der ganze Rücken, meinte Vit. und sah deutlichen Wink auf die Geißelung!

es ist die dem Einen ה' auch entsprechende Hülfe in ihrer Einheit, Concentration gedacht, nach welcher das in Vereiterung übergehende gesunde Organ des Menschheitsleibes die Genesung schafft.¹⁾ Alle unsre ה' als Ein ה' wie alle unsre Wunden und Beulen ziehen sich da hinein! Die Berl. B. sagt auf guter Spur: „Nach der Vernunft ist es zwar unmöglich, daß Einer durch des Andern Wunden könne heil werden, weil da keine solche Gemeinschaft nach dem Leibe zwischen Zweien entstehen kann, wodurch Einer des Andern genösse. Aber nach dem Geiste ist es Gott möglich, durch des Erlösers Wunden uns alle zu heilen, weil die verwundete Person nicht eine ohnmächtige Kreatur ist sondern zugleich ein göttliches Wesen, das sich mit seiner Heilungskraft kann und will mittheilen, wenn man in wahre Gemeinschaft mit ihm treten will.“ Wir müssen jedoch genauer sein, damit Alles zu Recht komme. Wenn es in der That leiblich und persönlich ein ἀδύνατον bleibt, daß eines Andern Wunde mich heile, so kommt hier die Gemeinschaft nicht bloß aus einer göttlichen Macht als Willführ der Mittheilung, sondern aus derjenigen Gemeinschaft mit unsrer Krankheit, welche der Erlöser zuvor wahrhaftig einging, aus der Mensch- und Fleischwerdung, in welcher selbst Gottes Machtarm die Naturordnung des Geschaffenen respektirt und einen gemeinsamen Leib Christi mit uns neu in das Alte hineingeschaffen hat. Hebr. 10, 5. Und wie nun? Abermals überhüpft wird die Feinheit im Schluß נפלאות von fast Allen, die dafür setzen: ἰασημεν , sind wir geheilt, ist uns Heilung widerfahren, ward uns Genesung u. s. w. Warum aber steht nicht so gradehin im Texte נפלאות wie man übersetzt? Das wäre ja zu viel, weil schon B. 1. ה' als Bedingung dazwischen stellte, vgl. R. 6, 10. Within nur ein ו das da sagen will: es ist uns eine Arznei verschafft, Heilung für uns bereitet, ganz wie Eph. 2, 10. $\text{ois} \text{προπορευομεν}$. (S. aber meine Ausl. dort!) Wiederum auch nicht bloß נפלאות gesetzt: *sanatio nobis* (parata); denn das wäre zu wenig, es ist ja wirklich etwas, jedenfalls für uns alle, sogar schon an und in der Menschheit durch diesen andern Adam geschehen, gewonnen. Und so haben wir eine der Sache ganz entsprechende, höchst merkwürdige Ausdrucksweise.²⁾ Nochmals ו — denn (wie Luth. sagt) „der Proph. wiederholet immerdar das Wort unser und will es reichlich und klar austreichen.“ Jetzt haben wir auch den dritten Ausdruck abschließend für Christi Leiden: die Krankheit selbst und zwar unsre (was das Erste war) ist an Ihm zur Arznei geworden,

¹⁾ Siehe die Lehre des Parakleten in Stillings Heimweh IV. S. 112.

²⁾ Schwer zu verdeutschen, am besten etwa noch v. G. in ähnlicher Schwebel: wird uns Heilung!

hat sich an Ihm für uns zu Heilung umgewandt — was durch den mittleren Begriff מִסֵּר sich vermittelt und bezeichnet. Das Alles freilich, weil dieser Eine für Alle nicht bloß wahrhaftiger Mensch mit uns ist sondern zugleich in der neuen Kraft und Natur von Oben Gottes יֵשׁוּעַ. Ist einst an der Gemeinde das כִּפּוּר vollendet — dann erscheint die Eine חֲבִירָה, die es geschafft, nur noch als Eine verklärte Siegesnarbe des Fersenstiches.

Man verstehe nun schon, ehe man weiter liest, aus diesem Texte, wie Christi Leiden als stellvertretend versöhnet, das heißt als für uns übernommen heilet. Hengstb. hat Recht: „keine Stelle des N. T. über den Versöhnungstod Jesu ist dogmatisch bestimmter als die unsrige“ — wir acceptiren das aber bestens in einem ganz andern Sinn als er es meint. Keine Stelle der ganzen Schrift ist auch vielleicht ein merkwürdigeres Beispiel dafür, wie seltsam befangen die Ausleger ihre „Dogmatik“ hineinlesen anstatt rein das Wort, wie es dasteht, stehen zu lassen und zu durchdringen. Hier ist nicht die Rede erstens in מִסֵּר von einer Born-Strafe des Vaters über die Person des Sohnes,¹⁾ denn es heißt nicht מִסֵּר חֲמִירָה oder חֲמִירָה כִּלְיָ — Born kommt im ganzen Kap. nicht vor (s. dagegen 49, 4. 8. 50, 8. 9.), erst von der Gemeinde R. 54, 3. steht wieder כָּפָר wie 51, 17. 20. 22. Nur die Dogmatik schiebt hier wie Cocc. hinein παράδειγμα irae adversus peccatum. Zweitens ist nicht in שָׁלוֹם die Rede von einem solchen Frieden mit Gott (reconciliatio cum Deo), welcher dessen Feindlichkeit gegen uns voraussetze; vielmehr weiß das ganze Kap., der ganze Prophet, die ganze Schrift (auch Röm. 5, 10.) nichts von einer solchen zu tilgenden Feindlichkeit Gottes, dieselbe wird R. 50, 1. 59, 1. 2. ausdrücklich geleugnet. Drittens im כָּ und לָ hier nichts von einer bloßen Zurechnung, daß Er für sich bliebe und wir desgleichen, sondern von einem realen Erfolg aus einer Gemeinschaft mit Ihm. Also viertens im Ganzen durchaus nichts von einer solchen „Stellvertretung“ oder poena vicaria wie die Dogmatik redet: das wäre מִסֵּר מַשְׁפָּטִי oder genauer bloß מַשְׁפָּטִי. Was daran

¹⁾ Wie auch nirgends in der ganzen Schrift steht, daß Gott Christum gerichtet, gestraft, d. h. verurtheilt habe, vielmehr in der Hauptstelle Röm. 8, 3. nur κατέκρινε τὴν ἀμαρτίαν, nicht αὐτόν, τὸν υἱὸν αὐτοῦ — vgl. Joh. 12, 31. Nusquam legimus, Deum Christum vere pro malefico habuisse (so daß 2 Kor. 5, 21. ἀμαρτωλὸν stände) et tanquam maleficum punivisse, aut eum propter hominum peccata vere punivisse. Sane Christus — mortem sensit — sed tamen non sensit tanquam poenam. Malum sensit gravissimum, non poenam, atque hac morte sua effecit, ut nobis non metuenda sit mortis poena: unde mors Christi recte dicitur vicaria. So Michael Weber, Paradoxon. (Hallisches Progr. 1823.) S. 29.

Wahres ist, wird uns B. 8. מַשְׁחָה lehren, aber hier noch nicht so. Nicht was der gestrafte, verdammte Sünder leidet, hat Christus gelitten (s. unsre Ausl. zu Luc. 23, 31.) — davon lautet R. 66, 24. zuletzt ganz anders, nennt es wahrlich nicht mehr מַשְׁחָה.¹⁾ Man betrachte P. Gerhard's Lied mit seinen willkürlichen Zusätzen, besonders im achten Vers!

6. Wir Alle — wie die Schafe irrten wir, ein Jeglicher zu seinem Weg' uns wandten wir, da ließ der Herr sich Hohn an Ihm die Wissenheit unser Aller!

Wenn כָּלֵךְ speciell Israel sein soll, so versteht sich eben in diesem „auch wir“ sehr deutlich: wie die Heiden, wie die Menschen überhaupt — folglich gilt כָּלֵךְ doch in der That für uns Alle. Diese vollste Zusammenfassung, wieder an לָרֵךְ knüpfend, lenkt vom Ziele wieder in den Anfang zurück. Mag Háv. in seiner Art Recht haben: „man müsse hier nicht sogleich an die ganze Menschheit denken, sondern der Prophet rede aus dem Bewußtsein der alten Gemeinde heraus, im Gegensatz zu der neuen, sich in der Zukunft durch den Knecht Gottes bildenden“ — so lautet doch eben dies Bewußtsein dahin, daß sie natürliche Menschen waren; ja die alte Gemeinde, woraus die neue sich bilden soll, umfaßt nach 52, 14. 15. vorhin (und wiederum 53, 11. 12. hernach) wirklich zugleich die Heiden, die Vielen, die Menschenkinder. Also wer hier nur Judaeorum illius aetatis perversam agendi rationem geschildert findet, dessen Oberflächlichkeit verspotten wir billig. כָּלֵךְ scil. eben רֵעָה was bei den Schafen von selbst sich versteht, ihrer Natur nach. Falsch übersetzt man fast allgemein „Heerde“ — was doch das Collect. כָּלֵךְ (wie בָּקָר) niemals an sich so heißt: es ist eben keine Heerde, sondern Schafe ohne Hirten (Hes. 34, 5.) wie R. Levi hier beifügt. Der nicht zu übersehende Artikel zeigt die Allgemeinheit und Natürlichkeit des Irrthums für die Schafe an, Kimchi: הוּא הוּא הוּא הוּא הוּא הוּא. Das Irren gelindere Bezeichnung für die Verkehrtheit oder Missethat, עָוֹן. Wenn Háv. nach Ges. erklärt vom „Zustande der Geseh-

¹⁾ Gegen das juristisch redende System behält Menken's herber Spott ein gewisses Recht: nach ihm werde viermal gestraft, erstlich die ersten Menschen, zweitens alle Menschen um ihrerwillen, drittens Christus — und endlich doch noch die Verdammten ewig. Dagegen kennt die Schrift wirklich nur Einmal ein Strafen am Ende, bis dahin verkündigt sie Gnade und מַשְׁחָה. Reichel protestirt auch gegen den Zorn des Vaters, und meint für die Gottestiefen des Kreuzgeheimnisses ganz bescheidenlich, daß doch zwei Stücke nach der Schrift mit großer Gewißheit zu behaupten seien: Gott der Vater hat seinen Sohn von Ewigkeit her und gewiß im Leiden am allerheftigsten geliebet — Jesus hat in der Tiefe seines Leidens einzige, volle Zuflucht grade zum Vater genommen.

losigkeit, Ungebundenheit, Willkühr" — so ist das wahr, aber nicht genug, denn grade die „Hirten- und Hülflosigkeit" vielmehr wird hervorgehoben. Wir stimmen ungestört mit Hengstb. überein, daß vom Elende der allen Gefahren ohne Schutz ausgesetzten Schafe die Rede sei. Calv. ostendit quam necessaria sit ista sanatio. Theodoret: ἐφάκειμεν προβάτοις πλανωμένοις καὶ προκειμένοις τοῖς λύκοις. Gewiß falsch und willkürlich protestirt Hofmann (schon gegen die ganze bibl. Redeweise, ja gegen den allgemein menschlichen Sprachgebrauch, wenn wir so die armen Schafe betrachten): „דעריי בצינן bezeichne nur die Straffälligkeit und nicht das Elend!“ Obgleich die irrenden Schafe (woran der Herr am Kreuze Luc. 23, 34. wahrscheinlich mitgedacht) allerdings als Menschen zugleich lauter freiwillig und wohlbewußt abtrünnige Missethäter sind, wohl wissend wenigstens daß sie übertreten, so steht dennoch die Gnade freundlich ihren Zustand als Irrthum, Elend, Krankheit an, wovon bald mehr. Auch anderwärts redet so die Sprache nicht der Anklage sondern des Erbarmens, Hes. 34, 4. 5. Matth. 9, 36. wie der Bitte um Erbarmen Ps. 119, 176. Freilich geht וַיֵּאָמֶר wieder mehr auf die verglichenen כלבי als auf das Gleichniß צאן und gibt schon im Uebergange zu verstehen mit dem imputirenden פריי, daß wir Menschen eigentlich keine Schafe sind; allein indem das also Thun eines Jeglichen aus der Allgemeinheit der Schafnatur hergeleitet wird, waltet der Blick des Erbarmens über das Elend vor. Calvin, so treffend er in's Gewissen schieben will, muß doch am Ende dazu lenken. Jam addens unusquisque, ab universali sententia qua omnes complexus est ad specialem descendit, ut singuli secum reputentur ita sit. Nam generali sententia minus afficimur, nisi ad nos separatim eam pertinere intelligant singuli. Excitet ergo unusquisque conscientiam suam, et sistat sese ad tribunal Dei, ut miseriam suam (wir fügen bei quam sibi contraxerit) agnoscat. Der im Irrthum verschuldete, selbsterwählte Weg ist eben ein falscher, dem Verderben preisgebender, wie beim hirtlosen Schafe, welches theils nur sinnlich der Weide vor der Nase, d. h. der Nase nach gehet, theils obenein seinem dummen, vorwitzigen Gelüsten folgt. Die Erklärung wird nachkommen R. 55, 8. und 56, 11. vgl. Ps. 95, 10. Calvin: nec tantum de operibus loquitur sed de natura ipsa, quae nos semper in errorem impellit — auch das liegt im Suff. ך̄ dabei. Ferner, weil von Menschen, Israel wie Heiden die Rede, spielt der Ausdruck דרר zugleich an auf die sonstige Bedeutung: Lebens- und Handlungsweise in religiösem Bezug, sittliches Verhalten in Recht oder Unrecht zu Heil oder Unheil, fast s. v. a. Religion — daher Theodor. gar nicht unrichtig an die mancherlei τρόπους τῆς πλάνης, die ver-

schiedenen *עֲדוּלָה* der Völker bei dem allgemein gleichen Verlassen des wahren Gottes denkt. Nicht eigentlich die Einsamkeit, wie Hengstb. ein wenig sentimental noch festhält,¹⁾ gilt es jetzt im zweiten Sage, der ja schon כִּנְיָ sagt, sondern die Vereinzelnung, das jeder Klugheit, jedem Schauen auf Hirten, Führer oder auch nur die übrige Heerde gegenüberstehend eigensinnige Selbstwählen. כִּנְיָ als Vocab. μέσον eigentlich noch nicht declinare, sondern sich dazu wenden, ganz darauf richten, auf nichts Anderes! Nichts weniger, als daß wir in unsrer Thorheit und Eigenwillen bedacht gewesen wären auf Hülfe oder auch nur gedacht, gedacht hätten, welch ein Heil uns bereitet sei.

Hiermit nun, als durch ein Aber im gewaltigsten Kontraste das gewaltig einschreitende יִרְדָּרָה. Bei uns Allen und von uns aus das Irren, das Ergreifen eines falschen Weges und Beharren darauf (was eben כִּנְיָ zusammenfaßt) — von dem Herrn das Aufhalten, Hemmen, Helfen!²⁾ Dabei bezeichnet כִּנְיָ doch offenbar wieder dasselbe, thatsächliche Irren, freilich nun in seiner Sündlichkeit, aber als wirkende, verursachende Realität. Wenn schon die Rabb. וְיָרָא dafür setzen, unsre Uebersetzer bald Strafe, bald Verschuldung oder Schuld — wenn Hofm. hier wiederholt: „was ihnen in ihrem Irrsalle hätte zustossen sollen, das ließ Jehovah dem zustossen, welcher auf dem rechten Wege geblieben war“ — so protestiren wir aber und abermals aus dem Texte, der nichts hievon weiß. Er spricht vom Irrsal selbst als einem verkehrten und verderblichen Wesen weiter, nicht von dessen Strafe, die nur hätte kommen sollen; unser Vers ist durchaus nicht parallel mit 3 Mos. 16, 21. u. dgl., welches opferlich, sühnend erfolgende Auflegen und Tragen der Sünde durchaus erst später folgt und aus dem Vorhergehenden wesentlich zu deuten bleibt. Das וְיָרָא vollends ist hier nicht unser „zustossen“ bloß, hat viel stärkeren Nachdruck, engeren Zusammenhang. Hofm.: „ließ auf ihn kommen“ ist nicht falsch, insofern die Last vorhin dasselbe bedeutet, allein es thut sich jetzt dennoch ein genauer sprechender, neuer Ge-

¹⁾ „So gingen wir einsam durch's Leben, weder von Gott geleitet, noch mit den Brüdern durch seine Liebe verbunden.“ Fast wie Novalis gesungen: in weiter Welt allein — einsam verzehrt von Lieb' und Sehnen.

²⁾ Wie dies יִרְדָּרָה gleich ist jenem: Also hat Gott die Welt geliebt — weiß Luther hier einmal gut dem bekümmerten Gewissen vorzuhalten. „Wir haben unsre Sünde nicht auf Ihn gelegt, so hat Er sie nicht von sich selbst auf sich genommen, sondern der Herr —. Daß du erschrockenes Gewissen dir nicht sollest grauen noch leid sein lassen, als ob es Gott mit dir anders gedächte oder meinte, denn unser Herr Christus. Nein, du sollst glauben, daß der Herr und Vater im Himmel, dein Gott, eben dasselbige, freundliche, gnädige Herz und Willen zu dir hat, so der Sohn Gottes hat.“ D. h. also daß der Vater vom Sohne nicht erst gnädig gemacht, versöhnt worden ist.

sichtspunkt auf: Gott ließ es an ihn stoßen, um an ihm sich zu brechen. Dogmatisch verschoben lautet v. Meyer's Note: „ließ auf ihn treffen, als den Mittelsmann“ — obgleich sie richtige Deutung verträgt. Gut überseht Berl. B. „ließ auf ihn anlaufen“ — kommentirt aber wieder falsch: „um der Zurechnung willen mit einem Sturm, weil er sich zum Bürgen dargestellt u. s. w.“ Viel mehr vergl. man doch כָּרַח R. 47, 3. und verstehe kombinirend: Gott läuft nicht an Menschen an als an ein Hinderniß, wir aber mit unserer Missethat an Gott als den Fels. Etwa sinngemäß umschreibend LXX. *παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν* ¹⁾ — allein was ist denn in כָּרַח der eigentliche Sinn? Zuerst: unser Sündigen läuft von außen an ihn an, indem es ihn schlägt, verwundet, insofern die Rede parallel mit כָּרַח vorher, dies auch wahrscheinlich die Meinung der LXX. Sodann zweitens: die Missethat unser Aller meint freilich mehr, ein Anlaufen, ein über Ihn Kommen der ganzen Menschheitsünde auch von innen, und hier liegt das Centrum des Geheimnisses, wonach כָּרַח כָּרַח einen innerlichen, wesentlichen Zusammenhang in sich selber als Ein großes כָּרַח hat und durch solchen an Christum kommt. „Nicht durch ein fremdes, ihr äußerliches Subjekt“ kann der Menschheit geholfen werden, wie H. v. wohl zu sagen weiß, aber das bedeutet eben mehr als er verstehen will. Es ist nicht bloß „ihr eigenstes Urbild, welches sie vertritt“ sondern ein Mensch, welcher als Glied und Haupt zugleich am großen Leibe bis zum Hineintreten ihr nahe tritt und dabei dennoch als heiliger Gottmensch außer, über ihr bleibt. כָּרַח ist das ganze faktische, thätige, fortwirkende Verderben, Folge und Fluch der Sünde, die materia peccati oder gleichsam s. v. v. peccata — weder nur Sünde noch viel weniger nur Strafe, daß letztere gesondert für sich in Betracht käme. ²⁾ Wir leugnen durchaus, daß כָּרַח irgendwo so poena für sich bedeute; Jes. 5, 18. gewiß nicht, was doch Ges. instar omnium citirt.

Ferner, so stark und schwer auch das Leiden auf dem Betroffenen lastet, ihn durchbohrt und zermalmt — dennoch bezeichnet eben כָּרַח kein Einswerden, kein traduxit in eum (Calv.) sondern einen bleibenden Gegensatz mit dem Einen, der ohne Sünde bleibt, B. 11. כָּרַח. Insofern heißt es wahrlich nicht „in Jemanden etwas hineinstoßen“ (H. v.) sondern es ist (nach Kimchi) von einem heranstürmenden Feinde die Rede, der an Ihn anläuft. Symm. *κατα-*

¹⁾ Wo *ταῖς ἡμ.* der Dativ, anders als Röm. 4, 25. *παρέδοθη* scil. *τῷ θανάτῳ διὰ τὰ παπὰν*. Welche Stelle daher sich keinesweges darauf bezieht.

²⁾ Rosenm. *poenas nobis omnibus perferendas in hunc unum incidere jussit!* Ist das Uebersetzung?

ἡσθαι ἐποιήσεν — Tremell. fecit ut incurrat in eum, ¹⁾ nur nicht poena, sondern Cocc. fecit incurrere pravitatem omnium nostrum. Man könnte fragen, ob nicht etwa כַּכּ hier auch ähnlich wie B. 12. (nach der gewöhnlichen Auffassung dort, die sich indeß auch sehr modificiren wird) stehe, aber wie dann? Ein Bitten oder Fürbitten Gottes gibt keinen Sinn; was Jarchi will: er ließ sich um seines willen, durch ihn erbitten (כַּכּ עַל יְדֵי) geht gegen die Sprache. Aber vielleicht: er machte ihn bitten (trans. von Kal wie Jer. 15, 11.) also setzte ihn zum Fürbitter, Mittler? Wohl steht dies mit בּ der gebetenen Person; da nun aber בּ durchaus nicht wieder auf יְהוָה gehen kann, entstände nur: machte uns bei Ihm bitten, stellte Ihn für uns zum Gnadenstuhl, an den wir uns zu wenden hätten. Aber lesen wir denn הַפְּגִיעַ אֶת־נוֹרָא oder הַפְּגִיעַ אֶת־נוֹרָא? — Die Sache oder Person wofür, wegen welcher gebeten wird, steht mit ל (1 Mos. 23, 8., in unserm Kap. B. 12.) — also müßte hier אֶת־עַד die bittende Person (gleich Jer. 15, 11.) sein! Unmöglich, es ist vielmehr die anlaufende, feindselige gleichsam. Ferner grade B. 12. ist Christus der Bittende, nicht der Gebetene. Endlich paßt im Ganzen, zu יְהוָה nur das offendere. Folglich haben wir hier den zweiten Gesichtspunkt der helfenden Gnade für die Sünde, wonach sie nicht rechtlich als Verschuldung erscheint sondern der Barmherzigkeit gemäß: wie vorhin als Krankheit, wofür Heilung bereitet wird, so nun als irrendes Laufen, wofür ein hemmendes, aufhaltendes, ja sogar umwendendes כַּכּ aber nicht כּ wie 1 Kön. 5, 4. Konnte man etwa bei וְכַכּ וְכַכּ noch denken: es fällt so auf ihn, daß es auf ihm bleibt, er selbst darunter fällt, erliegt — so heißt es jetzt genauer: es muß vielmehr sich an Ihm stoßen oder brechen, wie wir sprechen. Wir kämen auf unserm Wege nur — ein Jeglicher an seinen bösen Ort, Apost. 1, 25. Aber der Herr macht es, daß Christus dazwischentritt und aufhält. So wird er selbst faktisch und real, zugleich in einem andern Sinne (welcher dann B. 12. mitgefaßt bleibt, wie wir sehen werden) zum פְּגַעַת d. h. zu dem, der an sich anlaufen und abprallen läßt die Sünde — so zum „Mittelsmann“ und Mittler als „Vertreter“ des Weges ganz buchstäblich. ²⁾ So wird er dann ferner zum Centralpunkte neuer Vereinigung für die bisher Zerstreuten, setzt Umgewandten, indem wir nun Alle zu Seinem rettenden, segnenden Kreuze

¹⁾ Vittr. u. Crus. incurrere fecit — Soll. heeßt onser aller ongerechtigheyt op hem doen aenloopen.

²⁾ כַּכּ Job 38, 32. nicht invadens, hostis, wie Ges. will, sondern wie v. Meyer (Wibeldeutungen S. 76.) ausgelegt hat, ein dazwischen Kommender, Begegnender, Interveniens oder Intercedent, vgl. Jes. 59, 16. Dies die Grundeinheit der mehrfachen Bedeutung.

gewandt sind. Calvin: in nobis dissipati sumus, in Christo collecti. Man merke hiefür das zum Schluß aus dem Anfang wiederholte כָּלֹךְ — man fühle den parallelen, reimenden Klang des ganzen merkwürdigen Verses in der Grundsprache! Man denke nun vollends aus den lieblich nur angedeuteten Gegensatz: und gab uns hiedurch einen Hirten, einen Sammler als Vorgänger — R. 52, 12. Matth. 26, 31. 32.

7. Bedrängt ward er und Er ließ sich quälen, und that nicht auf seinen Mund, wie das Lamm, das zum Schlachten geführt wird, und wie ein Mutterschaf vor seinen Schreerern verstummt — so that er nicht auf seinen Mund!

Den Zusammenhang, welcher von Angabe des Rathschlusses der Hülfe in V. 6. noch einmal zurück- oder vielmehr fortschreitet in die Schilderung des geduldigen Leidens bis zu Tod und Grab, gibt Seb. Schmid einfach treffend an: Hinc ille — nur dann freilich falsch übersetzend. Gleich das erste Wort וּבִי (woburch so zu sagen ganz V. 3—5. wieder aufgenommen erscheint) hat hier unseres Bedünkens die gewöhnliche, häufige Bedeutung tyrannischen, gewalththätigen Drängens, Bedrückens, Quälens, parallel mit וְיָצַח V. 8., vgl. R. 3, 5. und das eben so häufige וְיָצַח 3, 12. 14, 2. 4. 60, 17. Sach. 9, 8. 10, 4. u. s. w. Luth. gestraft (Calv. mulctatus) daher nicht genau, ¹⁾ besser dafür v. Meyer: gequälet — allensfalls auch Hengstb. gemißhandelt. Anderwärts allerdings findet sich das Wort speciell vom Eintreiben einer Schuldforderung, man hat dies hier geltend gemacht. Entweder so, daß gradehin der Leidende Subjekt wäre (v. d. Palm: er wurde gefordert, und siehe er litt), oder meistentheils, daß als Nom. dazu wo nicht unmittelbar das vorhergehende וְיָצַח (Soll. B., gegen unstre Deutung von וְיָצַח die keinen Schuldbegriff enthält) so doch ein unbestimmt ähnliches „es“ ergänzt würde, worauf dann erst וְיָצַח von dem Leidenden. ²⁾ Aber höchstens ginge sprachlich וְיָצַח וְיָצַח für diesen Sinn, da stets die Person im Accus. dabei steht, nur einmal doppelter Acc. 2 Kön. 23, 35., und es ist ferner gegen den ganzen Kontext bisher, aus dem es ja hervorgehen müßte: wir haben den rechtlichen Gesichtspunkt, die Schuldforderung noch nicht darin gefunden. Der ganze Vers gibt vielmehr znnächst erneuerte Beschreibung des Leidens von außen, Hofm. insofern gut: „was ihm zugestoßen, sagt וּבִי — er ist von Menschen übel mitgenommen, gröblich mißhandelt

¹⁾ Nicht: von Gott! „Dadurch macht man den lieben Abba zu einem וְיָצַח oder grausamen Tyrannen.“ Reichel.

²⁾ So Cocc. (exigebatur, nempe pravitas omnium nostrum; tempus satisfaciendi advenit, et ille submittebat se), Cloppenburg, Vittr., Crus., Fensler, Ruinöl, Sahn. Vergl. Berl. u. Hirschb. B., auch der Engländer Thom. Scott: it was exacted and he became answerable!

worden.“ Bgl. noch 1 Sam. 13, 6. 14, 24. Dazu könnte dann auch כָּכָר ganz einfach afflictus, oppressus est, wie Ps. 119, 107. heißen, nur daß דָּרָא dabei uns bald ein Genaueres lehren wird; jedenfalls brauchen wir für den deutlichen Zusammenhang nicht die in 5 Codd. und einigen alten Verss. vorkommende Lesart כָּכָר mit Schin.¹⁾ Das auffallende דָּרָא (wofür wir nicht mit Martini nach einem Cod. דָּרָא כָּכָר korrigiren dürfen) haben Viele zu deuten gesucht, wie schon Saadia, daß herauskommt: obgleich, ohnehin, schon genug geplagt, also gemißhandelt noch zu seinen Leiden allen. So Gesen. (der ein isque findet nach arab. Sprachgebr.), de Wette, Umbr. u. A. Dagegen bemerkt aber Hofm. mit Hitzig wahr: dies gebe keinen vernünftigen Sinn — und schon Hengstb. daß der angenommene Unterschied zwischen כָּכָר und כָּכָר sich schwerlich begründen lasse. Wir fügen bei: wovon litt er denn schon, ehe man ihm Leiden anthat, und wozu doch diese Trennung von zweierlei Leiden, die das Ganze stört? Daß כָּכָר zugleich auf כָּכָר B. 4. zurücksteht, ist klar;²⁾ damit besteht aber wohl eine genauere Wendung des Niph. jetzt, auf die wir durch דָּרָא geführt werden, welche sich in mancherlei Ausdruck von jeher. Manchen fühlbar gemacht hat. Schon Vulg. quia ipse voluit illi dahin, dann de Dieu, Cooc. (auch Seb. Schmid: exactio-nem sustinuit), Jahn, Steudel (idem tamen vexari se patiebatur) — Maurer: et tamen submisso se gessit. Gegen Hengstenberg's: „aber er litt geduldig“ (was nur zu scharf umschrieben) protestirt Hofm. selbst, weil in dem Worte der Begriff der Geduld nimmermehr liege, während er selbst ganz etwas Aehnliches vorschlägt: „sich beugen!“ Seien wir doch nicht allzu fein im Spalten der Ausdrücke! Man muß freilich nicht bloß mit Hengstb. behaupten: כָּכָר habe im Niph. denselben Nebenbegriff des geduldigen Leidens, der auch in כָּכָר und כָּכָר sich finde — sondern einfach sprachgemäß: es ist

- ¹⁾ Man hat das passiv oder aktiv genommen. Passiv: er ist geopfert worden (Symm. προσήχθη, Vulg. oblatas est), was z. B. Michael. billigt. Aber der Sprachgebr. nimmt überall Praet. Niph. für Kal, es müßte דָּרָא heißen (wie Mal. 1, 11.) — und was wäre כָּכָר dabei? Gef. auch richtig: „vom Opfern ist hier noch nicht die Rede!“ Aktiv: er nahete sich oder bat (Chald. u. Syr.) dann freilich würde כָּכָר nicht nur, auch דָּרָא sehr wohl passen: und wurde erhört, bekam Antwort, wie Hiob 11, 2. 19, 7. Spr. 21, 13. Ganz gut, aber der Zusammenhang? Solch ein völliger Vorgriff könnte höchstens ἐπὶ νότια für die innere Seite der äußeren Erscheinung sein: in unsern Augen ein Dulder, in Gottes Augen ein betend, priesterlich Nahender, der für sich selbst und uns Erhöhung findet. (Wozu noch die ursprüngliche Einheit von ו und ו in Anspruch zu nehmen wäre!) Dies das Geheimniß unter der Hülle, während er seinen Mund nicht aufthut?
- ²⁾ Wie Lowth. Koppe sehen kann: er konnte sich verantworten, dennoch schwieg er — begreifen wir nicht.

das bekannte Niph. tolerativum, sich etwas anthun lassen, ¹⁾ wofür dann Hengstb. selbst sehr gut נכרר B. 12. vergleicht. Sogar Ewald will diesen Sinn anerkennen, jedoch ungeschickt mit der vorhin erwähnten Wendung verbunden: „obwohl er sich demüthigte“ — und erklärt: „obwohl er fortwährend die äußerste Demuth und Ergebung bewährte.“ Wir finden jedenfalls im Niph. נכרר (zugleich eine Parallele mit נכרר nachher!) so etwas, haben aber, um den Bezug auf נכרר B. 4. auch festzuhalten, verdeutscht, wie Sad (Apologetik) es getroffen: ja er ließ sich quälen. Gewiß, diese Geduld im Leiden ist Hauptbegriff des Ganzen, wie Hengstb. sagt, desgleichen Thenius, tritt also sehr passend in einem Hauptausdrucke voran. Gegen Hitzigs Konstruktion aber, die das Partic. zum Vorderzuge des Folgenden macht, protestiren wir mit Hofm. (die Regel sei nicht richtig, auch müßte dann נכרר נכרר folgen) unangesehen daß Häv. beistimmend setzt: „obgleich gequält, thut er doch seinen Mund nicht auf.“ Ganz anders lautet es, wenn, was wir für allein richtig halten, zuerst נכרר stark eröffnet, Alles in Einem sagt, dann der Folgesatz anknüpfend es anschaulich explicirt.

Den Mund nicht aufthun: Sprüchwort für geduldige Sinnahme des Leidens überall und bis heute, vgl. Ps. 38, 14. 39, 3. 10. Freilich that Christus ihn auf zu Zeugniß, Predigt, Gebet, sogar Tröstung Andrei noch, endlich im Angstgeschrei und Bekenntniß der Noth vor dem Siegesruf; aber das bestehet auch wohl damit, denn ähnlich wie R. 42, 2. das Erheben der Stimme, so ist hier das Mundaufthun in einem engeren, speciellen Sinne gemeint, vgl. 1 Petr. 2, 22. 23. Schon Kimchi: לא היה לו רשות לזקק או לרחוקין. Jeder Hiob sonst unter Menschen murrte und versündigt sich mit seinen Lippen, wenn es härter an ihn kommt — Er nicht! Jeder unschuldig Leidende beschwert sich, protestirt um sich zu helfen, wenn es in die Tiefe des Leidens geht — Er nicht! Eben so das Bild vom Lamme zunächst sprüchwörtlich, vgl. Jer. 11, 19. ²⁾ indem das mitissimum animal selbst wieder einem duldbenden Menschen gleich erscheint. Verstärkung noch liegt in נכרר das weder hier noch Hohel. 6, 6. in quaevis oris übergehen kann (wie sonst Boshart von dem Worte nachweist), sondern Kimchi: נכרר נכרר weil bei aller Thiergattung das Weibliche schwächer sei. Dann aber nicht bloß forte allusio ad legales victimas (Calv.) sondern ganz gewiß ein (für

¹⁾ Vergl. m. Lehrs. S. 297. und für נכרר antworten die dort angeführte scharfe Stelle Hiob 11, 2.

²⁾ Wenn Köster meint, hier sei es aus Jeremia genommen, so möchte das Umgekehrte wahr sein.

B. 10. vorbereitender) Wink auf Israels Opferlämmer und Opferlämmer insbesondere, ¹⁾ sowohl 4 Mos. 28, 3. als 2 Mos. 12, 3. Daher Johannes der Täufer Joh. 1, 29. die zwei Verse 7. u. 4. aus unsrem Texte zusammenfaßt. Grade weil das mitissimum animal die Geduld und den Gehorsam, worin allein die Seele des wesentlichen Opfers besteht, uns vor- und abbilden konnte, war es zur *victima legalis* κατ' ἐξοχήν erwählt. Der Artikel vor **וְהָיָה** (nicht wieder vor dem specialisirenden **וְהָיָה** für des Thieres Art) also jetzt nicht bloß wie **וְהָיָה** vorhin, sondern zugleich schon andeutend: wie das Lamm des Opfers! ²⁾ Vor **וְהָיָה לְכֹהֵן לְעֹלָה** ergänzt man schicklich (obwohl nicht nothwendig) ein **אֶשֶׁר** — wenigstens geht **וְהָיָה** nicht unmittelbar auf den Leidenden, wie z. B. Calv. sonderbar wollte: quasi pecus ad mactationem ducetur (hernach vollends falsch auch obmutescet)! Daß **וְהָיָה לְכֹהֵן** Praet. und nicht Part. s. zu R. 51, 10. Scheeren ist Plündern, Ausziehen bis aufs Letzte, darüber hinaus aber gehet voran schon der erste Wink auf das wirkliche Sterben des Zukünftigen, doch wird noch das von **וְהָיָה** unterschiedene **וְהָיָה** gebraucht, um das Ganze schwebend zu erhalten, um das grausame Schlachten des Schafes von Seiten der Ungerechten hier hervorzuheben. ³⁾ Vornehmlich aber die „vollkommene Sanftmuth und Geduld“ (weniger an sich auch die Unschuld, obgleich der Gedanke 1 Petr. 1, 19. im Unterschiede von den irrenden Schafen jetzt bei'm Opferlamme mit hineinspielen muß) wird bezeichnet, daher auch gewiß dieser Hauptgedanke schließt. Das abermalige **וְהָיָה לְכֹהֵן** (das zu **וְהָיָה** nicht paßt) dürfen wir durchaus nicht mit Jarchi und Gesen. (wie bei Luth.) auf **וְהָיָה** zurückbeziehen, was auch der höchst bedeutsam erst hier stehende Athnach verbietet, sondern der Schluß wird emphatisch dem Anfange gleich wie schon B. 6. ähnlich. Entweder mit Seb. Schmid: non, inquam, aperuit — oder mit LXX. noch besser οὐτως.

B. Aus Bedrängniß und aus Gericht wird er entrückt, und sein Geschlecht — wer bedenkt es? Denn weggerissen ist er aus dem Lande der Lebendigen, durch Missethat meines Volkes — Plage für sie!

Hengstenberg: „ein gewaltsamer Tod war das Ziel der Leiden, die er um der Sünden des Volkes willen übernommen.“ Füge bei jedoch: und durch Sünde des Volkes erfuhr — was hier sonderlich

¹⁾ Man erinnere sich doch wieder an den Bezug des ganzen Abschnittes auf das Pascha seit R. 52, 1. Das Opferlamm freilich ist ein Männlein, hier aber tritt noch daneben in **וְהָיָה** die Natur des Thieres überhaupt.

²⁾ Reischel dann weiter: als τὸ ἀπλὸν τὸ ἀληθινόν — weil er das eigentliche, das Original-Lämmlein ist.

³⁾ Reischel bemerkt ganz wohl, der Plur. **וְהָיָה** wolle wehren, daß man ja nicht an Gott als den Peiniger so unmittelbar denke.

hervortritt; noch wichtiger ist in dieser Stundbestimmung übersehen, daß vielmehr schon der Uebergang, Durchgang vom gewaltsamen, schmerzlichen Tode zur Vergung bei Gott, zur uns Allen dann zu Gute kommenden Erlösung der Hauptgedanke wird. Wie sehr wir dies den Meisten fehlende Verständniß gegen Mißverständnisse, Verflachungen des Einzelnen brauchen, wird sich zeigen! Wie vorher וְכַךְ so jetzt וְכֵן der Hauptgedanke voran: dem Leiden entrückt, entnommen durch rettende Hinübernahme zu Gott, in das jenseitige Land! Schon die natürliche Reihesfolge der Gedanken und Empfindungen erwartet so etwas für den geduldig Leidenden, wie unser „ausgelitten“ zu sagen pflegt. וְעַתָּה abermals eine Zusammenfassung des ganzen Leidens, insofern es von außen her kommt und nach innen drängt, bedrückt; Luther's „Angst“ nicht übel, am besten jedoch Umbr. „Bedrängniß.“ Wenn Hofm. an „Gefangenschaft“ denken will (Rück. Verhaft, was leider auch Häv. treffend findet, schon Engl. B. prison, v. Es Haft), so ist das gewiß ein Irrthum, zu welchem das וְעַתָּה daneben verleitet hat; man sieht weder ein, woher diese Specialität mit einmal komme, noch ist es wahr daß Gefangenschaft die „eigentliche Bedeutung“ von וְעַתָּה sei, s. doch Ps. 107, 39. und Spr. 30, 16. wo es nur noch vorkommt. Das bedrängende Leiden des Knechtes Gottes heißt ferner hier zum erstenmal ein וְעַתָּה — welcher Ausdruck also neu und voll eintritt, so daß wir nicht bloß von Hondiadys reden dürfen.¹⁾ Er gilt eben so ganz für sich wie וְעַתָּה das ganze Leiden summiert, bringt aber neuen Gesichtspunkt dafür — und welchen? Zunächst gewiß wird verkündigt ein ungerechtes Gerichtsverfahren gegen den Heiligen, so daß ihm nicht bloß Gewalt geschieht, diese sogar unter Schein und Form des Rechtes ergeht: dies der nächste Sinn des Zwiefachen. Aus dem ihn fälschlich verurtheilenden Gericht der Menschen wird er grade durch denselben Tod, welchem er preisgegeben erscheint, dennoch gerettet, dagegen gerechtfertigt von seinem Gott, vgl. doch nur R. 50, 8. 9. So weit hat Hofm. Recht: er ist וְעַתָּה als Angeklagter — wie unter dem וְעַתָּה als dem Gewalt geschieht.²⁾ Schon das וְעַתָּה — an welchem das entgegenstehende וְכֵן von Seiten Gottes hängt, beweist uns daß zunächst ein menschliches Verurtheilen gemeint sein muß im Oberflinne der von außen her betrachtenden Schil-

¹⁾ Lowth: durch ein grausam Urtheil hingerafft. Döberlein, Ruinöl u. s. w. (was Hengstb. billigt): ein bedrängendes, ungerechtes gerichtliches Verfahren.

²⁾ Ein Beispiel, wie leicht man in klägelndes Finden specieller Weissagung abirren kann, liefert Cocc. wenn er (auch fälschlich וְעַתָּה für propter nehmen) meint: hier werde die potestas coarctans und das iudicium unterschieden, weil jene nur bei Pilatus, dies bei den Juden stand!

derung; es hat also viel Anschein, wenn die Gegner der Dogmatik hier kein göttliches Recht sehen wollen — und doch nur Anschein, weil in der Schrift ein Wort mehr als die erste Anknüpfung hinter sich hat. Lehrt uns nicht wiederum schon R. 50, 8. 9. (wie wir dort nach 49, 24. verstanden), daß hier Satan richten und verdammen will, sogar als anmaßlicher Vertreter eines göttlichen Rechtes wider die Sünde? Da könnte man abermals unterscheiden: Bedrängniß durch die Menschen, Gericht Satans dahinter, unter dem Richterspruche der Menschen. Zuletzt aber hat Satan ungeachtet seiner Anmaßung ein gewisses von Gott selbst respektirtes Recht, es ist mithin wirklich ein Rechtliches, ein Prozeß vor Gott bei der ganzen Sache; denn warum sonst läßt Gott das Alles den Erlöser so treffen, damit Erlösung erkämpft, gewonnen werde? ¹⁾ Also **רצונו** bezeichnet und umfaßt im tieferen Grunde zugleich den ganzen vorher verkündigten, geheimnißvoll rechtlichen Rathschluß der Uebertragung von uns auf Ihn, insofern bei der medice vermittelten Heilung wirklich ein Richten der Sünde konkurriert. Dies gerechte Gericht Gottes, dieser obere Spruch über den Unschuldig-Schuldigen stellt sich dar im Spruche der argen Richter, welcher ja nur deshalb durch Erfolg ratificirt wird: eben so bezeichnet es daher die Weissagung, der Erfüllung gemäß. Wobei nun rückwirkend für **רצונו** neuer Aufschluß entsteht: nicht bloß Bedrängniß von außen sondern wirklich Angst der dies Gericht anerkennenden, fühlenden Seele, ganz wie Hebr. 5, 7. von dem Aushelfen fast nach unserem Texte redet. Mit denen aber, welche dem Geiste der Weissagung keine solche, später sich erst aufdeckende Tiefe des Zeugnisses von Christo gestatten, sondern meinen es müsse nur Alles aufgelöst werden in allgemein unbestimmte Gedanken des Propheten als Menschen — haben wir keinen Streit mehr.

Eine solche vom Unglauben an Tiefsinn stammende, dann leider auch von gläubigen Gelehrten acceptirte Verflachung und weiter nichts, hier noch dazu mit Willkühr gegen den hellen Buchstaben, ist jene Exegese welche **רצונו** versteht vom Wegführen, Wegholen durch Menschenhand, nehmlich zur Strafe, zum Tode Schleppen des (Gefangenen

¹⁾ Dettinger: „Es ist nicht genug, daß Gott die Kreatur medice kure und herstelle, sondern es muß mit Ruhm seiner Heiligkeit geschehen; sonst würde Satan immerfort lästern und Gottes Erlösungswerk tabeln.“ (Wörterb. s. v. Rache üben.) Vgl. ebendasselbst unter Adam (alte Ausg. S. 16. 17.) und meine Reden Jesu VI. S. 271. Dies ist das „nothwendige Strafgericht, welches nun in ihm beschlossen war,“ wie Umbr. bei unfrem Text etwas unbesorgt sich ausdrückt. Der Abschied nehmende Harms am Charfreitag weist schon auf die Chemie: *corpora non agunt nisi soluta* — doch nur neben dem Rechte, wie Göschel davon lehrt.

und) Verurtheilten! ¹⁾ Wozu dann **וַיִּשְׁחָט** eben Gefängniß heißen muß, damit es irgend sich schide, aber es schickt sich doch nicht. **לָקַח** heißt eben so oft noch ganz Anderes: vom Begraben, Hinraffen durch den Tod stehet es z. B. Hes. 33, 4. G. vgl. B. 8, 9. Ps. 31, 14. u. s. w. ²⁾ — näher noch heißt es ausdrücklich „zu sich oder an sich nehmen“ (welcher Begriff dem Wort ursprünglich etymologisch anhaftet, daher selbst R. 52, 5. als mit sich wegführen dazu gehört, grade Hes. 22, 25. 1 Rön. 20, 33. ist das deutlich, nur etwa Spr. 24, 11. fast verloren gegangen) — und zwar speciell, wenn Gott einen Menschen, dessen Seele zu sich nimmt und annehmend entrückt, s. 1 Mos. 5, 24. 1 Rön. 19, 4. 2 Rön. 2, 9. 10. Ps. 49, 16. 73, 24. Wie schon die Rabb. (A. Esra u. Kimchi) wenigstens an Errettung des gefangenen Volkes bei **לָקַח** denken, so sind wir fest überzeugt, daß hier nur Umbr. Recht hat: „doch der Herr entrückte seinen Knecht der Bedrängniß und Qual“ — nehmlich zu sich. Kann denn von menschlichem „Schleppen“ zum Tode die Rede sein im Parallelismus mit **וַיִּשְׁחָט** (das doch gewiß Gottes Rath und That meint)? Kann denn das erste **וַיִּשְׁחָט** lausativ gelten (Röster: abreptus est per iudicium et angustias), muß es nicht ex heißen grade wie **וַיִּשְׁחָט** hernach, sogar schon wegen des **לָקַח** dessen Begriff so etwas fordert? (Hofmann: „zudem bildet der Begriff **לָקַח** den auffälligsten Gegensatz zu den Begriffen **וַיִּשְׁחָט** und **וַיִּשְׁחָט**“ — was er gegen sich selbst bezeugt!) So halten wir es diesmal gegen die neuesten gläubigen Ausleger mit Grot. liberatus tandem, dem selbst Ges. folgt, mit l'Empereur, Cocc., Vitruv., Martini u. s. w. — wie schon Vulg. sublatum und ganz richtig Hier. ad patrem victor ascendit, nur den Wink schon zu stark hervorholend. Die Erhöhung zu Gott (Vitr. assumptus, Seb. Schmid: acceptatus) wird hier allerdings als entrückende, rechtfertigende, dem Leiden im Tod ein Ziel setzende Erlösung vorgeedeutet: der Vater nimmt (vor der natürlichen Zeit, darum gebeten) den Geist vom Kreuze weg und zu sich, nicht der Tod oder Todesfürst, nicht die Menschen. Aber auch nur vorgeedeutet, nach der Seite der äußern Erscheinung, als negatives Entrücken, Retten. Nicht zu der Qual des Schlachtens B. 7. (Hofm.) sondern aus diesem **וַיִּשְׁחָט** wird er geholt, weggenommen. Wenn Hofm. gegen Umbr. protestirt und

¹⁾ Ad supplicium rapere. So Döderlein, Dathe, Hengstb. nicht anders (der 1. Rön. 20, 33. Spr. 24, 11. sogar für gewaltsames Wegnehmen überhaupt Hes. 22, 25. vergleicht, da doch Hes. 52, 5. das Nächste war) — Hofm. vom Gerichte weg hat man ihn geholt, Häv. noch stimmt bei.

²⁾ Wenigstens dies mit Rosenm. (Sigis, de Wette) hier vorzuziehen entschließt sich auch Hengstb. beinahe; der Parallelismus aber, der ihn wegst, erlaubt ja grade kein per für **וַיִּשְׁחָט**.

den „tröstlichen Blick auf die Erlösung mitten im Schmerz über die Martern des schuldlosen Knechtes“ nicht begreifen oder schön finden will; wenn er muthwillig besseres Wissen abweisend zu wissen meint: „daß hier der Knecht Jehovahs nirgend anderswohin aus der Haft und vom Gerichte weggeholt wird als zum Tode“ — so wissen wir es Gott sei Dank in der „Erfüllung“ (welche die „Weissagung“ deuten muß) wirklich besser. Ueber den Einwand wegen des Vorgriffes gegen den Zusammenhang unten an seinem Ort ein Weiteres!

Aber nun zum unendlich umstrittenen folgenden Satz, dessen Schwierigkeit freilich unleugbar. Beide Wörter sind vieldeutig, doch richtet sich dann יָדָוּד ¹⁾ mehr darnach wie wir דָּוָד fassen. Abzuweisen sind vorneweg Sprachwidrigkeiten, wie wenn Lowth den vom Verteidiger nicht „bezeugten“ Wandel des Angeklagten (Biblos Apostg. 26, 4.) versteht, Hitzig vollends „äußeres Ergehen, Geschick“ oder gar „die welthistorische Bedeutung des Erniedrigten“, seine Zeit d. h. seine Stellung in derselben — wogegen hinreichend protestirt worden ist. ²⁾ In dieselbe Kategorie gehört aber auch die ältere, traditionell fast allgemeine Auslegung, welche (durch das übersetzende יְנַסָּא verleiht, obwohl auch dafür grundlos) die neue, nunmehrige „Lebensdauer“ oder „Lebenslänge“, die nicht zu ermessen sei, verstand. ³⁾ Röm. 6, 9. 10. Hebr. 7, 25. So Luth. Calv. Coco. Vitr. Holl. Engl. — auch Grot. von seinem Jeremias: erit valde longaevus! Diese Bedeutung hat erweislich דָּוָד niemals, auch nicht Jes. 38, 12. worauf man sich seltsam gegen das klare Gleichniß dort berufen hat; leider konnte ich die Berichtigung dieses Fehlers in unserer deutschen Bibel nicht erlangen. Wir betrachten und versuchen also die sichern Bedeutungen, ob und wie weit sie passen. Zuerst יְנַסָּא Generation, aequales, multitudo hominum una viventium (vgl. 41, 4. 1 Mos. 6, 9.) also Zeitgenossenschaft — wäre dies das Object zum Verbum? Zwar steht דָּוָד nicht immer (wie Rosenm. sagt) mit כִּי konstruirt, aber doch nur Einmal mit Accus. Ps. 145, 5. und mit zweifelhaftem Suff. dunkel Spr. 6, 22. Jedenfalls entstände so kein irgend annehmlicher

¹⁾ יָדָוּד ist sprechen (anreden, erzählen, klagen, recitiren, singen, besingen) und innerlich besprechen, nachdenken, bedenken — letzteres namentlich auch Ps. 143, 5. Pilel, was hier allein zu brauchen sein wird.

²⁾ Ober Röster: gentis ejus quis amplius recordatur? de oblivione Judaeorum in exilio. Dies freilich nach der Sprache simplicissimo, wir wissen aber besser, von wem hier geredet wird!

³⁾ יָדָוּד ist wenigstens ähnlich: die vergangenen Jahre, die frühere Lebenszeit — was er dann (wie Hitzig) auf die darin erduldeten Mühsale deutet. Zwar für דָּוָד bei Kimchi lib. rad. כָּל יְמֵי דָּוָד erklärt oder כָּל יְמֵי דָּוָד — aber der Sprachgebr. nimmt es nie vom Einzelnen, auch nie von der Zeit an sich, immer von den Menschen in ihr.

Sinn.¹⁾ Dagegen läßt sich אָרְרָר als vorangehender Accus. oder Nom. absol. zum Subjekte machen, diese Sprachmöglichkeit bestreift Hengstb. sich an Ewald haltend ohne Grund. Er gibt zwar zu, daß Ewald's Behauptung nicht so ganz richtig sei, meint nur daß man nicht so schlechthin und ohne dringende Nothwendigkeit dazu greifen dürfe; wir verweisen aber, wie schon auf die zahlreiche (unkritische) Stellenhäufung Nold. Conc. part. p. 131. so auf die klare, wohlbegründete Entscheidung in Ges. Lex. Die Stellen, wo sogar der Nom. eines Verb. pass. mit אָרְרָר gesetzt wird, sind zahlreich und sicher genug, Rosenm. u. A. haben sonst Beispiele beigebracht und auch mein Lehrgeb. S. 167. gibt eine sichere Auswahl; wir stehen daher nicht an, mit Koppe, Storr u. s. w. auch Ges. (der nur ungenau Kap. 57, 12. vergleicht), Umbr.,²⁾ Häv. (der sehr gut 1 Mos. 47, 21. aushebt) diese Konstruktion und Uebersetzung anzuerkennen als das Einfachste. So wird אָרְרָר מִי ein Ausruf parallel mit מִי הָאֵלֶּיךָ vorhin (was zum Grundstamme des Ganzen sehr wohl paßt), erinnert an אָרְרָר B. 3. und wird auffallend bestätigt durch Kap. 57, 1. wo אָרְרָר מִיִּיךָ für die dem Unheil entrückten Gerechten. Freilich dann nicht: wer redete zu seiner Entschuldigung, Vertheidigung (v. d. Palm, aber nur zum Theil, so Lowth, wie oben gesagt) — sondern eben: wer seiner Zeitgenossen bedenkt, erwägt, versteht seines Todes Bedeutung, Frucht, die dahinter liegende Rettung? Sehr wahr und passend, auch zum unmittelbar Folgenden, insofern ja אָרְרָר dieselben Zeitgenossen als ihn Ueberlebende sind. Schon gegen den Athnach aber, dann gegen den innersten Sinn und offensten Klang des Ganzen ist es, wenn ferner die Meisten fortfahrend lesen: wer bedenkt es daß er weggerissen ist u. s. w.³⁾ Schon „der offenbare Parallelismus zwischen אָרְרָר und לָקָח“ (den Hengstb. nur selbst besser beachten sollte) wird so geschwächt, mehr noch der ganze Nachdruck des absolut klagenden מִי verdorben; es ist wahrlich keine „harte Ellipse“ hier einzuschalten: scil. die wahre Ursache seines Todes — vielmehr die natürlichste Emphase von der Welt.

Wir könnten folglich zufrieden sein, doch melden sich noch zwei andre Bedeutungen von אָרְרָר. Es heißt auch Wohnung, Ps. 49, 20. Jes. 38, 12. Hiernach übersetzt Hofmann: „es nehme Niemand die Wohnung des Knechtes in Sinn und Mund, daß er auch nur daran

1) Obgleich man gesagt hat: „doch wer könnte das ganze Verfahren seiner Zeitgenossen gegen Ihn beschreiben!“

2) Der jedoch mit Ew. etwas unsicher künftst: bei seinem Zeitgeschlecht.

3) Vollends Rosenm. geht so weit, durch Einschaltung alles Uebrige so abhängig zu machen: qui reputaret, excisum eum esse — qui diceret socum: propter mei populi etc.

denke oder darnach frage, was aus ihm geworden" — und, hiemit auf gutem Wege, verirrt er sich nun (Umbr. sagt sehr gelind: etwas künstlich!) zu der seltsamen Fassung: in der Wohnung, wo er gelebt (als im Gegensatz zum Orte der Haft und des Gerichts, wo er seinen Tod gefunden) sei man so gleichgültig, daß nur Niemand weiter nach ihm frage. Gewiß, dann würden wir doch בדרר wenigstens verlangen, denn die etwanige Personifikation (seine Stätte denkt nicht mehr an ihn) wird ja grade durch das ׀ nicht zugelassen und wie kann denn hiefür ׀ der Accus. sein? Da kommt Knobel näher, wenn er an das Grab denkt, dessen Gebühr oder Ungebühr Niemand überlege; denn soll von Wohnung die Rede sein, so wäre nur die künftige, die nach dem Tod eintretende der „Gegensatz“ mit ׀ und ׀. Wie wenn wir das, nahe genug liegend, mit ׀ in Verbindung brächten? Er ist weggenommen — aber wer bedenkt es wohin? (Ganz wie R. 57, 2. von Ruhesammern spricht!) Man sagt bloß: aus dem Lande der Lebendigen weg — als ob außerdem nur Tod wäre — aber seine „Wohnung“ ist nunmehr im Himmel, bei seinem Gott. Merken wir uns das einstweilen! Zuletzt, weil ׀ auch oft genug als genus in proles, posteri, Nachkommenschaft übergeht, kann man ׀ B. 10. kombiniren und den Accus. behalten. Aehnlich schon Kimchi, gewiß nicht anders meint es LXX. ἡ γενεὰ αὐτοῦ τὴ διγενήσεται, Vulg. generationem ejus — Hengstb. erklärt es für das Beste, die Engl. B. hat es erwählt, selbst Umbr. neigt sich beinahe dazu. Warum es (nach Hofm.) durchaus nicht angehe, sehen wir nicht ein; wenn dieser stets etwas eigensinnig eigenthümliche, absonderliche Gelehrte sogar eher wieder zu Luther zurückwill und sagt: „der Begriff der Abstammung sei dem Worte der Ableitung wie dem Gebrauche nach völlig fremd“ — so ist das, was den Gebrauch betrifft, gradezu nicht wahr, weil sonst das häufige ׀ und ׀ unerklärlich bliebe. Gleichfalls protestirt Häv. ohne Grund: weil ׀ von ׀ verschieden (also doch die Synonymität anerkannt) immer im physischen Sinne stehe, ׀ mit ethischem Nebenbegriff! Wie so denn? Man könnte eben so gut sagen, ׀ gehe vom Physischen aus, ׀ habe manchmal den ethischen Beibegriff der argen Art, bösen Brut. Solche Reden gelten wenig, nicht mehr auch, daß dann ja grade das Können, die Zahl und Fülle nicht ausgedrückt sei — als ob nicht ׀ von selber heiße: wer kann es! als ob nicht im Begriff einer Nachkommenschaft, die Niemand bedenke, schon im Gegensatze mit ׀ oder ׀ die Fülle des dennoch erhaltenen, neu sich fortpflanzenden Lebens liege!

Doch wir wollen unsre Meinung offen sagen. Für die Oberfläche, den Außenschein, also für der Schilderung ersten Hauptkunn halten wir

das Erste fest, weil es treffend ist: die ganze Zeitgenossenschaft, nicht bloß Israel, auch die Völkervelt achtet, bedenkt, versteht seinen Tod oder dessen Bedeutung (oder was dennoch dahinter liegt) nicht! Weil aber gerade diese Bedeutung theils in der vielen Frucht des dahingeworfenen Weizenkornes wieder für dieselbe Erde, theils in dem Erhöhtsein des Getödteten zu Gott besteht — werden wir die merkwürdig nahliegenden andern Uebersetzungen, die mystischen Doppelsinn bieten, auch noch so streng abweisen dürfen wie bei V. 7. das Nahen und Erhörtwerden? Ich meine nicht bloß ohne Scheu vor den Spöttern, ich weiß es, daß die Schrift solche Hintergründe zuvorsehen hat; ich wiederhole, daß in unsrem Kap. hier die Wörterwahl mit Hintergrund sonderlich auffallend ist. Woher denn sonst diese merkwürdigen Zweideutigkeiten so völlig der Sache gemäß? Wir wollen zwar nicht in R. 52, 14. nach de Dieu (der selbst es wieder aufgab) מָוֹתָא von מָוֹת ableiten für solchen Geheimsinn, aber wir erinnern an das tiefsinnige מָוֹתָא V. 1., an יָדָהּ — הָדָה — הָדָה weiter, wir finden es nunmehr höchst merkwürdig, daß dieselben Worte, welche die unverstandne Außenseite hinstellen, zugleich eben so grammatisch und sachlich wahr verkündigen von seinem neuen Geschlecht oder Samen, ja selbst von seinem Himmelsaufenthalt. Freilich, diese Beschaffenheit inspirirten Wunderwortes will man einmal nicht verstehen — immerhin, ich aber würde lügen und verleugnen, wenn ich sie auch leugnete. Ferner findet man es unpassend, wenn an unsrer Stelle schon von Erhöhung, auch nur Entrückung aus dem Leiden die Rede wäre, will darum nicht einmal das offene לָקָה gelten lassen. Auch leider Hengstb. stimmt ein, weil erst V. 10. die Schilderung des besseren Zustandes beginne — welche falsche Scheidung! Als ob kein Uebergang nöthig wäre, kein Vorblick möglich! ¹⁾ Aber man vergißt völlig obenein, daß der ganze Abschnitt schon vom Anfange her, seit Kap. 52, 13—15. auf der Voraussetzung ruhet: es ist ein Leiden zur Herrlichkeit, ein Emporstreigen aus der Niedrigkeit zum erhabensten Stande. Dies vom Proömium her, ja seit vom יָדָהּ die Rede war, Alles begleitende Bewußtsein des Sieges, der Tendenz in die Höhe muß in zunehmender Kraft gleichsam hervorbrechen wollen, um sich schon genug zu thun, grade je tiefer es in Tod und Grab hinabgeht. Hiernach sind uns die stärksten Vorblicke, durchblühendsten Winke so wenig unerwartet, daß wir vielmehr sonst etwas vermissen würden im heiligen Worte, nehmlich den Pulsschlag des

¹⁾ Wie er doch selbst hernach den Propheten voraneilend eine Zwischenbemerkung machen läßt, in V. 9. wieder die beiläufige Bemerkung (er sei doch in ein andres Grab gekommen) anerkennt — welche Inkonsequenz!

weissagenden, sehnlich vordringenden Geistes an derjenigen Stelle, die ja schon überhaupt die wunderbarste Prolepsis im A. T. ist. Man verstehe nur, wie des Zukünftigen Sterben hier geschildert wird: wie er durch die geduldig erlittene Marter zur nicht verstandenen Wegnahme (Rettung, Erhebung in eine neue Lebensfortdauer) gelangt — und man wird weder das קָרַב noch hernach das die Unschuld bezeugende Grab bei dem Reichen noch in der Mitte den mystischen Unterfynn, die positive Wahrheit hinter der Negation und Verkennung unpassend oder vorgreifend finden. Wir meinen unsern Theils, daß nur so Friede gestiftet werde zwischen den Exegeten, die sich sonst immer in die verschiedenen Sinne theilen werden mit unnützem Zank.¹⁾ Wir wollen zwar nicht grade wie Vit. sagen, daß mit B. 8. bereits völlig der beschreibende Chor sich wende ab *aspectu tñs kenwósews et tapeinwósews* Messiae ad contemplationem justificationis Messiae, et gloriosorum ejus passionis fructuum, sive *τῶν μετὰ ταῦτα δοξῶν*²⁾ — aber wir werden doch in B. 8. 9. den Uebergang zu Erhöhung und Frucht erkennen müssen, wie er in קָרַב beginnt, in der unerwarteten Aenderung des Grabes nach dem Tode zum Zeugnisse der Unschuld endigt, auch in dem durch den Schein brechenden Doppelsinn wegen seines קָרַב ein geheimes Centrum hat.

Was endlich die Apostg. 8, 32. 33. unverändert (bis auf einige Kleinigkeiten) angeführte Uebersetzung der LXX. betrifft, so wollen wir zuerst dem alten Surenhusen das Wort lassen, der nicht immer so schön und richtig redet wie diesmal. Ceterum nos illam libertatem, quam veteres Hebraeorum Theologi concedunt iis qui tempore Messiae futuri sint, libenter arripimus, videlicet, quod tunc temporis Sacrae Scripturae sensus litteralis non amplius ubique vigeat, sed spiritualis, ita ut verba ad Spiritus dictamen sint revocanda. Spiritus autem non allegatur verbis, sed vario modo ex abundantia intellectus sese exprimit. Sodann, um zu zeigen, wie dies recht verstanden werde, wiederholen wir das von uns vor zwanzig Jahren (Reden der Apostel) Gesagte: „Der Sinn und Zusammenhang des Grundtextes ist nun zwar in der LXX. insofern verwischt, als der aus dem Folgenden hell gewordene Vorblick nicht nur durch Uebersetzung des $\text{אֵלֶּיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ}$ im zweiten Sinne (der nur ein Unterfynn), sondern selbst durch ungenaue Veränderung des vorhergehenden Satzes hineingetragen ist; aber darum bleibt doch diese Uebersetzung dem Geiste

¹⁾ Daß קָרַב hiebei grammatisch zweierlei Konstruktion findet, ist im hebr. Sprachgefühle selbst auch nicht so auffallend wie jetzt für uns.

²⁾ Auch Luth. zu B. 8. schon eben so: nun wende sich der Proph. zur Predigt von der Herrlichkeit u. f. w.

des Wortes gemäß, und kann als eine Schrift dienen, von welcher ein Prediger des Evangeliums anfängt. Ja der in der Uebers. entstehende Satz: in seiner Niedrigkeit ist sein Gericht aufgehoben, grade durch das Wundergericht der tiefsten Erniedrigung beschreitet er die erste Stufe seiner nunmehrigen, allem Gericht entnehmenden Erhöhung — drückt den Grundgedanken der ganzen περιοχή so trefflich aus, daß er, wo es nicht den Buchstaben sondern den Geist gilt, eben so anerkannt werden mag, als in neuern Volksübersetzungen die aus dem Glauben gegriffenen Stellen, sollte auch der eigentliche biblische Buchstab dabei etwas gewichen sein. Je größer die Bedeutsamkeit des Schriftbuchstabens bis ins Kleinste ist, um so mehr wollte doch Gott anderseits gegen falsche Schätzung desselben, wodurch das heilige Wort nur Wenigen zugänglich schiene, verwahren.“ Wir wissen heute noch nichts hieran zu ändern, fügen jedoch bei: Dort mußte (vorbildlich für Gebrauch von Uebersetzungen) schon historisch die γράφη ἡ ἀνεγίνωσκεν grade so, wie er sie las, wiedergegeben werden.

Für das von Gott zugelassene, ja verordnete Gericht selbst wie für die Entrückung daraus, für das Verkennen wie für das neu sich ausbreitende Fortleben, kurz für Alles was die (vom Accent wohl unterschiedene) erste Hälfte sagt, finden wir den Grund in der zweiten, sobald wir nur (wie sich uns als allein richtig erweisen wird) gleich zusammenlesen: denn er stirbt so, daß es zu Sühnung und Heil gereicht für dieselbe Missethat, welche es ihm anthut. Also כִּי grundangehend, wie כִּי im folg. Vers.¹⁾ כִּי abgeschnitten, ausgeschossen, weggerissen sein (Jer. 11, 19. כִּי entsprechend) kommt vor: 2 Chron. 26, 21. vom Hause Gottes (noch lebend, aber wie todt) — Ps. 88, 6. von Gottes Hand (die wirklich Todten) — dann absolut vom Tode, vom gewaltsamen, kläglichen Klagl. 3, 54. Hes. 37, 11. Daß hier Gottes durch Menschenhand ausgeführter Rathschluß hervortreten soll, scheint uns natürlich, der Außersinn jedoch meint immerhin zunächst die Menschen, welche so an ihm thun, wie Jer. 11, 19. Mit מִי (welchen bekannten Ausdruck die Rabb. hier auf das heilige Land umdeuten müssen!) tritt immer näher, ex vi oppositi der wirkliche Tod hin, obgleich מִי immer noch nicht, erst B. 9. ausgesprochen. Das כִּי vor עַל scheint ganz wie in B. 5. gemeint, doch werden wir sehen, daß es diesmal enger sich noch concentrirt auf die causa efficiens. Der Sing. zusammenfassend: der Eine große Abfall, der hier zur summarischen, höchsten und letzten Verwerfung Gottes in seinem Knechte sich steigert und eben darin offenbart. Aber nun כִּי

1) „Wlos die Verbindung anzeigend“ nennt es dagegen Hengstb. — aber was für eine denn?

fällt sehr auf, muß jedenfalls ein besonderes, einzelnes Volk meinen, beschränkt ebenfalls das früher so weitgreifende כְּכֹל der Menschheit. Nichts liegt näher und sicherer vor, als hier (wie überall wo wir עַם so besonders hingestellt fanden seit R. 40, 7.) Israel zu verstehen, das alte Bundesvolk, welches den Knecht des Herrn (zugleich im Abfalle von sich selbst, seiner Bestimmung, seinem Urbilde wie R. 2, 6.) von sich stößt: also schlagendster Beweis, daß der עַם nicht selber dieses Volk sein kann! Wer aber sagt Mein Volk? Abgesehen von der Art, wie Rosenm. durch eingeschobenes quis est qui diceret secum hlemit fertig werden will — es läge sonst wohl auch nahe daß Gott עַם spräche wie עַבְדִּי vor und nach; man kann sogar sehr scheinbar dafür geltend machen, der Prophet müsse sich ja mit einschließen unter die Missethat. Daher Ältere kurzweg das Volk Gottes verstanden,¹⁾ manche populäre, nicht scharf eindringende Ausl. dann wohl auch von der ganzen Menschheit, die Gott als sein Volk schon ansehe, reden oder von dem wahren Volke der Erlösten, für welches vernehmlich Christus gestorben sei. Dennoch sehen wir klar ein und halten fest, daß in V. 10. ja zweimal noch יְהוָה in dritter Person steht, also die Schlussrede Gottes erst V. 11. mit עַבְדִּי wieder einfallen kann. Also wie der Prophet kommunikativ mit dem Volke sprach bisher, so tritt er jetzt, an seinem Theil besonders klagen hervor: das ähnlich schon engere Wir der Verkündiger V. 1. wird jetzt noch enger zum Sing. des hier Weissagenden. „Mein Volk — so sagt unser Prophet in tiefer Trauer.“ (Umbt.) Vgl. Jes. 3, 12. (wo erst V. 13. Gott zu reden anhebt) so wie sehr häufig bei Jeremias, Kap. 4, 21. 8, 21. 9, 1. 2. 14, 17. u. s. w. Klagl. 2, 11. 3. 14. 48. und für das Klagen, Schmerzliche darin Luc. 24, 20.²⁾ Wunderbare Fügung und zunächst klägliche Erscheinung, daß unter den Sündern allen, durch und um deren Sünde der Heilige leidet

¹⁾ Crusius: de morte vero deque iis, quae inde consequuntur, ne potuissent quidem illi, qui loquentes inducuntur, sat digne loqui, quare v. 8. veluti interpellat Deus et incipit sermocinatio Dei Patris, quod exinde patet, quia in prima persona dicit populus meus, servus meus. Neuerlich bezieht noch Paulus עַם so.

²⁾ Ungenügend meint Hengstb., es heiße gar nichts Andres als: wegen unserer Sünden. „Der Redende stellt sich seinem Volke nicht entgegen, sondern er begreift sich mit unter dasselbe.“ Diesmal nicht, wo er darüber stehend weisagt, schaut. Hofm. vollends, der im Ganzen die Heidenvölker sprechen läßt, muß hier sehr künfteln, ganz wie Gesenius: jeder Einzelne erkenne sein Volk für schuldig! Koster natv: minime impedit, dummodo statuas, unum aliquem ethnicum communicative loqui, et suum populum nominare pro omnibus! Stigig läßt einen Repräsentanten der Heidenwelt reden!

und stirbt, es grade mein, des Propheten und Zeugen, d. h. also Gottes Volk ist, durch dessen Missethat er geschlagen, getödtet wird! Hier gilt mithin recht eigentlich die kausale Bedeutung des וְ und Alles wird sich treffend lösen, wenn wir וְכִי recht verstehen.

Diese von Koppe „wirklich sinnlos“ geheissenen Worte hat freilich kaum Jemand bisher verstanden, alle mögliche Fündlein aber hat man daran versucht. Wir bleiben zuerst bei der sichern Lesart und lehren uns nicht daran, wenn die Vulg. percussi eum hat, die LXX. gewiß auch nur konjekturend in der Noth $\eta\chi\theta\eta\epsilon\iota\varsigma\ \theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu$ setzt.¹⁾ Eben so wenig können wir zugestehen, daß וְכִי Suff. Sing. sei. Freilich uralt ist diese seltsame Behauptung, indem schon die jüdischen Grammatiker — sogar für וְכִי — zuweilen (also für וְ überhaupt), dann sonderlich für וְכִי singularen Sinn in Anspruch nehmen, indem auch an unsrer Stelle sämtliche alte Verss. außer LXX. dies ausdrücken.²⁾ Kimchi (in der Grammatik für Sing. sich erklärend, dann im Michlol angeführt) gibt eine unstreitig falsche Ableitung dafür, auch das Aethiopische, was de Dieu herbeizog, kann doch durchaus nicht als kompetent erkannt werden. Sehr bald bekam der Streit ein dogmatisches Interesse, wie z. B. zu sehen in Nold. Conc. in den vindiciis p. 904. u. 916. wo zum usus contra Judaeos auf Kimchi zurückgegangen wird. Wie hier Tremell. *plaga est ipsi* — so Calv. Vit. u. f. w. — man übersetzt kurzweg sicher, als ob וְ stünde.³⁾ Nun ja, das wäre sehr einfach: וְכִי Zusammenfassung wie וְכִי und Er,

¹⁾ Nicht einmal als Abbréviation (vergleichen schwerlich so vorkamen) sahen sie וְכִי an, wie Roscher meint. Die *lectio non contemnenda* וְכִי (wie Vogel sagt und Viele wie Hubig. Cappell. Kenn. Mich. Lowth, Koppe sie vorziehen) wollte zwar Sah'n (Einleit. I, 400 bes. dann 531 ff.) als die gewiß ächte beweisen, allein Alles umsonst. Wie וְכִי sich dennoch „in den Zusammenhang füge“ werden wir sehen; daß der ganze Zusammenhang ein ausdrückliches וְכִי fordere, ist so wenig wahr, daß grade das Aussparen des Ausdrucks Bedeutung hat; der so früh, schon im ersten Jahrhundert allgemein gewordene Schreibfehler (denn schon Symm. Theod. Syr. Hier. fanden ihn) ist unerklärlich, auch nicht dadurch wahrscheinlich, daß er den Christen ungünstig war. Zwar wäre וְכִי oder וְכִי parallel zu וְכִי und וְכִי passend als Oppos. zu וְכִי — aber eben deshalb (wie auch Martini wohl bemerkt), weil das וְ so ganz paßt und וְכִי so sehr dunkel scheint, ist die Korruption undenkbar. Man merke doch die allmähliche Vorberereitung des וְכִי — erst noch die Bestimmung des Ortes — dann endlich וְכִי und noch einmal וְכִי B. 12. (Freilich bis an's Ende darf es nicht ausbleiben, was wir unterdessen für וְכִי uns merken!)

²⁾ Das וְ einiger Codd. hier und Kap. 44, 15. wird wohl jeder Unbefangene mit Ges. für Glossen halten.

³⁾ Am Ende soll noch die *edpovla* verursachen, daß zum volleren Schlusse וְכִי gewählt sei, f. Vit.

der geschilderte Duldner, das durchgängige Subjekt, man erwartet nichts Anderes. Aber es steht nun einmal Anderes da! So zuversichtlich auch Manche seit Ewald's Dreistigkeit beistimmen, gleich als wäre die Sache nun abgemacht, ¹⁾ sie ist es keinesweges, vielmehr protestire ich meinerseits unbedingt. Daß und wie sämtliche andere Stellen, wo **נ** Sing. sein soll, nichts Zwingendes enthalten, Pluralität oder Kollektivität gestatten, hat mein Lehrgebäude längst S. 164. besprochen. ²⁾ Jedenfalls gibt es erweislich kein solches **נ** (wie **נ**) epentheticum, obgleich schon Polus hier von **נ** ἐπεσθαικόν spricht und Häv. wieder höchst ungrammatisch, unklar meint: „**נ** für **נ** habe ein bloß eingeschobenes **נ** um eine vollere Form zu bilden, wie **נ**.“ Das betonte **נ** (wie **נ** für **נ** in Hiob viermal) ist ganz etwas Anderes als das tonlose **נ** paragogicum (das auch sonst noch vorkommt) an dem pluralen **נ** — welches durchaus „gegen seine Etymologie“ singular wäre. So viel gesteht selbst Ew. ein — „man könne jedoch diesen Mißbrauch nicht leugnen, wonach das **נ** allmählig seine Etymologie und Bedeutung verloren habe!“ Beispiellos! Man muß das leugnen, so lange noch nicht unrettbar bewiesen ist, daß die namentlich in diesen Urformen streng etymologische hebr. Sprache zuweilen auch äthiopisch redet!

Wie nun aber? Wenn **נ** Plur. bleibt, was wir gewiß unbesungen behaupten, lassen wir darum die falschen Ausll. triumphiren, hier sei die kollektive Bedeutung des Knechtes hell herausgesagt? ³⁾ Nichts weniger als das. Ist es denn wahr, was Umbr. früher so kurz hinstellte: „daß **נ** für **נ** auf **נ** nothwendig bezogen werden muß?“ ⁴⁾ Keinesweges, wir sagen vielmehr, wie schon Jahn insofern richtig: nimis abruptus esset sermo, si in praecedentibus et subsequentibus in sing. numero compellaret Dei servum, nunc in hac unica intermedia sententia subito verteretur in plu-

¹⁾ Hofmann: man wird es jetzt nicht mehr leugnen wollen — besonders auf 1 Mos. 9, 26. verweisend. Auch Eholud (Beil. zum Hebr. Br.) acceptirt bestens Ewald's Grammatik gegen Gesenius. Ich meistens bin zwar nicht so stolz gegen diese Grammatik gewesen, wie Ewald früher Gr. u. Wörterb. von Lee „nie zu sehen verlangte“ (bis er Händel damit bekam) — aber daß ihre vielen Falschheiten Herrschaft gewinnen, beklage ich schmerzlich.

²⁾ Am auffallendsten bleibt etwa nur 1 Mos. 9, 26. 27., doch sehen wir gar nicht ein, warum nicht Sem und Japhet nun zusammengefaßt werden sollten.

³⁾ Daß wir also zu Jarchi (לצדיקים שבהם) oder Ähnlichem bei A. Esra Altsch, Abarb., Elymann zurück müßten? Noch Umbr. jetzt, wieder von Röbiger eingenommen: „**נ** nehmen wir immer am sichersten mit Bezug auf den Kollektivbegriff der Knechte Gottes!“

⁴⁾ Hernach freilich nahm er selbst es zurück und fand andre Fassungen möglich.

ralem, Wie Hävernich: selbst im Fall kollektiver Bedeutung müßte die streng festgehaltene Personifikation unzerstört bleiben. Auch bemerkt derselbe sehr wahr: **וְלִי** für **לִי** vom Knechte Gottes wäre hier gegen das Ganze, weil es nicht bloß Genitiv umschreibt sondern eine dem Knechte von Rechts wegen gehörende, gebührende (wßt fügen bei: oder zu Gute kommende) Strafe bedeuten würde.¹⁾ Genug, daß eine Person und kein Kollektivum hier geschildert ist, wissen wir längst anderswoher, wo möglich viel gewisser noch als daß **וְלִי** Plur. bleibt, die Exegese muß daher in Beides sich schicken. Wir finden bisher zweierlei Wege, so durchzukommen, schon eingeschlagen. Einmal: das wird (aber) ihnen, dem Volke nehmlich, zur Strafe gereichen, zur Plage ausschlagen! So namentlich Cocc. (dem Reichel folgt): daß hier Christi Verwerfung als *causa excidii Judaeorum* bezeichnet sei. Wir sagen: unmöglich so, denn die Bestimmung **וְלִי וְלִי** verlangt erst noch ihren Satz, von dem sie gelte, kann durchaus nicht so abbrechen oder an's Vorige sich hängen; vornehmlich aber ist im ganzen Kap. von Heil und **וְלִי וְלִי** aus Christi Leiden die Rede, nicht von rächender Strafe, dies würde noch wesentlich widerstrebend sich zwischenein drängen als ein Plur. zwischen Personifikation. Ferner schlägt man vor (v. Meyer's Note) zu suppliren: um der Misseth. m. B. willen, welche ihnen hätte sein sollen zur Plage! Wo bleibt da der Nachsatz? fragen wir freilich nicht mehr, denn es wird ein einziger Satz mit **וְלִי** — aber welcher ein Suppliren, wie höchst sonderbar, vollends nur in der abgewiesenen Stellvertretungstheorie, wo der Eine den Andern das Leiden erspart, denkbar! Endlich läßt man, was auch durchaus erforderlich, **וְלִי** dem Knechte Gottes, ergängt dann etwas milder nur zu **וְלִי** ein **וְלִי** und versteht: die ihnen gebührt hätte. Seb. Schmid: ob plagam, quae illis — Martini, Hensler, Crusius, Hengstb., Rück., Ewald — Häv. sogar: um der Strafe willen, die diesem (dem Volke) gebührte, so daß vor **וְלִי** nochmals ein **וְלִי** gedacht wird und aller Nachdruck darauf liegen soll, er trage fremde Schuld! Wir gestehen, auch diese Ellipsen nicht bloß hart und undeutlich zu finden, sondern das Zurechnen und Stellvertreten so lange zu perhorresciren, bis klarerer Text es bewiese. Wie denn also? Noch ist Eins übrig, wir fanden es bei Niemand, obgleich es auch versucht sein mag, wir haben uns längst ohne Vorgang dafür entschieden. Sieht doch **וְלִי** gewiß, offenbar auf **וְלִי** B. 4. zurück, erkennt jetzt auch an, daß er wirklich ein Geschlagener, Geplagter war, obwohl nicht im Sinne jenes Wahnes um eigne Sünde.

¹⁾ Wofür er Cocc. anführen könnte: nam et plaga in hoc sensu Christo non competit, qui iniquo judicio habitus fuit plagatus ut ita dicam. Was jedoch noch weiter geht, hernach widerlegt werden soll.

Des Cocco. Bedenken, er könne gar nicht **הָיָה** heißen, geht zu weit, indem hier deutlich **הָיָה** parallel mit **וְהָיָה** und **מִשָּׁעַר** gilt, die zusammenfassende Form zu **הָיָה** paßt: unser **הָיָה** verursacht, wird oder ist Sein **הָיָה**. Hiernach versteht sich bloß ein **הָיָה** oder vielmehr **וְהָיָה** dazu, dies aber gewiß natürlich, ganz von selbst; ja man kann, was wir vorziehen, einfach treffender noch lesen: er selbst ist ganz **הָיָה**. Und nun **לֹא** nicht etwa (was zu B. 4. scheinbar sich schicken würde): vor ihnen, in ihren Augen, er erschien so — denn da fehlt wieder der versöhnende, Heil anzeigende, **וְהָיָה** daraus herleitende Schluß, wie oben gesagt, auch möchte **לֹא** schwerlich ein solches **לֹא** oder **בְּיָדֵי** bedeuten können, sonderlich in diesem Kapitel. Aber für kann es heißen und heißt es. **לֹא** für **לֹא** ist auf das kollektive **עַם** zu beziehen, sage man mit Hengstb. — ging doch der Plur. **הָיָה** vorher, welchem sogar es mitgilt im weiteren Sinne. Für sie — ganz wie das **לֹא** B. 5. worauf es anklingend zurücksteht, dies der einfachste Sinn. Für dasselbe Volk, durch dessen Missethat er stirbt: so verstehen wir, wie genau mit Absicht **וְהָיָה** und **לֹא** hier einander entsprechen, grade dies als das große Wunder und Paradoxon des göttlichen Rathes, des heilsamen Erfolges hervorgehoben werden soll. Findet man Anstand noch, so punktire man zur Noth **הָיָה** — aber wir sehen keinen Grund, finden vielmehr **הָיָה** nothwendig neben **וְהָיָה**. Folglich, wie gesagt, entweder ein **וְהָיָה** dazu gedacht oder, was allein ganz in den Vers paßt: er war ganz Plage, Geschlagenheit, ein abstr. pro concr. wie **מִשָּׁעַר** und **מִסְתָּר** 52, 14. (Möglich noch, doch matt und verwerflich: für sie diente, ihnen zu Gute war dies **הָיָה**.)

9. Und man gab bei Gottlosen sein Begräbniß, und bei dem Reichen — nach seinem Sterben: weil nicht Frevel er gethan hat, und kein Trug in seinem Munde.

וְהָיָה kann mancherlei noch heißen: machen, übergeben, erlauben — allenfalls auch bestimmen, obgleich dies nicht streng nachweisbar, nur etwa so daß die „inchoative Bedeutung“ des Verbum hier wie überhaupt manchmal ¹⁾ gelte. (A. Esra: **וְהָיָה** nach seiner Absicht.) Aber wer ist Subjekt? Es ist nur möglich „er“ oder nach bekanntem Sprachgebr. das unbestimmte „man“ — dagegen mit Hofm. (wie Reiche!) unmittelbar auf **וְהָיָה** zurückzugehen scheint uns nicht so „unleugbar am natürlichsten:“ theils weil das Gesagte für ein ganzes Volk zu konkret speciell, theils weil schon **לֹא** dazwischen getreten, wie wir dies verstanden. Vollends Jehovah (Calv. Deus Pater) geht unbedingt nicht an, denn erst B. 10. folgt kontrastirend wieder ein **וְהָיָה** — jetzt ist von menschlichem Thun oder Wollen die Rede in fortgesetzt historischer Beschreibung. Ist nun **וְהָיָה** der Accus.

¹⁾ Nur grade 1 Mos. 15, 18. Jes. 55, 4. sind unpassende Beispiele bei Hengstb.

dazu? So LXX. (jedoch mit Umwandlung in δώσω und ἀντὶ τῆς ταπῆς), auch Hier. et-dabit impios pro sepultura.¹⁾ Was wäre da der Sinn? Wie Vit. gegen Hackspar fragt: Quaeris, quo sensu? Vellem sane, ut eum pluribus explicasset. Wie sollen wir Seb. Schmid: ut daret impios etiam in sepulcro suo verstehen? Kann hier (was bereits vorhin abgewiesen) von den poenis hostium Christi die Rede sein? (Wie Grot. las, daß Gott ipsius vice die Gottlosen, die Priester, welche den Jeremias verfolgten, durch die Chaldäer tödten ließ!) Oder wollen wir mit einem Boysen dem alten Glass. folgen, welcher aus רשעים improbitates, aus רעוּת divitias machte (Boysen aus Letzterem gar den Fall oder Abfall in Adam!) und nun verstand: Christus habe²⁾ unsre Sünden in sein Grab gelegt, mitbegraben, dagegen in seinen Tod für uns die köstlichsten Reichthümer der Gnade gehüllt?? (Boysen: unsern Fall mitgetödtet!) Oder neulichst mit Allioli die Vulg. deuten: „der Lohn für sein Begräbniß und die Sühne für seinen Tod sind die Gottlosen, die er umwandelte?“ Genug — wir sehen, so geht's nicht, ja jede versuchte Deutung eines Accus. wird mißlingen, Ungehöriges einmengen, Unberechtigtes vor קבר oder sonst ergänzen. Man ist jetzt auch einig (nach Saad. ältestem Vorgang) אר als cum zu nehmen, wie B. 12. offenbar hierauf zurücksehend wiederholt, קבר mithin als Accus. zu קברו. Dann wäre zuerst möglich: er selbst, der Leidende gab, machte, bestimmte u. s. w. Engl. he made his grave with the wicked — was könnte das irgend hier heißen?³⁾ Eher noch etwa mit Rosenm. vom Erlauben: tradidit se, quum morte occumberet, impiis — sepeliendum. (Nach Jarchi, der ein צמח אר für das jüdische Volk hat — aber auch nur für diese falsche Deutung ein wenig scheinbar, der hier in Wahrheit geschilderte Pulver hat seinerseits nichts zu bestimmen oder gestatten, davon ist wenigstens hier nicht die Rede.) Wir sehen hoffentlich, es bleibt nur übrig das unpersönliche „man“ des weissagend schauenden Berichtes, was mit dem Knechte Gottes geschieht, allenfalls anknüpfend an למר — jedenfalls ist parallel B. 12. נקבר was auch von den Menschen geschieht. Also cum damnatis (wie Cocc. sehr gut רשעים urgirt) will man den Gerichteteten, Verurtheilten (בשר vorhin) abthun, hinrichten, schimpflich begraben; ob es wirklich ausgeführt wird, muß das Folgende lehren, im Lichte der Erfüllung gelesen.

¹⁾ Zu geschweigen der argen Verunstaltung bei dem Chald.

²⁾ Wie ein anderer Simson in seinem Tod auch die Feinde stürzt, meint Allioli dazu.

³⁾ Xenius findet wohl posuit sepulcrum suum einfach statt positum est, Maurer gibt Beifall — allein es widerlegt sich selbst.

Da scheint nun freilich zuerst במרתר ganz parallel mit קבר wäre daher, wie Ges. früher vertheidigte, von קבר herzuleiten: seinen Grabhügel. Dies findet sich schon mit יר אמרים bei A. Esra, dann bei Oecolamp., Zwingli, Schindler, Drus., Lakem., Iken, Lowth, Ruinöl, Ammon u. A.¹⁾ Leider konnte ich v. Meyer nicht bewegen, es aufzugeben, wie ich es für unmöglich halte. Denn es wäre die seltsamste Ausnahme,²⁾ da grade dies Wort sein Kamez impur. von בור nie verliert, sogar in במרתכ 3 Mos. 26, 30. Hes. 6, 3. festhält, vgl. Jes. 36, 7. ganz wie 2 Kön. 18, 22. 2 Chron. 32, 12. במרת — heißt es doch sechsmal (worunter Jes. 14, 14. 58, 14.) במרת, was offenbar nur für מרת — verkürzt (s. m. Lehrgeb. S. 218. 219.), also die Verkürzung eher so als voru angebracht. Dazu bleibt unerweislich, daß במרת je vom Grabhügel (Martini: tumulus sepulchralis) gelte, vollends im dann unerklärlichen Plural.³⁾ Daher auch Ges. im Kommentar (wenigstens als unsicher!) diese Sprachwidrigkeit aufgab und vorzog was allein richtig: in seinen Toden, seinem Tode. Doch selbst angenommen Grabhügel — wie denn weiter? Für diesen Fall und auch sonst erfand man zweitens gleich grundlos: מרת⁴⁾ s. v. a. Gottloser im Parallelismus — wie schon R. Jona sagt, wie Luther bereits versichert: die hebr. Sprache habe also ihre Art zu reden, daß ein Reicher heiße ein gottloser Mensch. Die arab. Etymologie dafür (Martini, Koppe, Fügig) findet selbst Ges. unsicher und sehr bedenklich, Hengstb. u. Fäv. haben dagegen „bei so häufigem Worte“ kaum nöthig zu protestiren. Aber auch der hebr. Sprachgebr. ist nur erdacht, obgleich noch Hofm. bestimmt und seltsam erinnert: „in der That mußte bei den gesetzlichen Bestimmungen über Grundeigenthum und Schuldrecht, welche in Israel galten, ein reicher Mann das Vorurtheil unrechter Erwerbsmittel gegen sich haben!“ Wir fragen: auch bei den gesetzlichen Verheißungen irdischen Segens für den Frommen? Gesen. ähnlich: „nach der Moral der Hebräer sei Reichthum von Stolz und Frevel fast unzertrennbar“ — wir denken

1) Drei Codd. bei de Rossi lesen במרתר gegen die Masora, was dann z. B. ein Gewalt gleich festhält. Keiner noch will Thénius בררתר corrigiren.

2) Gesen. im Lehrgeb. meinte: vielleicht zum Unterschiede der Bedeutung — das heißt doch Ausflucht.

3) Schon Buxt. leitet falsch ab von במרת (woher dann במרת kommen sollte)! und Lowth nach Jubh müht sich umsonst mit viel Gelehrsamkeit einen Sing. במרת zu behaupten.

4) Wofür aber von Gew. auch מרת verbessert wird, von Wötcher מרת Nebelstäter!

aber an Abraham, Boas u. s. w.¹⁾ In der That, gradehin übersehen wie man, bei sonst ehrenwerthen Anlegern findet: bei frevlerischen Reichen, Frevlern, Gottlosen, Ueppigen (letzteres noch Häv.) — ist baare Willkühr. Ueberall, wie Hengstb. auf Iken verweisend Recht behält, liegt solcher Reibegriff erst im Zusammenhange, wie namentlich Hiob 27, 19. (vgl. 21, 28.) sehr klar; hier aber ist kein solcher Zusammenhang, was Ges. anerkennt in der wunderlichen Behauptung wider alle Sprache: „hier müsse freilich der Begriff des Reichen ganz verloren gegangen sein“ — und lieber mit Koppe den „Gleichklang“ mit וְיָרֵם herbeizieht!! Umbr. will uns zwar zu bedenken geben, daß der Knecht Gottes recht eigentlich ein עַבְדֵּי sei, der Ärmste und Frömmste, mithin ihm gegenüber der Reiche zum Frevler gehöre — doch wir berufen uns nur auf einfaches Gefühl gegen dergleichen. Es wird überall hoffentlich noch zu Worte kommen, wo nicht Befangenheit ein genaues Vorhersagen wegbringen will und muß. Röstler vollends erschreckt uns gar nicht: neque tamen h. l. solum opulentum cogitare (sine adjuncta malitiae notione) parallelismi leges sinunt — denn bekanntlich ist der Parallelismus nicht immer Synonymie. Vielmehr — wie konnte man das doch übersehen? — grade beim Begräbniß der Frevler, Missethäter, Verurtheilten, d. h. ja beim schwachvollen (wie der Herr selbst Luc. 22, 37. vgl. Marc. 15, 28. das קָבְרוּ B. 12. erklärt) ist des Reichen Weise zu begraben ein Gegensatz (man sehe sprüchwörtlich Luc. 16, 22.) und keine Gleichheit.²⁾ Folglich das ist hier die Meinung des Parallelismus — und war es nicht so? Muß uns, im Lichte der Erfüllung lesend, nicht Joseph von Arimathia einfallen? Mehr noch: וְיָרֵם ist ja Singular im Gegensatze mit dem Plural, d. h. vorhin Sitte oder Ordnung wie bei allen gerichteten Frevlern, jetzt aber der konkrete Fall dagegen, was mit dem zu Begrabenden wirklich und anders geschehen. Uebersetze man also וְיָרֵם wie es passen will: man gab für wollte geben, bereitete, bestimmte, gestattete, veranstaltete — genug das zweite Glied bringt ein Aber, einen auffallenden Widerspruch des Erfolges dagegen.³⁾ Will man

¹⁾ Die Verufung auf Matth. 19, 23. bei Umbr. Kn. G. macht doch vollends diesen Sprachgebrauch noch nicht zu einer Wahrheit!

²⁾ Grade das ist auch Hiob 21, 32. zu lernen, so wie was Grabhügel heiße. So wacht, lebt der stattd. begrabene Reiche, sogar der gottlose, noch — „durch das Denkmal, das ihm zu Ehren gesetzt wird.“ (Wahlinger.) Was denn Niemand die vermeinte Parallele bis hieher weiter?

³⁾ So fm. wie gewöhnlich protestirt hier gewaltsam gegen vermeinte Gewaltthaten! Wir können weder „den nächsten Nachbar seines Grabes,“ wodurch der Sing. sich erklären soll, begreifen (als ob auch die reichen Gottlosen so neben einander gelegt würden!) — noch Jer. 5, 27. besonders parallel finden. Vollends, damit man Grund aus dem Zusammenhang habe, וְיָרֵם als offnen

durchaus, nun so verstehe man hiefür Grabhügel, Grabmal im Gegensatz mit dem Subst. infinitivale קבר seine Begrabung, deren Stätte und Weise, hier s. v. a. קברו wie Rosenm. will. Daß (nach Hengstb.) „das Nomen קבר nie von der Handlung, sondern immer von dem Orte des Begräbnisses vorkomme“ — thut nichts zur Sache, da hier doch jedenfalls die Weise des Ortes der Hauptbegriff bleibt, vgl. קברו Jer. 22, 19. worauf Jarchi gewiesen hat. Allein wir brauchen das nicht, wollen gar nichts gegen die Sprache künsteln und übersetzen einfach: aber mit (bei) einem Reichen war er wirklich in, d. h. nach seinem Tode. So ungefähr las Luth. בממון verstand jedoch streng in seinem Tode d. h. als er starb, gewann dadurch seine für die Erfüllung umzulehrende bedauerliche Uebersetzung: begraben wie die Gottlosen, gestorben wie ein Reicher — obenein wunderliches ὡς τὸν πλούσιον. Wichtig wie wir legen aus Cappellus, worüber Dathe ad Glass. I, 181. als über versio plana et facilis eben so einfach überzeugend redet, dann Vittr., Lowth, Crus., Zahn, v. d. Palm, Hengstb. — Pfeifer schrieb eine besondre Apologie dafür, die Hirschb. wie die Holl. Bibel, G. Müller u. s. w. haben es anerkannt. Der Widerspruch Jen's (bei Rosenm. zu lesen) ruft freilich ein quomodo dici potuerit so lech entgegen, daß herauskommt: nonne potius in morte cum improbis, in sepulchro vero cum Josepho dicendus fuisset? Aber so wird übersehen, daß רב ja den wirklichen Erfolg nicht einschließt, ihm eben so wohl entgegenstehen kann; wegen des falsch gefundenen רב vor עשיר (weil Christus ja nicht mit Joseph, nur in seinem Grabe begraben wurde) läßt sich leicht antworten. Wer sagt uns denn, daß es „neben“ heiße, wie Hofm. ungeschickt preßt, und nicht vielmehr (wie so oft, besonders im Sprichwort, s. doch Salomo!) nur die Vergleichung als Gemeinschaft des Geschickes anzeige? ¹⁾ Obendrein muß רב schon Gegensatzes halber auch das zweitemal stehen und heißt jetzt: nicht wie die Verurtheilten sondern (ganz ehrbar) als ein Reicher. Meint sogar Päv. noch, die ganze Deutung passe gar nicht in den Kontext, so haben wir darauf längst erwiedert, wie ganz passend hier diese gesteigerten Vorblicke auf den Uebergang zur Erhöhung sind, und finden mit Dathe dies „verum Deus aliter providit“ bei der unleugbar über-

Frevel dem עשיר so wie מְרַמֶּה (d. h. Eigennutzsünde!!) dem עשיר zutheilen ist reine Klugelei, die man, wenn sie für orthodoxes Auslegen sprechen wollte, züchtigen würde: grade חמס ist häufig des Reichen Schuld, von Hiob an bis Jac. 2, 6. 5, 4.

- ¹⁾ Una cum s. v. a. gleicherweise, wie selbst אחר אחר שבא dahin übergeht. In den Proverbien steht wenigstens עב sicher so, vgl. ferner z. B. Prov. 2, 16. 1 Chron. 25, 8. Ps. 106, 6.

haupt merkwürdigen Weissagung völlig am Platze. Zuletzt merke man doch, daß nach einem sichern Sprachgebr. (wie hier schon der Parall. mit קבר fordert, sagt Hengstb. sehr wahr) gerade במרת heißt: nach dem Tod, als Gestorbener, Leiche, im Todeszustand ¹⁾ — wir sagen auch dafür: im Tode noch beisammen ruhen oder dgl. Man braucht nicht einmal bloß auf ב für „nach“ sich im Allg. zu berufen (wie Hengstb. deshalb auf Nolde verweist), sondern 3 Mos. 11, 31. 1 Kön. 13, 31. Hiob 27, 15. sogar noch Esth. 2, 7. sind klare Stellen für den besondern Usus bei מרת.

Und der Plural von מרת endlich? Nun wir kennen ja den poetischen, rhetorischen Plur. excellentiae, emphaticus oder exaggerativus Ges. Lehrgeb. S. 665. in Analogie mit dem Dual. emphaticus. Unter den bei Storr Obs. p. 97. 98. gesammelten Beispielen gilt besonders במרת im Hiob — הלוֹמֶרֶת Dan. 2, 1. — man füge bei קברות Hiob 21, 32. — also gewiß richtig מרתי de turpi et gravissima morte — hier wie Hes. 28, 8. 10.²⁾ Auch allenfalls mit Cocc. non simplici morte intersectus, Reichel: die (mancherlei) Todesmartern — was dann freilich anstreift an כל מירי bei Jarchi für das Kollektivum. Wir wollen schließlich uns für die gesunde rechte Auslegung nicht berufen auf Laien, die ganz im Glaubenslicht ohne Grundtext ungeachtet Luthers Fehler sie fanden,³⁾ wohl aber von Rechts wegen auf Matth. 27, 57. als Autorität. Häv. muß „allerdings wohl eine Auspielung auf unsre Stelle“ hier anerkennen, dann übt er Gewalt und meint: „Matth. will nur sagen, es habe sich jenes Wort auch noch in dem Sinne erfüllt, daß ihm ein reicher Mann Ehre erwies“ — d. h. im entgegengesetzten: was die Weissagung zur Schande verkündigt, sei ihr zum Troß Ehre geworden? Gewiß, wenn gerade der überall die Weissagung als erfüllt nachweisende Evangelist denselben Mann, welchen die Andern bloß nach Vornehmheit und Frömmigkeit beschreiben, hier ἀνδρωπος πλούσιος nennt, so will er citirend winken damit. Man könnte nun — auf daß wir Alles im Text erschöpfen — entweder nochmals das ganze מרתיו zu ירחן קבר ergänzen, wie ungefähr die Engl. Bibel, wodurch dann sehr specieller

¹⁾ Nach Dietrich (Abhandl. z. hebr. Gramm. S. 21.): Zustand des Gestorbenseins. Wozu jedoch nicht gerade der Plural gehört.

²⁾ Wenn uns Neure, Paulus, Gesen., Rosenm., Maurer wieder ohne Scham, weil alle Vortheile gelten sollen, zu hören geben, was nicht bloß Abarb. u. Lipmann, auch Kimchi u. Jarchi schon hat (Erlische seien verbrannt, Andre erschlagen, gesteinigt u. s. w.): daß dieser Plural abermals das Kollektivum in מרתיו anzeige — so hat Hengstb. treffend erwidert, dann müßte doch wohl nicht der Plur. des Nomen sondern der Plur. des Suff. stehen.

³⁾ Christiane Kämpfing, Beschreibungen über das Wesen der Gottheit, Heilbrunn bei Landherr. 1846. S. 71.

Bezug auf die Erfüllung entstande,¹⁾ oder, wenn man dies zu genau findet, sehr einfach: aber bei einem Reichen, an dessen Platz kommend, als Reicher (begraben) war er wirklich nach seinem Tode, gleichsam ein חַיָּהוּ verborgen im Ausschlage des Geschehenseins. Das ist indeß ungefähr eben so viel als wie פָּאָר. die bestrittene Auslegung versteht: bei einem R. ist es (das Grab) — vgl. Lange Leben Jesu S. 1624. (der sich richtig entscheidet): ward's ihm — und jedenfalls gehört כִּי irgendwie auch in das zweite Glied.²⁾

Lassen wir, die es nicht lassen können oder wollen, ferner faheln in ihrer Deutung des Ganzen auf Prophetenstand oder jüdisches Volk! Wie weiland Eichhorn: „man wollte ihn begraben bei andern Heidenmenschen, bei andern Heiden ihn verscharren“ d. h. Israel sollte bis auf die letzte Spur wie manche Nationen vernichtet werden! Wie Rosenm. *naiv*: *populus Hebraeus comparatur mortuo*, in qua imagine exornanda multus est Ezechiel cap. 37. Wie leider auch ein Röster: *tota haec mortis et sepulturae imago interitum politicum significat* — abermals von *mors populi politica*, *sepultura in exilio*, *apud Babylonios*, *gentem impiam simul et opulentam* bei ihm zu lesen. Wir wissen es anders, und sogleich wird das Zeugniß der Unschuld schreienden Protest einlegen gegen diese Auslegung vom um seiner Sünden willen exilirten Volke.

Abermals müssen wir dabei die herrschende Auslegung des Zusammenhanges verwerfen. וְ — hier als Conj. mit zu supplicandem כִּי oder וְכִי s. m. Lehrgh. S. 106. — heißt in gewöhnlicher Bedeutung wegen, weil, LXX. *ὅτι*. Weil dies nicht zu passen scheint, übersetzen so ziemlich Alle (Luth. nicht ausgeschlossen) lieber ein obgleich. Möglich allerdings, die Praepos. וְ geht unstreitig in solchen Sinn über (*Hiob 10, 7. instar omnium*), aber die Conj. kommt nirgends mit Sicherheit so vor. In *Hiob 16, 17. vgl. Praep. 34, 6.* (worauf bes. Martini sich beruft) verstehen zwar die Meisten mit Schult. ein *quamvis*, übersetzen oder verschweigen aber, daß derselbe Schult. ein *in medio relictum malim* dafür hat, ob es nicht bitter ironische Klage sei: eben dafür daß, weil ich unschuldig

¹⁾ Das Subjekt in וְכִי ein geheimnißvoller Er, ein Repräsentant gleichsam und Ausführer des menschlichen Willens an ihm, was Pilatus wurde. Derselbe Pilatus gab, verordnete, sogar erlaubte zuerst den Schimpf der Hinrichtung, dann wieder, als er gestorben war, die Ehre bei dem Reichen.

²⁾ Die Berl. B. übersetzt: man übergab den Gottlosen (den hütenden Kriegsknechten) sein Grab, und dem Reichen u. s. w. Das ist freilich wider die Sprache, dazu würde so וְכִי schon in das Erste gehören, der ganze Verlauf der Sache wäre falsch umgestellt.

bin! ¹⁾ Wir meinen, v. Meyer habe hier bei Jes. Luther's „wiewohl“ mit Grund in „dieweil“ berichtigt, und finden dies zusammenfassende weil nun völlig passend für beide Sätze vorher, nemlich grade, wie es dem Kontraste der Sache gemäß ist, auch in kontrastirendem Doppelsinn. Die Ironie der ungerechten, widersprechenden Behandlung wird eingreifend ausgeglichen, Beides gedrängt auszudrücken stellt sich so das überhaupt gedrängte, prophetisch räthselhafte Wort. Zuerst: sie wollten ihn als ~~er~~ schimpflich begraben — ironisch (klagend, wie bei Hiob): weil er unschuldig war! Man kann sogar (und warum nicht so hier, wo Alles wunderbar genau bemessen ist?) sehr speciell verstehen: weil Er nicht sündigen wollte mit ihnen, weder ~~er~~ eines politischen Messias gegen die Römer noch ~~er~~ der Verleugnung (seiner Person Joh. 8, 55.) oder Guttheißung ihrer Sünde begehen.²⁾ Sodann, gewiß auch und eher vornehmlich auf das zweite Glied bezogen:³⁾ es mußte dennoch anders kommen, ihm Ehre werden — in Wahrheit „weil“ er ohne Sünde war! Das unerwartet gefügte Begräbniß Christi, das ihn dem Schimpf zu entnehmen, das ~~er~~ zu zeigen anhub, war neben den vielen unverhinderlichen Unschuldzeugnissen, welche die Passionsgeschichte bringt, gewissermaßen summarisch, officiell das größte, zuletzt schon der nächste Uebergang in die verherrlichende Auferstehung; denn weil Pilatus um des Gekreuzigten Unschuld wußte, dieselbe mit wieder aufwachendem Gewissen bezeugen wollte, gab er die Erlaubniß zur Ausnahme, den Feinden zum Trost.⁴⁾ Hierin, zur letzten Bestätigung unseres Uebersetzens, haben wir dann auch die allgemeine Idee, den geistigen Sinn, welcher die sonst unschickliche specielle „Prädiktion“ rechtfertigt wie immer bei dergleichen: der Prophet schauet, wie im entscheidenden Wendepunkte, in Tod und Grab sich der beschlossene Schimpf nach erfolgtem Tode durch das anders erlangte Grab schon in Ehre wird wandeln müssen, daß der Sieg angedeutet, Auferstehung vorbereitet sei. (Die Höllensfahrt als Mysterium gehört nicht hieher, wo nur der auf Erden sichtbare Verlauf geschaut wird, bis plötzlich B. 10. den Vorhang wegzieht, die

¹⁾ Obgleich Cocc., dessen vice ejus quod Schult. gar nicht übel findet, sich künstlich windet grade dies bittere Klagen über solche *μυσανδοσία* wegzubringen.

²⁾ So vom jüd. Volke schon Jarchi: weil es nicht Gottesleugnung und Eternendienst annehmen wollte; Kimchi: sie hätten es losgelassen, wenn es sein Gesetz verleugnet hätte.

³⁾ Welches Bengt. falsch zur „Parenthese“ macht, so daß ~~er~~ nicht auch darauf sich beziehen soll! Eine Kunstlei, wodurch grade die Spitze der Weissagung wieder abgebrochen wird.

⁴⁾ Vgl. Br. 220. in meinem Katechismus und Hülfsbüchlein dazu.

Macht und Ehre des in seiner Unschuld ehrenvoll dennoch Begrabenen zeigt!)

Die That in **וַיַּחַד** und das Wort **בַּחַד** (in demselben Munde, den er nach B. 7. lieber geduldig schloß!) — damit haben wir in **וַיַּחַד** und **בַּחַד** die zwei Seiten des **יָזַד** oder aller Sünde: ungerechtes Thun und falsches, lügendes Reden. Zugleich Steigerung: nicht einmal mit einem Worte fehlen ist Vollkommenheit! Man vergl. den eben so bezeichneten priesterlichen Charakter Mal. 2, 6. ja sogar ähnlich von der ewigen, göttlichen Weisheit Spr. 8, 7. 8.¹⁾ Wie sich diese Heiligkeit im duldbenen Leiden bewährt als Reinheit Dessen, der Priester und Opfer zugleich ist, sehen wir daher 1 Petr. 2, 22 — 24. sinnig zusammengestellt. Dieser Einzige ist heilig dem **קָדֹשׁ יִשְׂרָאֵל** gegenüber, ein **חַדָּח** B. 11. zum Uberschwange des Gerechtmachens für Andre. Wer dies vom sündigen Volke verstehen will, geht muthwillig oder doch schwer verblendet irre.²⁾

10. Und der Herr hat Wohlgefallen an seinem Verschlagen, er macht (ihm) die Schmerzen; wenn das Schuldopfer gebracht hat seine Seele, soll Samen er schauen, lange leben, und das Wohlgefallen des Herren durch seine Hand glücklich fortgehen.

Von jetzt ab nicht mehr die Schilderung des ganzen Ganges durch die Niedrigkeit, welcher mit Schmachtod, aber schon eingreifend ehrenvollem Grabe schloß — an die Stelle tritt fortführend ein prophetischer Aufschluß über den ganzen gnädigen Heils- und Erlösungsplan Gottes (**וַיַּחַד יְהוָה**) in diesem seinem Knechte: wie er durch die Auferstehung zur Erhöhung führend offenbar wird! Ausdrücklich genannt war Grab und wirklicher Tod, jedoch die Auferstehung wird mehr andeutend umschrieben — freilich sehr hell und entscheidend, indem nun Jehovah mächtig dreinsehend nach zuvorversehenem Rath als die oberste Causa efficiens hervortritt. Dieser ganze nun sich entfaltende Aufschluß ist wie herausgenommen aus dem oben

¹⁾ So gefaßt und combinirt möchten doch wohl die Ausdrücke stärker von eigentlicher „Sündlosigkeit“ reden, als Umbr. Kn. G. S. 56. zugeben will; obgleich wir mit ihm darin übereinstimmen, daß man überhaupt so nicht „beweisen“ könne.

²⁾ Häv. Theol. b. A. T. S. 92. redet davon, daß auch die größten und erhabensten Persönlichkeiten, Abraham, Moses, David, Jesajas durchaus nicht als frei von Sünde dargestellt werden, und sagt dann: „Eine Ausnahme macht nur Jes. 53, 9., aber grade auch insofern, als der Knecht Gottes die Idee verwirklicht, welche das Volk in allen seinen Gliedern nicht verwirklicht hatte.“ Vgl. S. 241. bei Auslegung unserer Stelle von der integritas sacrificii, schon B. 7. also der vollendeten Geduld — wir fügen bei: die nun in gleichen Ausdruck zurückkehrend B. 9. als die reinste Unschuld erscheint.

schon hingestellten **שְׁלִיחֵי** ¹⁾ Wahrlich das Alles nicht mehr, wie Kimchi die Heiden fortfahren läßt: so war es, und wir wußten es nicht — sondern Aufschluß von Gott durch des Propheten Mund! Will man den unmittelbaren Zusammenhang mit dem vorigen Vers ergänzen durch Zwischengedanken auf reflektirende Weise, so hat man allerdings ein jetzt nochmals auftretendes, in V. 4—6. zurückführendes **Cur ergo?** zu denken, wie schon Calv. ausdrückt: **Cur ergo Deus ipsum pati voluit?** — dann Vit. mit ähnlichem **Quaeri poterat etc.** (Was bei Hengstb. statt des ihnen bloß folgenden v. d. Palm zu nennen wäre, sich aber ohnehin von selbst versteht.)

Man könnte **יָצַח** allensfalls noch fassen als Ausdruck der Zulassung: es beliebe dem Herrn (dies geschehen zu lassen) — als Uebergang zum vollständig aktiven **יָצַח** **יְהוָה** hernach; ²⁾ allein wir finden doch als emphatischen Kontrast schon, als gleich starkes Hervorbretchen des Gnadenrathes richtiger, was Vit. sehr treffend ausdrückt: **non tantum ex placito sed etiam ex beneplacito.** Dazu kommt ferner, was er eben so treffend beifügt: das Wort **יָצַח** beziehe sich auf das zerschlagende Leiden als Opfer, **זָבַח** — denn grade dafür sei es in der Schrift gebräuchlich, z. B. Ps. 51, 18. 21. 40, 7. Hos. 6, 6. Wir billigen das vollkommen und erinnern an Joh. 10, 17., suchen jedoch dann das göttliche Wohlgefallen an diesem Schuld- und Sühnopfer nicht mit der Dogmatik in einem praestitutum placamentum (also hernach erst), sondern im von Ewigkeit gütigen Liebeswillen, dadurch die gefallene Menschheit herrlich zu erlösen, der freilich etwas Anderes ist, als was Hitzig hier nur lesen kann: das vorgeschobene Gutdünken des absoluten Herrschers der Welt! Zu **דָּבָר** (sicher Inf. Piel mit Rückblick auf **יָצַח** V. 5.) denke zuvor noch einmal hinzu: durch die Sünder, durch ihre oder unsre Sünden — dann erst folgt stärker **יָצַח** ³⁾ als unmittelbar in dritter Person von Gott gesagt: Jehovah selbst hat ihn wund oder krank, ihm Leiden und Schmerzen gemacht, ganz im schon oben besprochenen Sinne von **יָצַח** für Christum. (Vit.

¹⁾ Joh. v. Müller merkt hier kurz und würdig nur an: „Es ist also ein nach dem Tode Wirkender, wieder Auferstehender. V. 12. die allererhabenste Offenbarung der Geheimnisse des Himmels — ich lege meine Hand auf meinen Mund: der Herr redet!“

²⁾ Nur jedenfalls ist **יָצַח** nicht Adject. (wie auch R. 42, 21. nicht) — wenn Hofm. dies vorzieht (**יָצַח** und nicht **יָצַח** hat dies Jehovah gethan), so fehlt man keinen Grund, besonders da sogleich parallel **יָצַח** folgt.

³⁾ Siehe m. Lehrgb. S. 413. die Note 1) — so daß wir die Berufung auf ein Thema **יָצַח** (schon A. Esra u. Kimchi, wie freilich 2 Chron. 16, 12. und in **יָצַח** vorformt) nicht brauchen. Sehr falsch nennt man als gleiche Form **יָצַח** Jos. 14, 8. s. m. Lehrgb. S. 416.

lethali infirmitate afflixit.) Supplire gleichsam: ja man kann im Sinne des göttl. Rathschlusses unmittelbar sagen, der Herr hats gethan. Deshalb dies asyndeton omphaticum (nach Crus.) ohne Copula, sogar ohne Suffix. nochmals, das aus דבר sich versteht. So lesen wir¹⁾ nach den Accenten, da Paschta der engen Verbindung wehrt (vgl. die Engl. B. die jedoch nur halb richtig) — nicht mit Röster wie gewöhnlich zusammen: placuit Jehovahae ut eum concuteret et in morbum conjiceret. Noch weniger billigen wir die den Accenten und der Wortstellung widersprechende Konstruktion, welche v. Meyer's Note voran bezeichnet: „seine Zermalmung schmerzhaft zu machen.“ Aehnlich schon zog wenigstens Beides in Eins Vulg. in infirmitate (der Luth. folgt — gewiß ohne ברהי zu lesen, wie Ew. nach Mich. gradezu רהי punktirt) — dann Martini, Ges. (der dazu Subst. דבר vorschlägt), Rosenm., de Wette (schwer zu verwunden), Umbr. (früher tödtlich zu verwunden, jetzt durch Leiden zu zermalmen) u. A. Zwar kommt sonst Micha 6, 13. (vgl. Nah. 3, 19. Jer. 14, 17.) הרהי so adverbial vor, allein hier stände dann weder דבר voran noch der trennende Accent; viel sinnvoller bleibt unsre Fassung, die erst „das Zerschlagen“ objektiv hinstellt, dann sogar Gott unmittelbar es wirken läßt. (An Scheidung für Seel' und Leib, worauf man auch den zwiefachen Ausdruck bezog, ist überhaupt nicht so zu denken!)

Ferner ist uns nicht ganz, obwohl zum Theil recht, was Sav. annimmt: schon das jetzt mit ׀ folgende sei ein Ausspruch Jehovah's über den Knecht, abhängig von ׀ als Erklärung des Beschlusses, als „Dekret“ gleichsam zu verstehen.²⁾ Denn eben so Recht hat Hengstb. daß ja mit ׀ der Prophet noch fortrede, die Wahrheit wird also sein: die Rede des Propheten geht erst mit V. 11. auch rhetorisch in die Rede Gottes, die bestätigend einfällt oder fortführt, über — indem ohnehin ja Beides Eins ist im Grunde. Uebrigens bleibt wahr, daß ׀³⁾ schon so etwas wie Dekret oder Beding stelles des Verordnen enthält. Man sollte zwar nicht ganz leugnen, daß es, insofern doch auch die Geschichte sich weiter aufdeckt und ein „Leben aus dem Grabe“ berichtet, zugleich als postquam gelte (Rosenm., v. Eß) — obgleich diese Bedeutung sonst nur bei Praet. vorkommt

¹⁾ Abgesehen vollends von dem Curiosum bei Cocc. (dem Berl. B. folgt, Vitr. zu viel Ehre mit Widerlegung thut): ׀ als Part. im Acc. vom Teufel, der Christum zerschlagen wollte, den Gott ohnmächtig macht!

²⁾ Wie schon Jahn ׀ einschließen will — besgl. Berl. „und bei sich selbst gesprochen, oder mit dem Vorsatz.“

³⁾ Wofür Mich. ׀ lesen will: die Mutter, die jüdische Kirche — um der Schwierigkeit wegen ׀ zu helfen!

(R. 24, 13, 28, 25. Am. 7, 2. dagegen Hiob 14, 14. und manches Andre bei Nold. Conc. nur falsche Exegese), denn der Uebergang jedes „Wenn“ in solchen Sinn liegt doch überhaupt nahe. Jedoch ist eben so wahr, daß vornehmlich (wenn auch nicht ausschließlich) **da** hier bedingend gilt: schon Vulg. si posuerit — Cocc. ubi, dann Vit. u. s. w. bis Hengstb. (den Röster wegen des non postquam belobt) und Häv., welcher Letztere wieder zu scharf, nur als Dekret liefert: im Fall daß. Hier haben wir wirklich eine Unterscheidung des anhebenden Aufdeckens für den Rathschluß von dem bisher nur berichtenden, schildernden Tone. Freilich nicht so streng hypothetisch wie bei Em. unschicklich zu lesen³⁾ — aber der Sinn gehet doch über nicht bloß in Ton des Dekretes, vielmehr (was die bei den Genannten übersehene Hauptsache dafür!) in Bestimmung des Lohnes für die freiwillige Opferung. Dies werden wir sogleich als neuen Hauptbegriff des Ganzen erkennen, wie Vit. sagte: patet clarissime, conditionem hic conjungi cum privilegio, praestita conditione obtinendo. Hieran kann sich dann allerdings die reformirte Lehre vom *condictum pacti aeterni*, vom zwischen Vater und Sohn festgestellten Vertrage knüpfen, so viel an ihr wahr ist.

Wir kommen zum schwierigen **וְיָרֵם**¹⁾ — ist es etwa 2. Person wie die Engl. B. setzt, und worauf geht es dann? Man hat probirt: auf das angeredete Volk, welches den Messias tödtet, insofern sein Leben opfert; allein dagegen gilt nicht bloß, was bei **וְיָרֵם** 52, 14. schon gegen diese Anrede gesagt wurde, sondern hier noch besonders, daß außer der höchsten Kausalität Gottes nur noch die Selbstwilligkeit des Knechtes ein Hauptgedanke ist. Wahrlich nicht das Volk (die jüdische Kirche!) bringt ihn als Opfer dar, schlachtet ihn sich als Paschalamme: nur zwischen Gott und dem Messias bleibt die Wahl für das Subjekt. Also **וְיָרֵם** **da** wenn Du, o Gott — wie de Dieu meinte, Koppe wenigstens ein Vielleicht dafür hat? Aber vor- und nachher steht **וְיָרֵם** als 3. pers. und hierauf erst, bedeutsam steigend, fällt B. 11. die erste Person ein! Wir sehen, **וְיָרֵם** ist nothwendig 3. pers. fem. — folglich nur natürlich **וְיָרֵם** der Nom. dazu. Zwar thut Hofm. Einspruch: „weil **וְיָרֵם** ein doppeltes Object brauche,

¹⁾ „Wenn er — so sollte er — Jahve's Anliegen sollte“ — bis noch sogar: „ihre Schulden sollte er auf sich laden!“ Wahrlich so weit reicht das nicht, als ob das Ganze noch unsicher stünde: „wenn er in der höchsten Prüfung sich bewährte und auch die Seele als Opfer willig brächte.“ Jarchl schon läßt Gott hier sprechen: **וְיָרֵם** — ich will sehen ob seine Seele sich so hingeben wird.

²⁾ Wofür mit Manchen **וְיָרֵם** wie im Sohar zu lesen oder mit Lowth (weil ein Cod. defektiv schreibt) Pass. **וְיָרֵם** wir uns nicht gekatten, eben so wenig als es angeht mit Vulg. drüber hin zu fahren: si posuerit animam.

weil grade daran Alles gelegen sei was zum Schuldopfer dienen soll" — und schließt ab: „Was bleibt nun übrig? Daß **נָשָׂא** Subjekt ist!!“ Wir erwidern hierauf nicht so höflich wie Umbr. nur: „hart ist das auch“ — sondern wir finden es unerträglich, den hier hochwichtigen Willen im Opferbringen, dies entscheidende, priesterlich geltende Darbringen, Erlegen des **נָשָׂא** sogar einem abstrakten Infinitiv, einem „es“ beizulegen, daß wir der grammatischen Härte geschweigen. Was für ein Opfer, liegt ja schon hinreichend im bedeutsamen Ausdruck **נָשָׂא** — ja sogar ohne das, könnte man sagen, in ganz B. 5—8. vorhin. Eben so wenig ist **וְיָ** ein Reflex. (wie Knobel, eigentlich schon Ges. „vorziehend“ will): seine Seele stellt sich als Schuldopfer — denn 1 Sam. 15, 2. 1 Kön. 20, 12. (vgl. Ps. 3, 7.) ist ganz etwas Anderes, Ellipse für *struere aciem*, insidias (wie Ges. im Lex. selbst wohl weiß), dagegen scheint **וְיָ** grade der terminus vom Opfern, auf den Altar Legen, wie **נָתַן** Hes. 20, 28. Folglich ist obenan bedeutsam: daß Er selbst freiwillig und berechtigt als der sacrificator B. 11. „das Schuldopfer erlegt“ wie Umbr. gut ausdrückt. Sodann freilich ist dieselbe seine Seele, sein Leben zugleich das sacrificatum B. 12. — mithin ist hier, ehe so die beiden folg. Verse Beides auseinanderlegen, die Einheit von Beidem absichtlich kurz bezeichnet. Ob man deshalb mit Rosenm. **נָשָׂא** als Accus. lassen und hieraus rückwärts noch einmal *prima vice* **נָשָׂא** suppliren dürfe, bezweifeln wir doch als gar zu hart; ¹⁾ viel eher ist **נָשָׂא** (mit Ges. Vorschlag) zum zweitenmale, als Objekt hinzuzudenken, was wenigstens Hofm. nicht hart nennen sollte neben seinem Vorschlag. Aber wir brauchen auch das nicht, im Subjekt **נָשָׂא** liegt hier nach allem Kontexte völlig klar, daß eben dies (in den Tod sich gebende) Leben mit sich selbst das Opfer brachte; Hengstb. hat Recht gegen jedes auch sprachliche Hinzudenken, daß es noch einen „Ausdruck“ bekomme, als unnötig zu protestiren, sogar als unmöglich, insofern „von der Seele nicht gesagt werden kann, sie bringe die Seele dar.“ Das aber wollen wir allen diesen Ausll. zu bedenken geben: jedenfalls nicht bloß (in arab. Weise!) für das Pron. pers. steht hier **נָשָׂא** sondern die noch zweimalige Wiederholung hebt es hervor, daß das menschlich-persönliche, natürliche Seelenleben, **נַפְשׁוֹ** grade das Sub- und Objekt, das Gebiet so zu sagen seines Leidens, Kämpfens, Arbeitens, Opfern und Sterbens ist — wohin Matth. 20, 28. und dann Matth. 26, 38, 41, in seinem tieferen Verständnisse gehört.

¹⁾ Obgleich Ps. 16, 2. die seltsam einzige Ergänzung eines **נָשָׂא** unleugbar bleibt, etwa zu vgl. mit 1 Sam. 24, 11. **נָתַתְּ** soil. **נָתַתְּ**.

Was ist speciell Schuldopfer, ¹⁾ von der Vulg. hier wie überall pro delicto vom Sündopfer pro peccato unterschieden. Was nun diesen Unterschied betrifft, so möchten wir allerdings auch nach Bähr's und Kurz' Untersuchungen mit Jul. Müller (v. d. Sünde, I. 227. 228.) dessen Bestimmung „ein zur Zeit noch ungelöstes Problem“ nennen, wenn auch nicht mit Winer verzweifelnd abschließen: „es möchte wohl jetzt unmöglich sein, einen festen Unterschied noch anzugeben.“ Denn gar Manches, worüber schon die Rabbinen wie hier im Dunkel tappen und unsre Gelehrsamkeit noch nicht in's Klare gekommen, harret doch seiner Lösung in einer die Schrift aufschließenden, erklärenden Zukunft. ²⁾ Ungenügend, ja bedenklich an das merum legislatoris arbitrium streifend sagt diesmal (merkwürdig für die Schwierigkeit) sogar v. Meyer's Note zu 3 Mos. 5. ³⁾ gradehin: „unterscheidet sich vom Sündopfer nur durch die gesetzlichen Bestimmungen der Fälle.“ Das Vertheilen für Begehungs- und Unterlassungssünden, erstere den Sünd- und letztere den Schuld-Opfern (Mich., Zahn u. s. w.) oder gar umgekehrt (Grot.) hat nicht zum Ziele geführt; vollends an Morals- oder Ceremonialsünden zu denken war Thorheit, denn „theokratisches Vergehen“ war damals Beides in ungetrennt zu denkender Einheit. Wenn 3 Mos. 5, 11. es heißt vom Schuldopfer: denn es ist ein Sündopfer (vergl. V. 7.) — und Kap. 7, 7. beide Gattungen in gewisser Hinsicht einerlei Gesetz haben sollen — so werden doch wieder in einzelnen Fällen beide zugleich vorgeschrieben, woraus wir lernen, daß Cler. mit großem Unrecht eine divisio nominis tantummodo, non rei fand. Winer meint: „im Allgemeinen waren die Schuldopfer gewiß von geringerer Bedeutung.“ Bähr behauptet ganz entschieden: „daß die Schuldopfer als Sühnopfer den Sündopfern an Werth und Wichtigkeit weit nachstehen und ihnen absolut untergeordnet sind“ — so wie dazu: „daß sie keine selbstständige Opfergattung sind, sondern eine Nebenart der Sündopfer, zu denen sie

¹⁾ Grot. muß für seinen Jeremias behaupten: Hebraeis poena etiam injusto irrogata וְכֵן דִּיכִיטּוּר, quia infligitur si non sonti, certe quasi sonti!

²⁾ Selbst Kurz beginnt bei dieser „unleugbar schwierigsten Parthie des ganzen Opferkultus“ mit der „Versuchung, an der Planmäßigkeit dieses Theiles der Opferthorah irre zu werden“ — nimmt das jedoch sogleich wie billig zurück. Wir wollen jedenfalls nicht mit Gesen. u. Carpxov ein merum legislatoris arbitrium annehmen oder mit Scholl uns zu sagen erlauben: „in der Darstellung des Leviticus herrsche eine völlige Verwirrung.“ Wäffen wir auch unserntheils gestehen, daß wir die Sache noch nicht zum Abschlusse durchforscht haben, so ziemt uns doch Bescheidenheit.

³⁾ Wo B. 6. 7. sehr bedenklich וְכֵן beide Bedeutungen, Schuld und Schuldopfer, in einander schlingt.

in entschieden untergeordnetem Verhältnisse stehen.“¹⁾ Sogar Kurz nennt am Ende doch das Schuldopfer „nur ein abgeschwächtes Sündopfer.“ An diesen Äußerungen ist so viel Anlaß der Wahrheit, daß nach 3 Mos. 5, 11. das Ascham unter das Sündopfer subsumirt oder ihm gleichgeordnet wird; gegen eine geringere, untergeordnete Bedeutung aber legt unser Jesaja hier (welche Stelle sie sonderbar alle übergehen, auch Bähr u. Kurz) einen schlagenden Protest ein, denn wahrlich dann wäre nicht zu begreifen, warum er diesen Ausdruck gewählt. Schon Jahn (Archäol. III, §. 100.) hebt hervor, daß 3 Mos. 5, 5. 4 Mos. 5, 7. bei Ascham das Bekenntniß als wesentlich erscheine, so wie daß es nie für das gesammte Volk verordnet war — wie Bähr von „Privatopfer Einzelner“ spricht.²⁾ Gegen das Erstere s. zwar auch 3 Mos. 16, 21. — allein es bleibt doch relativ richtig, woraus dann das Andere folgt. Wenn endlich Kurz die Schuld an der Sünde scharf und einfach sondert (nur daß wir die Schuld, obgleich Folge, darum nicht das Secundäre heißen möchten) und nun die Schuldopfer sonderlich auf Ergänzung, Schadenersatz (wir sagen aber: vor Jehovah, doch nimmer und in keinem Fall an ihn, als wäre ihm Schaden erwachsen!) hinweisen läßt, so ist er auf gutem Wege: so etwas wie schuldig geworden sein eines Erstattens liegt gewiß ursprünglich in חָשָׁם. Mögen wir nun „das überirdische Ascham“ oder die „Abfindung mit Gott“ gebührend von aller falschen Menschlichkeit reinigen, es ist auch eine Sühne des Rechts- und Trennbruches nothwendig, nicht bloß ein Gutmachen der Folgen in der Menschheit, was Kurz „das irdische, diesseitige Ascham“ nennt. Wir möchten sogar das Erstatten der höheren, ethischen Schuld für das Hervorgezogene, Specifische, mit Nachdruck Betonte beim Schuldopfer halten, anstatt mit Kurz es zu beschränken „auf Sünden, deren irdisches Ascham noch bezahlt werden kann.“ Hofm. (Beiff. u. Erf. II, 160.) unterscheidet ähnlich Ersatz und Buße für חָשָׁם (das dem חָטָא parallel) und חַטָּאת (das der חַטָּאת entspreche). Ganz gut, wenn er aber zuletzt S. 163. zur Behauptung kommt: Jesus sei wohl ein Sündopfer zum Wohlgefallen, aber nicht חָטָא und חָשָׁם — wenn auch Jes. 53, 10. חָשָׁם in der Bedeutung von חַטָּאת vorkomme! — so widersprechen wir. Denn einerseits hat der heil. Geist hier gewiß

1) Dagegen Hengstb. (Beitr. III, 216 ff.) Ascham für das schwerere Opfer erklärt.

2) Dahin gehören die Stellen Philo de vict. II, 247. Mang. wo es heißt: αὐτὸς ἑαυτοῦ κατήγορος ἔσθαι ὑπὸ τοῦ συνειδότος ἀλλοτρίων — und Joseph. Arch. III, 9, 3. ἑαυτὸν δὲ συνειδὼς καὶ μηδὲνα ἔχειν τὸν ἀλλοτρίων. Was freilich wieder das Gegentheil von Abarbanel's Meinung, der die Schuldopfer zweifelhaften Uebertretungen zuwies!

das Wort nach opfergesetzlicher Sprache mit Absicht gewählt, und wir glauben über das Mysterium so viel doch zu ahnen aus dem zuletzt Gesagten: grade das persönlich-Eingehende in unser Schuld-bewußtsein, wonach dieser Eine, Heilige sich für uns als Sünder bekennt, nehmlich faktisch, grade das Vermitteln, Erstaten alles Erfapses nach Oben und Unten hin durch sein Leiden soll stark bezeichnet werden, specieller noch seiner Seele grade dies zugewiesen, als wenn der allgemeiner umfassende Begriff חַי oder חַיִּים stände. Freilich anderseits verschwindet auch wieder der Unterschied, insofern, so wie hier urgirt, gleichfalls חַיִּים unter שָׂמַח sich subsumirt (vgl. B. 12. חַיִּים שָׂמַח und im N. T. 2 Kor. 5, 21. $\alpha\mu\alpha\rho\tau\iota\alpha\nu$ Röm. 8, 3. $\pi\epsilon\rho\iota\ \alpha\mu\alpha\rho\tau\iota\alpha\varsigma$) im Gemeinbegriff $\lambda\alpha\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$. Dafür also, daß bei verschiedener Betrachtungsweise dennoch kein innerer, wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Opferarten sei, liefert unsere Stelle desgleichen einen Mitbeweis.

יִרְאָה hat schon Beibegriff „mit Lust sehen, nach Wünsche schauen,“ wie B. 11. stärker folgt; zunächst hat es noch seinen Accus. an וְרַר die Formel ist alttestamentl. Ausdruck des Fortlebens in Kindern, hier aber von voller, tiefer Bedeutung. Daß aus dem wunderbaren, gerechten Knecht ein zu neuer Gerechtigkeit und Herrlichkeit wirkendes Wachsthum ausgeht, war ja bei Jes. seit R. 4, 2. 11, 1. angedeutet, daher Sach. 3, 8. in כְּבֹדִי צִמְחָה Anfang und Ende der jesajanischen Weissagung summiert, vgl. Jer. 23, 5. die drei Hauptausdrücke von Jes. her: צִמְחָה u. צִדִּיק u. הַשְׂכִּיל . Aus dem zarten Schößling B. 2. vorhin jezt eine reiche, volle Nachkommenschaft! Wir verstehen gewiß richtig unter וְרַר (vgl. für den Messias Ps. 110, 3.) ganz dasselbe was B. 8. im Unterfinne דָּרַר hieß, nur daß jezt וְרַר zugleich das pflanzliche Bild wiederholend mitbegreifen will.¹⁾ Hävernica: „ein großes ihm zugehöriges Geschlecht von gerecht und selig Gewordenen“ — auch ganz gut: „ וְרַר nicht posteritas überhaupt, sondern eine bestimmte geschlossene Gemeinschaft, die von Jemand descendirt; der Begriff ist ethisch, bezeichnet das durch gemeinsames Prinzip Zusammengeschlossene.“ Wir fügen ferner bei: וְרַר ist hier der „Same“ der ganzen, uralten Verheißung für Abraham und Israel, welche sich eben durch diesen Knecht Israel im letzten, wahrsten Sinn erfüllt. (Vitr. amplissimam sobolem credentium, et quidem maxime ex gentibus, Abrahamo promissam — sic doctissime Procopius.) Alles ganz wahr, dennoch nicht bloß ein Rechnen als abstammende Nachkommenschaft wegen ethischen Prinzipes, nicht bloß ein Uebertragen des leiblichen Verhältnisses auf ein geistiges, wie Schüler Söhne heißen, die Frommen בְּרֵי אֱלֹהִים

¹⁾ Ps. 22, 31. verstehen wir: der Same wird dem Herrn als וְרַר zugerechnet, f. unsern Kommentar dazu.

— am Ende gar die Christen im Orient noch des Messias Familie. (S. diese Verflachung bei Hengstb.) Sondern indem sofort ἀσπιδέρας folgt יִמְרֵי יִרְאָה¹⁾ — so zeigt uns dieser zunächst wieder alttest. Ausdruck für langes Leben ein ganz Anderes noch auch für זרר. Schon wichtig ist, daß seit 5 Mos. 17, 20. diese Verheißung besonders Königen gilt (Ps. 21, 5. 61, 7.), daher dann Ps. 72, 15. (nach dem זרר B. 14.) er wird leben! s. meine Ausl. dort. Luther hier: „daß er soll ein andrer König sein, denn die auf Erden herrschen, welche können nicht ewig leben, sondern lassen nach ihrem Tode hinter sich Nachkommen an ihrer Statt.“ Allein auch diese Anzeige seines persönlichen „ewigen Königreichs und Priesterthums“ (אֲרֵי יִמְרֵי Ps. 91, 16. 23, 6. Spr. 3, 2. 16. schon weiter greifend) erschöpft den Text noch nicht, insofern זרר יִרְאָה durch das Folgende zugleich bedeutet wird, Beides in Eins geht. Detinger: „weil er Sein Leben zum Schuldopfer gegeben, so sind alle diejenigen Sein Same, in welchen Er dieses Sein Leben fortsetzen kann.“ Ja wohl, es ist die Rede von Tod und Wiederaufleben daraus in aus ihm, grade durch den Tod geborenem Samen, Wächsthum, von „einer reichen Lebenssaat, die aus seinem Tode sprießt,“ wie diesmal auch Umbr. zu unsrer Freude sagt. Das ist alles in Christo buchstäblichst wirklich und kein Gleichniß; das ist nun ganz etwas Andres als die von den Blinden hier gelesene, jämmerlich unerfüllt gebliebene Hoffnung: res Hebraea semper florebit! Das ist auch nicht (nach Röster) ganz einerlei mit R. 49, 21. 54, 1. (mira posteritas promittitur, haud secus ac —) obgleich diese Uebertragung von Christus auf die Gemeinde realen Zusammenhang hat. So beantwortet sich endlich Abarbanel's, von unsern christlichen Christusleugnern wiederholter Einwand: in B. 10. sei doch ein Sehen verheißen, das einem Menschen zu Theil wird בְּחַיֵּי רִבְרִי — denn wahrlich nicht von einem Erwecktwerden, daß er wieder „lange und glücklich auf Erden sich seines Lebens freue, viele Nachkommen schaue“ (wie Stähelin wunderbar die messianische Auslegung befestigen will) ist die Rede, wohl aber von einem höheren Leben, sogar in seinem Samen. Die beiden Glieder זרר יִרְאָה und יִמְרֵי יִרְאָה gehören wirklich so zusammen, was daher LXX. u. Vulg. zwar unwörtlich doch nicht sinnwidrig ausdrückten.

¹⁾ Was Manche wie Cocc. u. Lowth (auch Reichel) durch זרר bloß dem Samen zuweisen, gewiß falsch, obgleich auch die „Noten zum Text“ es wieder vorziehen: im Gegensatz zu dem kurzen, hinfälligen Leben des Samens Jakobs nach dem Fleische! Oder gar bei Reichel: die Unsterblichkeit des Menschen ist erst durch Jesu Tod erworben! Heißt es, der Zusammenh. lasse schon eine nähere Bestimmung des Samens erwarten, so finden wir diese nicht nöthig, dagegen viel geforderter den Ausdruck für das Leben des Getödteten.

Ist nun, dürfen wir kaum noch fragen, "הַעֲשֵׂה" hier auch bloß Geschäft, Werk, Sache, Angelegenheit? Nicht einmal „Vornehmen“ bei Luth. entspricht klar genug (obgleich es die Randgl. richtig deutet: „sein Wille und Werk, das er im Sinne hat, nemlich die Erlösung der Menschen“ — eher daher treffend v. Eß: Absicht), sondern wir verweisen auf R. 44, 28. 46, 10. Am treffendsten Richt. Hausb. „Erlösungs Rathschluß“ — denn es ist wirklich das von Ewigkeit beschlossene, zum ewigen Bestand aufzurichtende Wohlgefallen Gottes, wonach er durch Christum in der erlösten Menschheit sich verherrlichen will. יִצְלַח (im Gegensatz auch mit dem Zagen R. 49, 4.) blickt wieder summirend auf das erste כְּבִדְרֵי יְשׁוּעָה zurück, denn successus operis Dei per Christum ist und bleibt die Summa.¹⁾ בִּדְרֵי (was Cocc. abschwächend noch auf den Samen bezog) ist hier ein ganz eigentliches mittelst, vermittelst als Grundbegriff der Beamtung, Beauftragung des Knechtes. Sumitur hic metaphora (so citirt Vit. wieder aus Procop.) a fidei servo, sub cujus manu, cura, providentia, regimine opus Domini, ipsi administrandum commissum, prospero procedit.²⁾ Nämlich hier im vollsten Sinne des Wortes! Christus ist Gottes Arm, dessen Hand nun als Weisheit der Vertheilung und Verwaltung im Einzelnen der Macht im Ganzen entspricht. Und ob es unserem Schwachglauben ganz anders erschiene — dennoch auf demselben Wege des gesegneten Leidens, durch Tod und Auferstehung in den Gliedern wie am Haupte gehet es vorwärts! Im Glauben und Gehorsam der Hingabe, in der Geduld und dem Sterben Christi liegt die göttliche Vermehrungs- und Segenskraft für gewissen Erfolg.

11. Aus der Arbeit seiner Seele wird er schauen, daran er satt werde; durch sein Erkennen macht gerecht der Gerechte, mein Knecht für die Vielen, und ihre Sünden — Er trägt sie (hinweg)!

In Deutung des כִּן spalten sich wieder unnütz die spaltenden Ausleger, anstatt das Volle, Zusammenfassende der biblischen, hebräischen, prophetischen wie schon der natürlich tiefsinnigen oder unausgewickelten Redeweise zu merken. Zu allernächst erscheint מַעֲשֵׂה parallel mit בִּדְרֵי, also durch — ferner sofort mit לִכְן und genauer תִּכְן im folg. Vers, also dafür daß, wegen. So Luth. nach Vulg. pro eo quod, Hengstb. hält (mit Vit.) fest an propter. Gewiß insofern richtig, als der verbindende Grundbegriff hier den Lohn

¹⁾ Sehr falsch nimmt es Martini als Praet. denn er hat ausgeführt! O nein, bis heute noch nicht, aber er wird's.

²⁾ Vgl. doch בִּדְרֵי 1 Mos. 39, 3. und das häufige בִּדְרֵי שְׁלַח seit 2 Mos. 4, 13., ferner das regelmäßige מַעֲשֵׂה בִּדְרֵי seit 2 Mos. 35, 29. so wie dazu z. B. 2 Chron. 29, 25. Jer. 37, 2.

seines Leidens meint. Aber deshalb könnte doch dieser zuletzt stärker bezeichnete Begriff absichtlich vorher von etwas Anderem ausgehen; es fällt wirklich auf, daß nicht gleich ein **וְ** oder **וְהָיָה** sondern zuerst ein **וְ** gesetzt wird, welches eben so deutlich an **וְהָיָה** B. 8. erinnert und mit dem **וְ** B. 10. fortgehend parallel erscheint. Also wie die Bedingung und Zeitfolge verband, so jetzt in **וְ** gewiß ein postquam, post hervortretend; wir halten sogar dies für den Hauptstamm, welchen die Uebersetzung zu fassen hätte — nur nicht als ein statim post (wie Maurer vergeblich sich müht das äußerliche Nebeneinander im Nacheinander los zu werden) sondern mit Ergänzung: als befreit, errettet aus dem Mühsal. Nicht bloß aerumnis perfunctus (wenn er damit fertig ist?) sondern wie jetzt auch Umbr. u. Häv. mit Gesen. übersetzen: frei vom Leiden — sogar Umbr. früher fast besser: seinem Leid entrückt. Dazu brauchen wir nun keine Parallelen, wo **וְ** (doch stets in andrer Art, zeitbestimmend schlechtthin) als nach vorkommt, sondern der Ausdruck hat hier seine besondre Verwandtschaft. Ja zuletzt liegt noch etwas darin. Ist nicht der sogleich nachfolgende Lohn seines Leidens eine Frucht desselben, ein daraus Erwachsendes, daher eben von **וְ** die Rede war? Dies **וְ** daher wie unser „aus“ bezeichnet auch dies, läßt der verschiedenen oder wiederholten Lesung auch diesen zur Sache gehörigen Gedanken frei: sogar ganz eigentlich als Erwerb, Verdienst, wie wenn sich sonst ein Knecht mit schwerer Arbeit sein Brot, sein Sattwerden schafft, vgl. was wir zu R. 43, 24. gesagt. Das einfachste, populärste Gleichniß niederer, gottgeordneter Verhältnisse zeigt oft in höchster Anwendung verklärt auch den erhabensten Sinn, die falschen Denker scheuen das mit Unrecht. Nur konstruirt man jetzt nicht etwa weiter, wie nach Aelteren Berl. B. „von der Arbeit seiner Seele, welche er sehen wird, wird er gesättigt werden“ — denn das geht gegen Accent wie gegen die schon B. 10. bestimmte Bedeutung von **וְהָיָה**. Nicht einmal bloß wie Engl. he shall see of the travail of his soul and shall be satisfied; wir sind vielmehr überzeugt daß die zwei wieder ohne Copula gestellten Ausdrücke **וְהָיָה וְשָׂבַע** (wie B. 10. **וְהָיָה וְשָׂבַע**) sehr eng zusammengehören, und zwar grade so daß es dem **וְהָיָה** nun entsprechend sei. Nicht also **וְהָיָה** ganz absolut (Michael. wieder fröhlich aufblicken, v. **וְהָיָה** gar: sich ergötzen) — auch nicht (mit Holl. B.) ein bloßes „es“ dabei zu denken, wie Häv. „schaut er's, sättigt sich daran“ — wozu die Deutung: das Objekt sei unbestimmt, nemlich die B. 10. genannten Segnungen. (Hengstb. meint vollends, das Objekt fehle ganz, will übrigens Dasselbe verstehen.) Alles viel zu matt und abstrakt für uns: warum denn nicht das „daran er sich sättigt“ in die Konstruktion genommen? Wir suppliren mit

Rosenm. u. schon Cocc. ein **זרע** dazwischen, begreifen auch nicht wie grade das Hengstb. einen „matten Sinn“ heißen kann. Warum doch nur? Ist es doch wahrlich das Nächste, Konkreteste; nun erst bleibt uns übrigens frei den Inhalt dieses **זרע** auf allerlei Weise zu bezeichnen. Gegen **זרע** aus dem Vorigen (obwohl dem Sinne nach auch nicht falsch) protestirt jedoch für die neue, besondere Wendung des Ausdrucks und Gedankens Vit. richtig: *semine sive sobolo nemo satis commode dicitur saturari*. Mithin etwa, wo nicht bloß zu allgemein **זרע** mit **זרע**, das an Samen sich schließende „Frucht“ wie v. Meyer anmerkt mit Calv. Cocc. Koppé u. s. w. Nehmlich im weiteren Begriffe von Ertrag oder Lohn — letzteres bei Saad. besser als ein andrer Araber nur von „Rache an seinen Feinden“ weiß! ¹⁾ Gegenstand seiner Lust bis zur Sättigung bleibt jedenfalls das Eine, daß er nun selig machen kann, daß er sich nun ein erlösetes Volk, einen Samen für sein Leben in ihm gewonnen. Calv. sehr gut: *Quum enim dicit videbit, supplendum est fructum et efficaciam*. *Haec autem plena sunt suavissimae consolationis: neo enim melius potuit Isaias immensum erga nos Christi amorem exprimere, quam cum significat ipsum unice oblectari salute nostra, atque in ea ut in fructu laborum suorum acquiescere, velut is qui voti potitus est in ea re quam maxime optabat. Neque enim satiatur quisquam nisi qui adeptus est quod unice optabat, ut aliis omnibus neglectis hoc uno sit contentus. Ja wohl, diese Sättigung weist auf Hunger und Durst nach dem Erlösen und den Erlöseten zurück. Das vollständige Genughaben (Luth. nicht ganz genau: die Fülle haben) und Sattwerden für die doch unendlich verlangende Liebe sagt hier etwas Unausdenkliches, gehet um so mehr über unsern Verstand, als diese selbige Liebe sie doch nicht alle bekommt, sich an ihrem Heil zu freuen. Es folgt bloß **זרע** — wobei zu wissen, daß Christi Liebe wie Gottes durch heilige Gerechtigkeit bestimmt bleibt, nicht ordnungswidrig mit Zwang oder Willkühr Alle beseligen kann oder will. Das Unum quo contentus est bleibt freilich in höchster Instanz, auch im Heile der Menschen die Ehre Gottes, die Satttheit an Freuden vor dessen Angesicht Ps. 16, 11. 17, 15. Wenn Vit. diese Stellen vergleichend gradezu nur verstehen wollte: videbit absolut gesetzt für videbit faciem Dei in statu summae perfectionis, gloriae, acquiescentiae, laetitiae — so war das freilich falsch, gleich-*

¹⁾ So brauchen wir nicht die jetzt von den Meisten beliebte, dennoch uns viel zu ordinär (gegen den steigenden Tiefpunkt jedes Ausdrucks hier) klingende Hendiadys. Ges. sättigt er sich des Anblicks, de Wette: schaut er sich satt — Umbr. sättigt er am Freudenanblick sich — Gw. geizt: sollte er sein Auge sättigen — Maurer: mirifice laetabitur, abunde delectabitur.

sam zu persönlich-eigennützig verstanden für Den, dessen וְהַכֹּחַ וְהַחַיָּה von Anfang bis Ende dem הַחַיָּה יְהוָה gemäß auf Erlösen gehet; daß aber dies Freudenfattwerden am Angesichte des Vaters zu der Lust am Samen auf Erden (wie die Hirschb. B. verbindet) mitgehört, ja das eigentlich ergänzend Sattmachende ist (daher auch die Psalmstellen so reden), möchte vielleicht das Richtigste sein.

Hengstb. wundert sich, wie fast alle Ausfl. übersehen hätten das zu Grunde liegende „Bild eines Landmannes, der seinen Acker mit Arbeit und Sorge bestellt, dann mit Bönne die reifen Früchte erst sieht, dann einerntet und sich an ihnen ersättigt“ — etwa wie Ps. 126, 5. Er citirt Clericus dafür und will daraus, was nun gar nicht folgen würde, beweisen: daß die beiden Verba getrennt werden müßten als eine Steigerung enthaltend. (Erst sehen, dann genießen? So weit bis in's Unpassende geht gewiß das Bild nicht, hier ist die Freude des Schauens und Sattwerdens innerlichst Eins.) In der ganzen Bemerkung liegt wohl etwas Wahres, doch vergesse man dabei nicht daß עָבַד נָשָׂא (von welchem wiederholten עָבַד vorhin schon) viel etwas Tieferes als Ackerbestellung anzeigt! Auch lag das Bild von Saat und Ernte vielmehr schon B. 10. zu Grunde, jetzt wird mit עָבַד ein Zweites für sich herausgenommen: die Arbeit, Last, kämpfende Mühe des Leidens, wegen welcher er Knecht heißt. (דְּרַגְתֵּי 43, 24.) Die drei fortschreitenden, steigenden Gesichtspunkte der drei letzten Verse für Explikation des Rathschlusses, für die Erhöhung nach und aus der Erniedrigung reden von Saat und Ernte, Arbeit und Lohn, Kampf und Beute. Der erste Same breitet sich aus in reichen Lohn an Vielen, zu diesen gehören (besonders zuletzt noch) auch die Starken, die Feinde; in der Begründung aber, weil sich des vollbrachten Leidens Kern erst im Erfolg immer völliger aufdeckt, schreiten die Begriffe nach innen zurück: der Tod (als Opfertod) brachte den Samen, das Leiden im Tode gewinnt oder erarbeitet den Lohn, endlich die hierin gestiftete Vermittlung (יִתְּנֶה) war der im effectus fortgehende Kampf um die Beute.¹⁾

Bei בְּדַרְדָּרֵי weisen wir zuerst ab, was unsre ganze bisherige Auslegung für יִרְאָה יִשְׂרָאֵל ja wieder zerstören würde, jene Konstruktion, welche gegen die Accente mit dem Vorigen verbindet.²⁾ Desgleichen

¹⁾ Uebrigens merke man hier, wie in das Innere dieses עָבַד נָשָׂא durchaus nicht eingegangen wird. Unser Kap. in seiner objektiven Schilderung und Betrachtung ist das völlige Gegenstück zum subjektiven Ps. 22. Wenn dieser daher als typisch, vom Psalmisten selbst erlebt gelten muß (vgl. meine Reden Jesu VI, 550.) — so ist dagegen unser Kap. als direkte Weissagung bezeichnet.

²⁾ Aqu. Theod. Syr. (LXX.) Koppe, fah'n, daß בְּדַרְדָּרֵי Objekt der Sättigung sei. Martini bezieht das Suff. י auf Deum (wie Grot. eam quam

sodann die — wir möchten fast sagen muthwillig flache, wenn wir sie nicht auch bei den respektabelsten Ausfl. fänden, häufige Deutung, wonach ער entweder als Erkenntniß, Weisheit des Knechtes oder gar als von ihm ausgehende Kunde, Lehre (letzteres wider die Sprache) genommen wird.¹⁾ Gewiß, das Lehren gehört in diesem Zusammenhang gar nicht hieher, würde grob rationalistischen Sinn geben, liegt nicht einmal sprachlich im Worte — nur daß es übrigens von selbst sich versteht, wie die Mittheilung zur Gerechtigkeit auf dem Wege der Predigt für den Glauben (B. 1.) sich vermittele. Grundlos, den Text nicht recht ansehend, reden Gläubige gar erbaulich davon, wie hier die zwei Aemter, das prophetische und priesterliche vereinigt wären, Lehren und Sündetragen zur Rechtfertigung zusammenkämen!²⁾ Aber auch nicht einmal von Einsicht oder Weisheit des Knechtes ist hier die Rede, wo sich's um ganz andre Realitäten zur Bewirkung des großen Erfolges handelt: um Hingabe des Lebens in den Tod, Arbeit und Kampf im innersten Grunde dieses Lebens, um in's Mittel zu treten. Wie würde doch zwischen diesen ganzen Zusammenhang unschicklich die bloße Verweisung auf seine prudentia kommen! Wie denn also? ער ist objektiv, passiv zu fassen, wie sonst vom Erkennen Gottes geredet wird so jetzt vom Erkennen des Knechtes in dem er ist und wirkt, nehmlich daß wir ihn erkennen — dies allein entspricht der Alles bewirkenden, vermittelnden Stellung zwischen Gott und uns, die ihm hier gegeben ist. Durch sein Erkanntwerden als Heiland macht er gerecht — denn „die Art und Weise, wie man zur Gerechtigkeit

habet Dei cognitionem verstand, Kimchi: weil Israel den Herrn kennt) und sprach von pietatis suae fructus — als ob nicht sogleich in ער Gott erste Person wäre! Maurer wenigstens wiederum: abunde delectabitur aspectu sapientiae suae!! Doch am seltsamsten weiland Vogel: wenn er es erkennen, einsehen wird — woraus ihm entstand: Messias ex intuitiva miseriarum atque cruciatuum, quos nostri loco est perpressus, cognitione gratissimam percepturum esse voluptatem — si scilicet cogitaverit atque viderit, quod tantae hominum multitudini iustitiam procuraverit.

- ¹⁾ Ges. u. Ew. reden von seiner Weisheit; Köster meint: die Heiden seien per prudentiam Israelis, doctoris gentium, salvati — legt dies aus durch prudens doctrina, wie schon Calv. doctrina hat. Sehr unerwartet findet Gáv. wieder Einsicht des Knechtes, d. h. „das volle absolute Wissen um den göttlichen Rathschluß, daher der so Einsichtsvolle auch ער.“ Ganz wie Umbr. — aber wahrlich Gerechtigkeit kommt hier nicht bloß aus Einsicht.
- ²⁾ Wie die Socinianer dann den Text brauchten, läßt sich denken: aber auch die Katholiken disputiren daraus auf ihre Art gegen den sensus forensis justificationis, den wir ganz anders wegbringen! Wie Bellarmin die scientia sua bei Vulg. als doctrina nehmend und ähnlich weiter flügelte, das beantwortete (freilich wieder auf seine Art befangen) Nic. Arnold, lux in tenebris, ad h. l.

gelangt, ist: Christum den Gekreuzigten erkennen.“ Man sage nicht etwa „kennen lernen“ dafür und verflache sogar das wieder zum bloßen sich lehren lassen, Annehmen und Verstehen einer Unterweisung! O nein, dies Erkennen wie das „Erkennen des Herrn“ sonst in der Schrift (z. B. 1 Chron. 29, 9.) ist ein innerlich aneignendes, lebendiges, lebendig machendes durch den Glauben, und nur so meinen es die alten Ausll. welche richtig so lesen. Corn. a Lap., Vat., Jansen. halten fest: hic agi de justificatione per cognitionem et fidem Christi. Glass. intelligitur salutaris illa fidei γνώσις qua Christus cognoscitur, juxta illud Joh. 17, 3. Cocc. in cognitione sui h. e. per fidem in se. Selbst Jahn, obwohl er es falsch mit צִדְקָה verbindet, übrigens richtig: ut permulti eum agnoscant — J. H. Mich. cognitione non qua ipse cognoscit, sed qua vera fide et fiducia ipso tamquam propitiator cognoscitur. Man verstehe doch, wie darin Seine Person und das in ihr vollbrachte Werk als Objekt der Erkenntniß dasteht, so ganz daß in gleicher Weise von keinem zu erkennenden Menschen oder Gottesknechte sonst geredet werden dürfte,¹⁾ ganz anders als beim Lehren eines Lehrers! Wir finden darin mit Hengstb. „die Bedingung der subjektiven Aneignung“ aber auch noch mehr als die Bedingung, denn hier ist Erkennen im vollen Sinne s. v. a. von Ihm liebend erkannt, Ihm vermählt, eingepflanzt, mit Ihm in Erfahrungsgemeinschaft getreten sein, 5 Mos. 34. 10. Hos. 2, 20. 1 Kor. 8, 3. Gal. 4, 9. „Den Knecht Gottes für das erkennen, was er ist, darin besteht die Gerechtigkeit“ — nun aber nicht (mit Hofm. weiter) „die Gott von den Heiden fordert“ — sondern die er uns Menschen gibt, indem er uns in seine Gemeinschaft versetzt, uns erkennt, also דְּרִיכָה Wechselbegriff. Hiernach ferner heißt an dieser Stelle הַדְרִיכָה wahrlich nicht auch exemplo et doctrina pium reddere wie Dan. 12, 3. (sogar dort vielmehr tiefer: zur Rechtfertigung verhelfen, führen), sondern Beides untrennbar in einander, gerecht sprechen und gerecht machen.²⁾ Der erste Sinn wurzelt durchaus nur im zweiten als dem eigentlichen Grunde, jeder justificatio als Losprechung muß bereits ein Keim wirklichen Rechtseinpflanzens innewohnen, obgleich unfrem Bewußtsein dies nicht gleich sich aufdeckt, vielmehr für uns (und das ist die Wahrheit der reformatorischen Predigt-Dogmatik nach Paulus) das Gerechtwerden durch das gläubige Ergreifen initiativer Gerechtsprechung bedingt bleibt. Daß Hiph. פִּדְרִיכָה sonst immer (auch Jes. 5, 23. 50, 8.) sensu foronsi gilt,

¹⁾ Vgl. meine Reden Jesu V, 463.

²⁾ Jarchi freilich erfand wider allen Sprachgebrauch: er wird ihnen Recht sprechen, sie richten oder regieren.

bestreiten wir nicht, es hat auch hier zunächst diesen Sinn; dennoch wird uns deutlich zu verstehen gegeben, daß diese Los- und Gerechtsprechung in einer wesentlichen Mittheilung (Heilen hieß es vorher) wurzeln müsse, schon durch das eng daran haftende, Grundgebende צדק dc. zu.¹⁾ Er, der Einzige heißt und ist nach B. 9. der vollkommen Gerechte, allen רשעים und פושעים — allem פליטין gegenüber, wovon wir schon zu B. 9. etwas gesagt. Ueber die jüdische Auslegung vom Volke ruft Cocc. aus: mira superbia caecorum, putare templum et politiam ipsorum propter gentes excisa esse, et ipsos in exilio peccata gentium portare, qui debebant confiteri peccata sua et se sub potenti Dei manu humiliare! Vgl. doch R. 43, 26—28. und s. die schlagende Rede Tholud's, Beil. zum Br. a. d. Hebr. S. 86. 87. 91. auch eben so gegen den Prophetenstand, die wir nicht abschreiben wollen.

Warum denn steht צדק voran? Erstlich schon des Nachdrucks wegen, wie sonst manchmal das Adjektiv,²⁾ allein das genügt hier noch nicht, wir müssen sogar die fast allgemeine Uebersetzung „mein gerechter Knecht“ für falsch erklären und haben dabei wieder merkwürdig die Accente für uns. Richtig vergleicht Hg st b. Jer. 3, 7. 10. (die Treulose, ihre Schwester), wozu noch Jes. 23, 12: viel näher lag, und Hitzig's Recensent³⁾ verlangt sehr wohlbefugt, daß man lese: der (absolut) Gerechte, welcher mein Knecht ist (allenfalls genauer: als m. Knecht). Eben dadurch aber verbindet es sich eng mit צדק (weßhalb Luth. für die Verdeutschung umgestellt hat) und gibt diesem einen tieferen Sinn, wie selbst Ges. Lehrzb. 705. hierin den Grund für die Umstellung fand. Wenn Bellarmin aus dem gut gethopenen ipso justus der Vulg. herleitet: Christum etiam justo operando ac nobis justitiam suam impertiendo justificare — so hat er wenigstens gegen extrem dies leugnende protest. Dogmatif völlig Recht. Kommt doch selbst ein Vit. darauf: Ehr. heiße hier צדק etiam quod fuerit בעל צדקה habens justitiam qua donaret alios, wie 1 Joh. 2, 1. 2. διδατος. Hitzig's Recensent: „Hieraus erhellt

1) Woraus noch Martini servator machen wollte nach der von uns vielwiderlegten Meinung, צדק sei Heil! Daher nun auch צדקו salvum praestare, heare sein muß gegen alle Sprache, noch ärger als das wenigstens an Dan. 12, 3. sich scheinbar lehrende ad pietatem perducere. Wenn Lowth mit 3 Codd. צדק wegstrich, so zeigte sich einmal glänzend sein thörichtes Korrigiren.

2) Kleinert rechnete dies, jedoch unsicher, zu den gemeinsamen Eigenthümlichkeiten beider Hälften des Jes., denn grade Kap. 28, 21. 10, 30. ist noch besonders bewandt und s. dann Ps. 93, 4. 89, 51. Jer. 16, 16.

3) In Tholud's Anzeiger 1835. S. 399. der hier überhaupt zu vergleichen!

die allgemeine Bedeutung der Persönlichkeit des Gerechten. Er ist nicht ein nur Einzelner, sondern die Allgemeinheit des göttlichen Willens ist in ihm erfüllt, reell und gegenwärtig. Die Gerechtigkeit in ihrer Allgemeinheit ist in ihm wirklich und so geschieht es, daß die Gerechtigkeit, die ihm immanent ist, den Vielen von ihm auch mitgetheilt werden kann.“ Endlich ergibt sich bei der ganzen auffallend und fein gewählten Wortstellung noch ein Zusammenhang zwischen עבד und לרבים, welchen LXX. u. Syr. sogar übersetzt haben. Zwar kann ל hier der sogenannte Syriasm. pro Accus.¹⁾ sein und ist es auch zunächst, doch schon das (nach Hengstb.) mit „einer gewissen Modifikation des Verbalbegriffes,“ welche sich von dem übrigens parallelen ארר-עצמים B. 12. fein unterscheidet und längst bemerkt worden ist.²⁾ Damit ist ferner nicht gehindert, vielmehr gewonnen, daß das ganze יצדיק עבד zusammen, mithin auch עבד sonderlich, pro suo captu sich mit לרבים konstruiren: wenn er rechtmacht, Rechtmachung wirkt (an) den Vielen oder für die Vielen, und zwar als Knecht, so ist er zugleich hyponoetisch, wiewohl Gottes, darin auch Knecht für die Vielen, der Menschen Knecht, insofern er ihnen dient mit Heilserwerbung, um sie sich bemühend arbeitet, vgl. nun למז B. 8. Non judicando sed ministrando justificat homines — auch darin streift Bellarm. an eine Wahrheit! „Das ist das Amt dieses Knechtes Gottes, daß er in seinen Leiden uns diene.“ Wenn עבד das Ende summirend in den Anfang R. 52, 13. zurückführen will, so fügt sich doch nun als die Summa des Ganzen dies „für uns“ enge dazu: folgt nicht sogleich, daß er der Vielen Last- und Sündenträger wird? Eben so lehrt רבים zu R. 52, 14. 15. zurück, fügt aber den bedeutsamen Artikel bei. Diese οἱ πολλοί Röm. 5, 15—17. 19. sind nicht mehr die πάντες (wie vorhin, wo vom Tragen quoad sufficientiam die Rede war und עבד in Praet. stand) sondern jetzt im verheißenen Erfolg nur die Vielen, denen es zu Gute kommt.³⁾ Durchaus falsch nehmlich liest man auch jetzt noch einmal יבב als Praet., was keinesweges (wie Rosenm. dreist behauptet) flagitat ipsa orationis series et indoles. Weder eo quod portaverit (Seb. Schmid) noch siquidem bajulavit, αἰτιολογικῶς (Vitr., Crus., Martini, Hensler

¹⁾ Ges. Lehrgeb. 817. vgl. dazu mein Lehrg. S. 485.

²⁾ Cocc. non dicit justificabit multos, sed utens dativo significat, eum ipsis impetraturum justificationem — worin Vitr. dann eine animadversio doctissima et multi pretii findet. Am treffendsten Cocc. mit andern Ausdruck nochmals: justitiae causa et donator fiet multis.

³⁾ Siehe meine Bemerk. zum Römerbr. (Abeut. II, 279.) so wie Neben Jesa VI, 154. wo ich am letztern Ort ungenau, meine eigene frühere Bemerkung vergebend, von Röm. 5. sprach.

u. s. w.) ist richtig, sondern Ges. erinnert mit Recht hiegegen: daß die vorhergehenden und folgenden Futura sich alle auf den Stand der Erhöhung beziehen. Freilich ist es dann falsch gegriffen: „ihrer Sünden Last erleichtert er“ — d. h. für den Ausdruck und Gedanken ungeschickt, obgleich die richtige Einsicht zu Grunde liegt, daß jetzt für den Stand der Verherrlichung von seinem Leiden mehr die Rede sei. Das Fut. יסבל (LXX. ἀνοίσει) bezeichnet die fortwährende Gültigkeit, Wirksamkeit, Ausführung quoad effectum, nachdem er ἐγ' ἑαυτῶν getragen hat, nemlich so lange das מצדיק an den רבים noch nicht vollendet ist. Aber wiederum nicht wie es Hengstb. auf das „zurechnende“ Rechtfertigen restringirt (er nimmt bei Jedem, der ihn im Glauben erkennt und anerkennt, gleichsam neu seine Sünden auf sich), sondern offenbar tritt jetzt der schon oben mitenthaltene Begriff des Begnähmens entscheidend, abschließend hervor. So und nicht anders ist יסבל parallel mit יסור B. 12. wie wir sehen werden, auch auf diesen Schluß des Kap. blickt die summirende Citation Joh. 1, 29. Das Begnähmen ist nur noch einmal ausgedrückt als „Aufsichnehmen“ — um grade so die fortgesetzte Wirksamkeit, ἐνέργεια jenes ein für allemal geschehenen Tragens treffend anzudeuten. Die Passion bleibt in ihrer Kraft und Frucht eine ewige Geschichte.

12. Darum will ich ihm zutheilen die Vielen, und die Starken soll er sich zutheilen als Beute, dafür daß er ausgoß in den Tod seine Seele, und zu Knechtshältern sich zählen ließ — also daß Er die Sünde Vieler wegnimmt und für die Abelhälter ins Mittel tritt.

Die Vermittlung, welche die Feindlichen als erkämpfte Siegesbeute gewinnt, ist das Letzte, Summirende.¹⁾ לכן jetzt dem ersten Sinne von נצלה gemäß: als Arbeits-, Schmerzens- oder Kampfeslohn — worauf dann יתן (als von Gott ihm gewährt) noch mehr den Lohn überhaupt ausdrückt, erst sein eigenes יתן im neuen, letzten Gesichtspunkt die Siegesbeute. Schon Kap. 52, 12, führte ja darauf hin, daß dieser Knecht, in dem der Herr seinem Volke voranzieht, auch der wahre Josua sei: mithin lauter Summierung, Rückkehr zum Anfangs- und Ausgangspunkte. Dieser Josua jedoch, das ist hochwichtiger Unterschied vom Vorbilde (wie R. 52, 12. auch einen Unterschied bestimmte) — wir nicht feindlichen Kananitern und Königen den Fuß nur auf den Nacken thun, sondern zunächst (das Werk, welches nicht seine Lust, sondern seinem Herzen fremd ist wie

¹⁾ Delinger: „Es sind in B. 10. u. 11. der Tod und Gehorsam Christi als verschiedene Ursachen angesehen worden“ (was wir freilich etwas anders bestimmten) — „nun aber werden sie B. 12. nicht mehr so unterschieden, sondern der ganze Christus wird uns als eine einzige Ursach der weitaussehendsten Folgen gleichsam auf einmal präsentirt.“

R. 28, 21. sagt, „hier bei Seite gelassen) die zum Lieben gewonnenen und umgewandelten Menschen, seine bisherigen Feinde, zu Theil und Beute bekommen. Wir protestiren gegen jene sehr verbreitete Auslegung, welche das **ו** und **א** als unter und mit liest¹⁾ — aber viel stärker als H. v. nur ausdrückt: „dabei fehle das Objekt, welches ihm als Beute zufällt, auch sei der Sinn an sich nicht ganz angemessen.“ Dieser Sinn wäre vielmehr total sachwidrig, unmessianisch, verkehrt! Das Einzige, was außer der zufälligen Parallele Spr. 16, 19. mit wirklicher Scheinbarkeit dafür gesagt werden kann, ²⁾ wird aufgewogen durch viel stärkere Gegengründe, welche wenigstens messianische Ausl. nicht verkennen sollten. Zuerst schon sind **רבים** sicher nicht Mächtige (A. Esra **כמר גדולים** Pisc. magnates) sondern offenbar Dieselben, welche B. 11. **לרבים** nannte, welche sogar nochmals in **חבא-רבים** vorkommen; es wäre doch andre Bedeutung so dazwischen wunderbar, das dreimalige **רבים** dagegen hat grade so Nachdruck für den reichen Lohn und großen Erfolg wie dreimal **נצור** für den Erwerb. ³⁾ Vornehmlich aber ist dieser Knecht hier im Texte, Christus in der Erfüllung der große Eine, Einzige, der durchaus nicht bloß unter andre Helden und Sieger gestellt werden darf! Etwas Anderes ist die sich als Gleichniß unmittelbar gebende Redeweise: wie ein Held — noch sehr verschieden vom ausdrücklichen Einreihen in die Klasse der Helden! ⁴⁾ Eben so wenig geht das an, daß er unter den **רבים** (als Objekt gedacht) seinen Antheil, d. h. Etlliche von ihnen bekomme ⁵⁾ — hier

¹⁾ Schon Calv. dem wie meistens die Engl. B. folgt. Seb. Schmid setzt es als das Gewöhnliche: *dividam illi inter multos, ut cum fortibus dividat spoliū.* Reischel: unter vielen Völkern ihm das Seinige zutheilen. Ges. u. Umr. „sein Loos (Theil) ihm unter Mächtigen, mit Helden (Starken) soll er Beute theilen.“ Ewald versteht sich nicht anders!

²⁾ Bei Ges. zu lesen: **אֶת-רַבִּים** sei ja der Gegensatz, der Missethättern einß Gleichgestellte stehe jetzt neben Mächtigen und Gewaltigen. Oder Calvin: *mutuatur similitudinem a communi triumphantium more* — was dem **אֶת-רַבִּים** B. 9. wieder parallel heißen könnte? Dies Letztere wiegt schon gar nichts, hat eher an sich schon etwas Bedenkliches.

³⁾ Also wenn sonst richtig Uebersetzende (des lieben gemißbrauchten Parallel. wegen!) wie noch Hengstb. doch im ersten Glied „Mächtige“ verstehen, protestiren wir ebenfalls. Derselbe Ausl., welcher gegen Ges. richtig die Steigerung hervorzuheben weiß: „neben Missethättern, über Viele und Gewalttge“ — sollte doch auch dieselbe Steigerung erkennen, die erst von Vielen dann von Gewaltigen spricht.

⁴⁾ „Ich stelle ihn den Mächtigsten gleich an Ehre und Herrlichkeit“ (Ges.) ist höchst ungeschicklich, unwahr für Den, der nicht seines Gleichen hat. Sogar bei Cocc. findet sich dies auffallend Falsche: *dabo ipsi partem non minorem illis, qui plurimos possident!* Also bloß non minorem?

⁵⁾ Was ja sprachgemäßer als umgekehrt: sie werden ein Theil seiner Beute sein!

gilt nicht bloß ein friget (wie Martini sagt) sondern ein repugnat! Der Sinn ist jedenfalls: pro parte ei dabo (Pisc.) — das כ ist wie sogleich כס als Accus. zu nehmen (dagegen Spr. 16, 19. das כס ein deutliches כד wie Spr. 29, 24.) und die wenigstens für Kal noch Hiob 39, 17. so vorkommende Redeweise löst sich nach H. v. auf: „Jemanden einen Antheil geben, der besteht in etwas.“ (Holl. een deel geven van vele.) LXX. zuerst sinngemäß αὐτὸς κληρονομήσει πολλούς, obgleich dann ungenau καὶ τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκύλα, Vulg. sehr gut dispartiam ei plurimos, dann freilich auch et sortium dividet spolia, worüber hernach. Selbst der Chald. konstruirt wenigstens richtig, abgesehen von seiner Auslegung. Daß nun diese רבים vollends nicht alle Menschen sind, ist klar; es sind ja die Seinigen im engern Sinne, die sein Theil und Erbe werden, was hier der Hauptbegriff in Aehnlichkeit von Ps. 16, 3. 5. 6. (Wovon Ps. 2, 8. 9. sich noch unterscheidet.)

Unter צרימים könnte man allenfalls auch zunächst (dem Parall. umgekehrt von רבים aus nachgehend) an Zahl Starke, Zahlreiche (wie das Wort sonst manchmal heißt) verstehen, was Gw. (wie Reiche: große Schaaren) wirklich vorgezogen hat; allein es entspricht doch sehr deutlich, wie dieser Schluß vielfach auf den Anfang zurückgeht, jenen מלכים neben den רבים R. 52, 15. Dort wie hier dieselbe Steigerung im zweiten Gliede, welche Vit. treffend bezeichnet: multi — inter quos צרימים. Der Ausdruck dort „Könige“ wird aber hier verallgemeinert und vergeistigt. Von bisher ihm feindlichen Starcken, Machthabern, Machtbrauchern ist allerdings die Rede, worauf die sehr gewöhnliche Formel חלק לכל weist (vergl. auch Jes. 9, 2.) — aber das vorige Glied und aller Zusammenh. lehrt uns, daß es hier nicht Unterdrückung, Vernichtung der Feinde gilt sondern ein Gewinnen der Feindseligen für den Erlöser und sein Lieben, daß er sie zu den Seinigen und selig machen kann. Er wird sie selbst als seine Beute bekommen! Die vorhin erwähnte Uebers. der LXX. u. Vulg. läßt sich richtig dahin deuten, wie Vit. sagt: si Genitivus hic notet ipsam materiam τῶν σκύλων — aber falsch verstand und umschrieb Procop. ἰσχυρῶν ἐμέρισε σκύλα καὶ διένειμε. Der emphatische Schlußgedanke des überhaupt lauter solche Schlußgedanken bringenden Verses will sagen: alle sonstige Stärke beugt sich vor dieser Macht, diesem Arme des Herrn in seinem Knecht! Daß die ihm zu Theil Gegebenen jetzt nicht etwa bloß (obgleich 52, 15. so) die Heiden sind, ¹⁾ beweisen

¹⁾ Was Hofm. ausdrücklich in רבים und צרימים bezeichnet findet. Vollends unrecht ergänzt noch Rosenm. dazu גרים oder עמים nach Vit. (Welcher sogar historisch genau die starken Römer bezeichnet fand, und Crus. billigte

wir nicht erst noch einmal; es sind überhaupt alle von ihm Ueberwundenen, Gewonnenen, daß er als in seinem Samen in ihnen lebe, an ihnen sich freue, sie gerechtmache, denn die drei Schlußverse reden von Demselben unter verschiedener Fassung. Die Starken sind arge Feinde darunter, hartnäckige Missethäter, Helden in Bosheit und Widerstand gegen die Gnade, deren er dennoch nicht Wenige triumphirend als nun die Seinigen mit sich führt.¹⁾ חֲזָקִים mit absichtlich gleichstellendem Wechsel des Ausdrucks: er selber theilt sie (sich) zu wie vorhin Gott ihm zugetheilt hat. Wir übersetzen daher mit Vit. partietur ut praedam, Rosenm. praedam oblinebit — wie das die unbestimmte Formel חֲזָקִים sehr wohl wenigstens verträgt, s. z. B. 2 Mos. 15, 9. zwischen חֲזָקִים und wieder zweimal חֲזָקִים — so wie Jes. 33, 23, parallel mit חֲזָקִים Beute machen für sich. Wollte man diese, doch für die geistige Anwendung hier nahe liegende, nothwendige sprachliche Wendung allzugenau nicht anerkennen, so bliebe nur übrig, daß Christus die Beute wieder unter seine Gefährten vertheilt, was Hengstb. unanstößig findet (nach Martini: victoris est de praeda parva disponere) — daß er, nach Häv. etwas künstlicher verweisend: „wiederum denen, die zu ihm gehören, ebenfalls reichen Segen spendet, wie ein Feldherr seinen Genossen lohnt, die es mit ihm halten.“ Das wäre dann freilich wie Josua das eroberte Land vertheilt, vergl. Ps. 68, 13. 60, 8. — so, möchte man etwa sagen, überlieferte der Herr den gefangenen Saulus weiter an Ananias und seine Gemeinde. Bedenken wir aber, daß hier der Gewinn und Lohn für sich selbst durchaus Hauptbegriff bleibt, daß jeder etwa zurechtzulegende Nebenblick störend wäre, ja daß auf allen Fall die Gemeinde nicht in demselben Sinne die Seelen zu eigen bekommen kann wie der Herr, welcher auch allein sie sich erstritten hat — so werden wir gern unbeirrt

das!) O nein, jetzt ist der ganze Gesichtspunkt ein allgemeiner für Werk, Lohn und Theil des Knechtes, das Gewinnen der Persönlichkeiten gerade, nicht der Volksmassen, gehört nothwendig hieher.

- ¹⁾ Seltsam versteht Det. (wie vor ihm Pisc. u. A. an daemones dachten) unter den Mächtigen, Starken, mit welchen er den Raub austheilen solle — die heiligen Engel, wobei ihm wieder seine Sprachunklarheit, die doch gern Absonderliches fand, einen Streich spielt. Viel scheinbarer wenigstens dürfte man an die Teufel, wie Luth. sagte: das sehe „auf den Teufel, die Welt, die Sünde, den Tod, das Gesetz, weil Chr. schlechterdings Alles überwunden habe, was groß, stark und viel ist.“ Allein selbst wenn Koloss. 2, 15. anspielende Anwendung des Ausdrucks wäre (was wir nicht meinen), läßt sich im proph. Texte dies nicht finden, der ja bei dem Erwerb an erlöseten Menschen bleibt. Sicher gehört diese Deutung der gefangenen Feinde von gewonnenen Seelen, welche wir für Ps. 68. zu Eph. 4, 8. abweisen mußten.

mit Luth. die Starke Ihm zum Raube lassen. Nur nicht bloß: er soll sie haben — sondern: er wird sie sich nehmen, zutheilen.

Hierauf noch einmal **אֶרֶר אֶחַי** nach **לִכְךָ** ¹⁾ für den summirenden Abschluß, setzt aber nicht bloß propterea quod (5 Mos. 28, 47.) sondern genauer auch: an die Stelle dafür, zum vergütenden, überschwänglich lohnenden Austausch und Wechsel. Diese sonderliche Emphasis des **אֶרֶר** hier soll wahrscheinlich der es von **אֶרֶר** scheidende Accentus Dux anzeigen. Ueber **נָשַׁךְ** war schon oben die Rede, **דָּרַר לַמָּוֶת** dazu heißt nicht bloß exinanivit oder dem Tod sein Leben hingeopfert, hingegeben (Vulg. tradidit in mortem, LXX. *παρεδόθη*, auch Chald. nur **מָסַר**) — sondern **דָּרַר** (naht, bloß, leer machen) ausleeren steht, wie sonst Pi. vom Gefäß (1 Mos. 24, 20. 2 Chron. 24, 11.) so hier vom daraus Gegoffenen. Eine sehr natürliche Uebertragung, wir verwechseln grade so, wenn wir einerseits auch das Gefäß ausgießen, andererseits auch seinen Inhalt irgendwohin ausleeren. Schon Kimchi setzt richtig **נָשַׁךְ** und Ps. 22, 15. spricht der Leidende sogar: ich selbst bin ausgegossen anstatt **נָשַׁךְ**. Vielleicht ist auch Ps. 141, 8. parallel, wiewohl dort besser zu passen scheint: entblöße nicht, gib nicht schutzlos preis. Aehnlich, aber auch nur ähnlich ist Richt. 5, 18. in Ansehung des Oxymoron: Leben zum Tod. Freilich in unsrer Stelle **לַמָּוֶת** nicht bloß ad mortem usque sondern recht eigentlich: die Seele, das Leben in den Tod oder in das Sterben ausgegossen. Höchst flach redet Hengstb. von einer „Metapher“ dabei: wie Thiere mit dem Blute das Leben verlören, deshalb das Blut als der Sitz der Seele betrachtet würde — wogegen wir auf Bed bibl. Seelenlehre ganz S. 3. verweisen, dort sollte nur neben Klagl. 2, 12. vor Allem noch Jes. 53, 12. citirt sein. Nicht Bild sondern strenge, tiefe Wahrheit ist es, daß im Blute die Seele, das Leben wohnt. In unsrer Stelle genügt auch noch nicht mit Crus. zu sagen: innuitur mors cruenta — sondern schon besser weist Vit. namentlich auf das Opferthier. Wir unserntheils denken weiter nicht nur an 3 Mos. 17, 11. und Alles was darin liegt, sondern auch an jene geheimnißvolle totale Blutausgießung, durch welche, mit vollkommenst freiem, ganzem Willen und Leben darin, des Menschen Jesu Tod einzig in seiner Art ein vollkommen aktives Sterben war, diesen Namen so verdienend wie sonst bei Niemand. ²⁾

¹⁾ Beides dem reflektirenden Tone, welcher den Rathschluß Gottes darlegt, nicht bloß berichtet oder schaut, nun ganz gemäß.

²⁾ S. m. Reden Jesu IV, 338. Dettinger bei Auberlen S. 272—276. Dies Mysterium war Manchen von jeher unzweifelhaft. Auch das letzte, nachträglich erschöpfende Blutausgießen kam noch aus dem freiwillig dazu gebrochenen Herzen. Innerlich wahr singt Knapp: „hat willig seine treue Brust dem Speere dargereicht.“

Indem B. 12. zugleich in den ersten der drei Gesichtspunkte (sein Opfertod) zurückgeht, vereinigt es ihn doch summierend mit dem zweiten (Leiden) und führt so zum dritten: Vermittlung. Das freiwillige Leiden heißt rückblickend noch einmal eine Behandlung wie sonst Missethäter, natürlich aber Hauptbegriff: daß er diese sich gefallen ließ, frei sich in dieselbe hingab. Also das Niph. נכרה zwar einerseits, insofern dies von außen her durch die Menschen geschah, nach seinem passiven Charakter Oppositum zum ganz von Christo selbst ausgehenden Hiph. הדרה — dennoch im Parall. mit sämtlichen sonst aktiven Verbis des Verses zugleich Tolerativum (wie נכרה B. 7.): er ließ sich unter sie rechnen. Was hier zunächst im allgem. Gedanken heißt: sich ihnen gleich behandeln — ist doch zuvorversehend schon ausgedrückt für die konkreteste Erfüllung, nach welcher Marc. 15, 27. 28. Luc. 23, 32. Christus ganz eigentlich als der Dritte zu Zweien gezählt wird. Er selber citirt Luc. 22, 37. mit hohem Ernste dies Wort als allgem. Umfassendes für das Letzte seiner Leiden und schließt so die Reihe der neutestamentl. Citate aus diesem Kapitel schon voraus.

Der neue Satz nach dem Athnach zeigt schon durch sein הדרה an, wie Hengstb. Recht behält: „daß man diese beiden letzten Glieder nicht mehr als abhängig von dem הדרה נכרה zu betrachten hat.“ Berwerflich also die bei LXX. Vulg. Luth. Holl. Engl. und bei weitem den Meisten gefundene Uebersetzung in praeterito, nochmals vom Leiden. ¹⁾ Auch falsch Umbr. mit Gw. „da er doch Vieler Sünde trug“ — als ob ein Protest gegen das נכרה (sehr unnötig) eingelegt werden sollte; ähnlich schon, doch etwas besser wenigstens Cocc. cum ipse ferret, so daß die vier Sätze nach dem ידבק eine vierfache Begründung dafür brächten: weil er liebend freiwillig starb — weil nur Menschen ihn verdammten! — weil er der Vielen Sünde trug — weil er sogar in Vollendung des Verdienstes noch für die Uebelthäter bat. Diese letztere, bei Vit., Lowth u. s. w. zu lesende Fassung würde den Athnach schon bei כלל verlangen, läßt das הדרה unerklärt, bietet uns endlich einen sehr ungeschickten Schluß des Ganzen — denn das dazugedachte exauditor oratio will uns nicht genügen und jenes Fürbitten an sich war nicht das Höchste, das Ihm zuläme, s. Matth. 5, 44. Er, der Einzige, der quoad sufficientiam für Alle, quoad efficaciam für die Vielen eintritt, eben so wie bisher gesagt, grade dadurch — das ist der letzte, stärkste Nachdruck seit dem הדרה B. 4. 5. 7. 11. und schließt gleichsam zusammen mit

¹⁾ Wobei sich dann Det., auch nicht durchsehend, mit einer Art Resapitulation der „wichtigsten Umstände“ hilft!

dem ersten **הָיָה** 52, 13. Das einzigemal nun auch das Wort **זָכָה** am Schlusse: sein **אָשָׁם** ist eben auch ein Sündopfer! Nicht etwa **הָיָה** gleich auf **פְּשָׁעִים** bezogen, denn das wären Alle und jetzt für den verkündigten Erfolg hieß es doch nur Viele. Keinesweges diese **רַבִּים** einerlei mit jenen **פְּשָׁעִים** unter die er gezählt war,¹⁾ sondern die Erfüllung zeigt es uns ja: grade die Zwei zur Rechten und Linken repräsentirten die zwei Klassen Aller: Gerettete und Verlorene. Daß jetzt vollends **כִּשָּׁה** vorherrschend wegnehmen heißt (parallel mit **יָצִיק** und **יִשְׁגֵּר**) wie es B. 4. vorherrschend auffichnehmen oder **סָבַל** war, bedarf keines Wortes mehr. Der Artikel bei'm zweiten **פְּשָׁעִים** scheidet die geretteten Vielen sonderlich als gleiche Missethäter dennoch aus. Das erhabene **יִשְׁגֵּר**²⁾ durchaus nicht Praet. wie schon gesagt. Zwar Lowth will sogar mit einem Cod. **יִשְׁגֵּר** corrigiren, zwar bleibt leider Luth. bei dieser sonst herrschenden Ansicht, auch Ges. (der hier sich selbst wegen des Fut. widerspricht) übersetzt: er betete — und sehr wohlmeinende Leute deuten das bestens an diesem Orte für den Zusammenhang.³⁾ Aber schon **פֶּאֶר**, obgleich auch falsch Praet. lesend (ja er trug Vieler Sünden und intercedirte, wurde Mittler für Abtrünnige), sieht doch so viel ein: bloßes Beten sei hier zu enge, Wort und That müsse hier eng verbunden werden. Ja wohl, diese Weissagung meint nicht etwa nur das vereinzelte Faktum Luc. 23, 34., sondern als Fut. (wie **יִסְבֵּל** B. 11.) bezeichnet **יִשְׁגֵּר** zum Schluß des Ganzen mit von der Passion hergenommenem Worte die fortgehende Vermittlung, Vertretung. Der Ausdruck (nach B. 6. zu erklären) nennt also zwar hier zunächst im anschaulichen Vorderfinn das (am Kreuze zum Zeugniß ausgesprochene) Fürbitten, doch nur zugleich im tieferen Sinn als Intercediren überhaupt, steht ganz wie R. 59, 16., im Sinne des neutestamentl. **ἐντυγχάνειν** das auch Röm. 8, 27. 34. Hebr. 7, 25. mehr als Fürbitte sagen will. **פֶּגַע** sich verwenden, Umbr. eintreten, sogar **עָו** übrigens gut: einstand. Rösler hat es auch einmal getroffen: utpote

¹⁾ Als unus multorum, und auch weiter multi pro omnibus, wie Calv. sagt.

²⁾ Welches noch zu guter Letzt Maurer's Thorheit verderben will: et in unum idemque cum peccatoribus delatus est, communiter cum pecc. versatus est, propr. incidit in peccatores, Hiph. hier so viel als Kal!

³⁾ Niemlich fide jedoch schon G. Müller: „der schönste moralische Zug zuletzt, würdiger Schluß dieser merkwürdigen Weissagung!“ Rein, gewiß nicht, denn sie greift viel tiefer als daß sie uns mit schöner Moral entlassen könnte. Ges. freute sich abgeschmact hier der Feindesliebe im A. T. und schrieb eben so dumm als frech: unser Verfasser stände in dieser moralischen Hinsicht weit höher als Jeremia, der oft die fürchterlichsten Flüche ausstößt. Gott erbarme sich, daß solche Leute noch Autorität sind für den Inhalt heiliger Schrift!

qui pro peccatoribus intercedere porgat. Das einmal im Fleische geschehene, vollbrachte **Vermitteln** (dies der würdige Schluß!) oder sich ins Mittel Stellen setzt sich nun in seiner Kraft und Wirkung fort, droben wie drunten. Dies **יְהוָה** zeigt Ihn zuletzt auf dem Herrscher- und Heilands throne der Geduld, bis alle die Seinen gesammelt sind. Unter diesem **יְהוָה** lebt und besteht die Welt noch, reden und schreiben, toben und lästern die Feinde, von denen er manche Starke noch als Beute heimführen wird. Aber dieses **יְהוָה** Frucht zum Heile, zum Wegnehmen der Sünde aus Kraft seines Tragens genießen insonderheit alle die Vielen, die ihm wirklich zugetheilt werden, sein Same, sein Leben, seine Freude, sein Erbtheil, seine Beute, sein **Schmerzenslohn**. —

Wir haben in unfrem Kapitel mehr gefunden als die neuere Hermeneutik erlauben will, fast so viel und im Ganzen Dasselbe wieder wie die alte Exegese, doch hoffentlich nicht gleich unvermittelt, nicht mit Ignoriren des Wahren, das die neue Theologie gebracht hat. Man zeige uns, daß wir sprachwidrig oder gegen den ächten, innern Kontext der tiefen und hohen Gedanken ausgelegt, wenn und wo man es kann, aber man komme nicht mit dem dreiften Nachspruch: solch Weissagen ist unmöglich! welcher an der hier gegebenen Wirklichkeit zu Schanden werden muß. Wie dieser Prophet Jesaja zu solchem Weissagen von Christo gelangt sei, was und wieviel er selber wissend oder ahnend sich dabei gedacht habe, das freilich vermögen wir nicht eben so sicher nachzuweisen als — daß mit speciellsten Winken zuvorversehend eine darüber schwebende Hand Gottes — nicht doch, richtiger ein darin athmender, eingebender Geist von Oben die Worte gelenkt und mit der Erfüllung völlig stimmenden Sinn hineingelegt hat. Darum steht nun auch Alles da grade so wie wir es pflichtschuldigt lesen: ausgeprägt wie ein wunderbares Kunstgebilde des höchsten Genius (allo- modativ modern zu reden), konkret anschaulich wie Beschreibung für Kinder und doch dabei gedankenvoll tiefsinnig als Aufgabe für Forscher, apodiktisch als Rede Gottes. Vor Allem nicht dieser **יְהוָה** ein zerfließendes Kollektivum sondern jedes damalige Kollektivum verdichtet zu einer Persönlichkeit — und in dieser längst erwarteten, jetzt neu verheißenen Persönlichkeit zeigt sich dem Seher, durch ihn uns die Lösung des Problems der Zukunft, der uns zum Theil Gegenwart gewordenen, zum Theil aber auch noch nicht. Israels Ziel nach seiner tief und weit angelegten Bestimmung für alle Völker, mithin der Menschheit Heil von Gott durch Sühnen und Wegnehmen der Sünde, die den großen Konflikt als Problem der Geschichte gebracht hat — in dieser Person des Zukünftigen wird es geschaut. Was Umbr. am Schlusse des Kap. in seinem prakt. Kommentar für die Gläubigen

hinsetzt,¹⁾ ist so ausgedrückt nicht einmal wahr. Denn der Prophetenstand hat nie schuldlos oder stellvertretend gelitten, überhaupt als Stand weder in der Geschichte noch in Gedanken der Weissagung existirt; nur prophetische Persönlichkeiten, hervorragende konnten es etwa sein, an denen sich die Anschauung des Zukünftigen als an einem zu Hülfe Kommenden in der Geschichte durch den Geist entwickelte.²⁾ Nicht Erwartungen, die eben am Prophetenstande nicht erfüllt worden und so sich zuletzt ausgewiesen hätten als unbewußt höher greifend, haben wir hier, sondern Weissagung, dabei bleibt es nun einmal. Nicht das gleichsam „auf die Erde gefallene“ Wort, halb Gottes halb der Menschen, hat Christus gleichsam nachher wieder aufgehoben und mit faktischer Erfüllung erst daraus gemacht, was er ja zuvor darin las, um es erfüllen zu können. Was aber wahr ist an jenem Werden Israels und des Propheten zu Christo, diese ganze Proceedur³⁾ war schon proleptisch durch den Geist in des Propheten Anschauung vorgegangen als er weissagte, denn er steht ja weiterschauend auf der ganzen Tradition der Prophetie von Anfang, und im neuen Stadium seiner Epoche machenden Zeit concentrirt sich deren Resultat in ihm grade so, wie unsre Einleitung davon geredet hat.

Israels — auch des „verborgenen und wahren“ Israels, auch des frommen Häufleins und aller Propheten, soweit sie Menschen sind, Verderben, die Sünde der Menschheit im Komplex ihres Bannes und Fluches ist vor dem Propheten erkannt als die Krankheit, von der gleich sein erstes Kapitel sprach und auf eine wegwaschende Erlösung im Wege des Rechtes wies. (K. 1, 18. 27.) Hier hilft und heilt kein Gesetz an sich, keine Macht von Außen, selbst wenn sie von Oben als von Außen käme, kein König mit Eroberung und dann Friedensreich, keine strafende und lösende Predigt eines Propheten an sich — nur auf dem Wege des Leidens, indem versöhnend und reinigend so die unumgängliche Züchtigung in Herstellung, in Wiedergeburt sich wandelt, kommt das Heil. Die Hiskiaszeit, in der er lebt, zeigt dem Propheten den Abfall und die Strafe, welche für Jerusalem nur noch ein wenig aufgeschoben ist, dann die Befreiung aus dem Exil — aber das Alles nur als Gleich-

¹⁾ „Aus dem verborgenen und wahren Israel schießt sein verachtetes Reis in dem geschmähten, schuldlos leidenden, ja dem Tode anstatt des strafwürdigen Volkes sich frei dahingebenden Stande der Propheten hervor, und wird zu Dem, der, Knecht und Sohn zugleich, still und sanft die Sünden der Welt auf sich nahm u. s. w.“

²⁾ Vorbilder und Bahnbrecher des versöhnenden Leidens nannte ich sie Neben Jesu V, 157.

³⁾ Umbr. nennt früher „die Bildung des messian. Begriffs in der Seele des Propheten.“ Kn. G. S. 29.

ntß oder Typus. Jedes äußerliche Wiederaufrichten der Theokratie, jede neu salomonische Blüthezeit im Fleische würde nichts helfen, das Fleisch muß vergehen, der Geist zum Durchbruch kommen! R. 40, 6—8. 11, 1—4. 32, 15. 44, 3. 48, 16. Von tief innen heraus führt Gottes Weisheit ihren Plan, wo Gott sich verbirgt ist er grade der Heiland. In einer menschlichen Persönlichkeit, im adytum nicht bloß *fori divini* sondern *naturae humanae* (denn auch der erlösende Gott respektirt die kreatürliche Ordnung, die er geschaffen hat) kommt der Konflikt zur Krisis, löset sich das Problem. Dieser Zukünftige der Verheißung von Anbeginn ist nicht Israels „Ideal“ oder ein erst vom Volke abgezogener Begriff, wohl aber der mystische Kern dieses berufenen Israels, aus dem er also nur hervorgehen kann und muß. Er ist der „Same“ neuen Lebens zuerst in sich selbst, aus Ihm kommt aller neue Wachsthum — von Oben her, aber zugleich aus den Tiefen der Menschheit. Gott, Israels Gott — in einem Menschen: das ist das Ende, wohin das N. T. strebt.¹⁾ Dieses Jungfrauenkind Immanuel wird ein anderer Moses sein, aber mehr als Moses und alle Propheten, bringend ein neues, lebendiges Gesetz als den Schmetterling aus der Puppe des alten. Ein anderer Josua, doch nicht wieder für ein bloß irdisches Kanaan. Ein anderer David, Salomo — aber ein König durch Wort, Geist und Kraft,²⁾ ein wahrhaftiger, vor dem alle Könige und Starke weichen müssen, wenn er selbst durch Leiden (wie David im schwachen Vorbilde) dazu bereitet sein wird für uns. Dieser Knecht des Herrn, in dem der Arm des Herrn sich erst verborgentlich niederstreckt und dann herrlich aufdeckt, wird also die Sühnung, Lösung und Erlösung bringen, zugleich der wahre Priester, sich selbst opfernd, in welchem alle dahin zielenden Schatten des Gesetzes ihre Wahrheit erlangen. Wenn bei diesem eigentlichen Auszug der Erlöseten, nicht aus Aegypten und nicht aus Babel, der Herr in seinem Knechte, wie einst in seinem Engel, voranziehen und zuschließen wird — ja dabei wird es wunderbarlich zugehen über alles was Wunder heißen mag, verborgentlich als zum Anstoß und Aergerniß über alle bisherige Verachtung des Wassers Siloah, das in seiner stillen Allmähligkeit fließt. (Kap. 8, 6.)

Derselbe, welchen David und Salomo (Spr. 30, 4.) schon Sohn genannt, bekommt und behält hier dennoch den Namen des Knechtes, weil es in der aus Gottes ewigem Rathe stammenden Weisheit zum

¹⁾ Vgl. meine Reden Jesu, IV. 617. 618.

²⁾ Welcher in den Sprüchen Salomons gegebene Begriff sich gleichzeitig in der Sammlung durch die Männer Hiskia vollendet, die Moral gleichsam oder auf uns angewandte Dogmatik daneben.

Gelingen den Gehorsam gilt und im Gehorsam das Dulden, auf daß die heilige Liebe Gottes, welche zugleich Gerechtigkeit und Barmherzigkeit ist, in dieser menschlichen Persönlichkeit (*μορφή δούλου ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων*) eingehend Wohnung machen, das Recht führen, den Bann brechen, dem Heile den Weg zur Menschheit aufthun könne von einem Vorgänger, neuen Haupte und Stammvater (Kap. 9, 6.) her für einzupflanzende Glieder, aus ihm zu zeugenden Samen. Unerkannt, wie als Kindlein so ferner, ja verkannt und sogar ohne Gleichen verachtet vom blinden Stolze des natürlichen Menschen sinnes, dem grade diese reine Erscheinung nicht bloß Räthsel, auch Gräuel werden muß — verworfen zunächst und vornehmlich vom verstockten Israel, im geringeren Maasse mit ihm von Jedem, von Allen — vollbringt er leidend sein großes Werk. Das neu von Oben getränkte Wurzelreis aus dem dürrten Erdreich Israels und der Menschheit wird ein Mann der Schmerzen — aber diese Schmerzen kommen auf Ihn von uns, für uns, an und und in Ihm brechen sie sich zur Heilung! Darum Er der König der Könige, das Panier und der Herzog aller Heiden, der irrenden Menschenheerde. Die Sünde konzentriert in geheimnißvoller Fügung trifft und stößt ganz an Ihn, muß aber im Austoben so sich selber den Damm bereiten, der ihr ein Ziel setzt. Diesen als Aufhalt einstehenden Mittler trifft ein opferliches Leiden, dessen Einzelheit freilich der Prophet, obgleich er es im Geiste als ein Bild vor sich schaute da er schrieb, nicht so zu verstehen und festzuhalten vermochte wie wir jetzt lesen; aber so viel sagt und weiß auch er klar: es kommt wie bei dem Opfer- und Osterlamm bis zu vollem Blutvergießen, ganzem Tode — sogar unter Schein eines Gerichts, damit das höhere Recht sich darin abspiegele. Nun wird Gott der Herr für seinen Knecht einschreiten, schon vom nicht mehr zugelassenen Schimpf des Grabes an die Rechtfertigung und Entrückung zu offenbaren beginnen. Ein in Vielen, die nun Sein werden, sich fortsetzendes neues, höheres, aber auf Erden wirkendes Leben des Gerechten schafft Gerechtigkeit, nimmt Sünde weg — so tritt der Eine fortwährend in's Mittel, wie er es ein für allemal gethan. Unter allen Heiden und zuletzt auch in Israel wird er im Glauben erkannt, von der Vermählung mit Ihm gehet dann schließlich in Vollendung aus der gesegnete Siegesstand für die Unfruchtbare, Verlassene Kap. 54.

Warum übersetzten wir nicht so, nicht mit solchem verallgemeinern, den, für des Propheten Bewußtsein schicklicheren Ausdruck? Weil das allein wirklich nicht Uebersetzung oder Auslegung wäre, die den viel konkreter, ausgeprägter noch dastehenden Textbuchstaben erschöpfte.¹⁾

¹⁾ Weil die wahre „biblische Wissenschaft“ nun einmal nicht „zuletzt rein eine geschichtliche ist“ oder ihr Ziel: „die Worte der Bibel grade so wiederzu-

Denn wahrlich nicht Jesajas redet hier: ich ahne so, denke mir dies oder das, nicht einmal ich weiß es (als Ich) — sondern Gott spricht: Siehe mein Knecht! Konkret, anschaulich, apodiktisch steht wirklich Alles da, ganz wie es der Herr Christus nimmt und das ganze N. T. — wie noch in der Apokalypse 29 mal das Lamm genannt ist. Durch Wunder der Inspiration ist manches Einzelne, das erst hernach zu verstehen war, in den Buchstaben gelegt.

Kapitel 54.

Daß von jetzt an עַבְדֵי יְהוָה im bisherigen Sinne nicht mehr vorkommt,¹⁾ ist nach erreichtem Ziel- und Höhepunkt sehr natürlich, für die gewonnene, festgehaltne Unterscheidung des persönlichen Messias höchst bedeutsam entscheidend. Nichts desto weniger verstehe man auch den tiefen, innigen Zusammenhang hier sogleich zwischen Kap. 53. u. 54., in welchem gleichsam zu lesen oder übersehen wäre: „So jauchze nun —!“ Den folgernden Uebergang vom Haupt zum Leibe, von Christus zur Gemeinde, wie ihn unser Ordn. Pl. faßt, erkennt hier z. B. Calv. ganz eben so, denn für die gläubige Auslegung überhaupt liegt er am Tage.²⁾ Der Text bezeichnet auch diesen Zusammenhang, dies Folgern aus dem Vorigen überdies durch mancherlei specielle Fortführung des Ausdrucks: gleich רַבִּים 54, 1. knüpft an 53, 11. 12. wie Vit. gesehen hat: Declarato magno mysterio passionis et obedientiae Messiae introducitur chorus propheticus, qui aperto ore explicet illius proximum fructum, Ecclesiae amplificationem ex accessione רַבִּים multorum, quorum peccata Messias tuloratur etc. Vergl. ferner יָרַד 54, 3. mit 53, 10. so wie selbst die Vermählung 54, 5. einen tieferen Sinn des (gegenseitigen) Erkennens 53, 11. hervorholen könnte.³⁾ Denn wahrlich, wie wir sehen werden,

verstehen, wie sie von ihren ursprünglichen Verfassern kamen und von ihnen verstanden wurden.“ Dieser zuletzt wieder erste Satz Ewald's ist und bleibt nun einmal das *πρώτον ψεύδος*, mit welchem nimmermehr „bereits die Einsicht in die rechten Mittel und Wege gewonnen“ sein kann.

1) Röster (Progr. S. 3.) bemerkt richtig: per capp. 54 — 66. uno quidem et altero versu Israelitae servi et electi Jehovae appellantur, unus tamen Servus J. nulla unquam sit mentio. Wenn R. 59, 21. derselbe quodammodo latere soll im Sing. neben Plur. — so werden wir dort sehen, wie das gemeint ist.

2) Nur Grot. (noch einmal zu erwähnen!) konnte mit entsetzlicher Verfehrtheit meinen: redit ad eum sermonem quem cooperat initio cap. 52. et mentione injecta Jeremiae interruperat!

3) Nochmalige Rückblicke wird uns B. 17. sogar am Schluß zeigen.

nur in der halb schon verschwindenden typischen Anknüpfung gilt jetzt noch „die von ihren Bewohnern verlassene Stadt Jerusalem“ (Umbr.) als die Angeredete: nicht einmal die Vermehrung durch die Heiden (wie Hengstb. dabei stehen bleibt) ist der eigentliche Hauptgesichtspunkt, sondern in dieser Ausbreitung (wie sie sich sowohl am Anfange der Gemeindestiftung in Christo darstellt als noch mehr am herrlichen Ziele) verkörpert sich bloß das Fruchtbarwerden, Kinderbekommen überhaupt recht anschaulich. Daß die Gemeinde nun erwächst und fortwächst (als vermählte, gebärende Mutter) aus der gewonnenen Wirkung des Erlösers, das allein ist der innerste Gedanke; wie tief hier lauter mystische Schriftbegriffe greifen im Hintergrunde der scheinbaren poetischen Bilder, wird sich die Schulgelehrsamkeit ohne Glaubenslicht immer vergeblich zu fassen bemühen. Insonderheit, um das gleich noch voranzuschicken, blickt unser ganzes Kap. hier voreilend gleich auf die Vollendung hinaus; denn obgleich das nunmehrige Vermähltwerden mit dem Schöpfer als Erlöser schon den Grund enthält für hervorbrechende Anfänge, so zeigt sich doch (wie immer) die volle Frucht und Offenbarung, die ganze Wahrheit und Wirklichkeit erst am Ende. Man kann daher auch mit Crus. (nach 1 Petr. 1, 11.) hier an dieser Stelle treffend sagen: *passiones Christi sequitur gloria.*

1. Jauchze du Unfruchtbare, die nicht gebar, brich aus in Jauchzen und juble, die nicht kreisete, denn Viele sind die Kinder der Vereinsamten vor den Kindern der Mannhabenden, spricht der Herr!

וְרִי mit vorgerücktem Ton wie 44, 23. 49, 13. und Ähnliches manchmal, s. Lehrgeb. S. 384. צָרָה vgl. Esth. 8, 15. ist auch im ersten Theile Jes. häufig, sonst in dieser Bedeutung nur noch bei Jeremias. לֹא-יָדָוּהָ suppl. אֲחֵרָה vorher, ganz wie im Parallelgliede, muß diesem יָדָוּהָ genau entsprechen; also nicht „schwanger sein“ mit Luth. sondern wie Zarchi u. Kimchi: וְרִי יָדָוּהָ יְרֵמִיָּהוּ. Aber wer ist nun diese zur fröhlichen Kindermutter gemachte Unfruchtbare, von der auch Ps. 113, 9. schon sprüchwörtlich prophetisch redet? Ganz gewiß erstlich im Hauptfnn die Gemeinde Christi, nach ihrem Vordasein in Israel wie nach ihrem ferneren Entwicklungsgange betrachtet, d. h. also wieder zuerst historisch ¹⁾ — aber auch mystisch nach dem innersten, stets neu sich legenden Grunde aus Christi befruchtender,

¹⁾ Daher G. Müller nicht unwahr sagen kann: „daß hier von der Stiftung der neuen Gemeinde durch den Messias die Rede ist“ — dann vom damaligen Verfall Israels reden und fortfahren: „doch aus diesem verdorrenen Stamm entstand das neue, schöne Gewächs des Reiches Jesu!“ Nur lange nicht erschöpfend für das Ganze, denn dieselbe Stiftung als innerster Grund liegt sich immer neu durch alle Zeit der Gemeinde fort, wie wir im Epheferbriefe gezeigt haben.

segnender, mehrender Kraft allein. Insofern der geheime Anfang und Anfang zur neutestamentl. Gemeinde schon in Israel vorhanden war und seines Hervorbruchs harrete, kann man auch zunächst unter dieser Unfruchtbaren mit Lwvth verstehen: „die Kirche Gottes im A. T., die bloß auf die jüdische Nation und noch eigentlicher auf die sehr kleine Anzahl wahrer Gläubigen eingeschränkt war“ — allein, wie gesagt, der Sinn greift viel weiter, faßt in die Tiefe der stets erneuerten Belebung aus Gott hinein. Folglich ist zweitens in mystischer Anwendung des Ganzen auf das Einzelne, worin ja seine Natur und Art sich zeigen muß, die in sich selbst kraftlose, sich einsam vor kommende Seele diese zu tröstende Unfruchtbare. (Kanne: „die bisher einsame, nun Christo vermählte Seele.“) Drittens wiederum gehet der schließliche Sinn historisch auf das Volk Israel, welches am Ende der Tage dennoch zur Gemeinde Christi, ja zur Mutter für alle Völker werden soll, siehe was wir schon zu Kap. 49, 18 ff. gesagt. Die Rabbinen haben nicht exegetisch Unrecht, wenn sie die große Verheißung so ihrem Volke zueignen, aber sie thun es freilich ohne Grund und Recht, so lange sie die Begründung in Christo nicht verstehen. Auf jeden dieser drei sich verzweigenden Sinne (Gemeinde Christi, Seele, Volk Israel) passen manche Ausdrücke des Kap. insonderheit, das Ganze aber streckt sich vorherrschend nach dem Ziele der Vollendung aus. Man sagt noch nicht genug mit Hengstb. „daß die Weissagung den schwachen Anfang des Reiches Gottes und sein herrliches Ende zusammenfasse, zum Theil daher noch ihrer Erfüllung entgegensetze“ — vielmehr zielt im vollsten Sinne des Buchstaben von Anfang schon Alles auf das (in den schwachen Anfängen selbst wieder nur geweissagte, verbürgte) Ende. Wie G. Müller zugleich ahnen muß wenigstens: „aber immer steht im Hintergrunde die Idee eines noch auf Erden zu erscheinenden herrlichen Reiches Christi, wozu wohl auch die Restauration der Israeliten gehören möchte.“

Man lasse sich nur nicht irren durch die hier wie stets in einander gehende Fülle der mannigfaltigsten Bilder, fasse dieselben in ihrer Einheit, sobald es zur Deutung kommt. Das Volk als der Same, mit seinem neuen reichen Samen ist zugleich die zu bauende Stadt, wiederum das Haus des Heiligthums, der Tempel, ja das mit Bewohnern erfüllte Zelt, endlich eben so die Vermählte mit Freuden, die kinderreiche Mutter. Wenn Paulus Gal. 4, 27. die christliche Gemeinde versteht, so hat er den ersten Haupt Sinn des Ganzen richtig ergriffen, ohne weitere Beziehung zu leugnen; wenn er den Gedanken an Sarah knüpft (welche durch Isaak den vielen Samen bringt), so ist er auch darin als Apostel mit dem Propheten vollkommen einig, denn der Prophet selber steht offenbar auf K. 51, 2. zurück, wo wir

das Nöthige schon sagten. Ein Genaueres wird sich bald ergeben! Die Beziehung auf Sarah lehrt uns nun sofort ein Zwiefaches: die Unfruchtbare bleibt nicht, folglich ist nicht eigentlich unfruchtbar, scheint es bloß, insofern sie ja zuletzt noch als fruchtbar sich erweist; andererseits allerdings ist sie es von Natur, in sich selbst, ohne die Kraft und Gemeinschaft ihres Gottes. Die Verlassenheit B. 7. und die Unfruchtbarkeit ist nach allen verschiedenen Bezügen der Deutung stets Dasselbe. Man denke noch an die Schmach der Kinderlosigkeit im Orient (die in tiefem Gefühle des Naturlebens und seiner Bestimmung ihren guten Grund hat) — man setze das Jauchzen der gesegneten Rutter, schon für den Anfang der Gemeindebildung, vollends für das Ende der Herrlichkeit entgegen jenem יָרַץ eines alttestamentlich kümmerlichen Erlösungs-Auszuges (52, 12.), um eine neue sinnreiche Kombination zu finden. Freilich, die Perioden scheiden und schneiden sich nicht rein ab, sondern gehen in einander über: wie das Jauchzen der Vollendung schon den Anfang im Glauben fröhlich machen kann, so gibt es bei dem Gebären auch noch Wehen genug, so daß grade nach der Verheißung die Gemeinde sich noch manchmal als unfruchtbar oder verlassen vorkommen wird. Merkwürdig zusammennehmender Ausdruck hiefür, die verschiedenen Beziehungen absichtlich verschmelzend, ist שִׁמְמָה gleich obenan. Insofern בְּרִיחָה gegenüber steht, offenbar s. v. a. עֲזוּבָה B. 6. 7. d. h. einsam ohne den Mann, vergl. 2 Sam. 13, 20. LXX. χηρεύουσα. Dennoch (wie Vulg. deserta denselben Doppelsinn ausdrücken kann) zugleich s. v. a. vereinsamt, wüste, verödet, vgl. B. 3. nachher und R. 62, 4. Das verbindende Mittelglied solcher Sprechweise liegt in der Gleichheit einer unbewohnten Stadt mit einer verlassenen Frau, hier aber bringt vollends erst der Mann die Kinder und Bewohner mit sich.

Wer nun die בְּרִיחָה sei, fragen wir weiter und weisen ab eine bei Rabb. und R. BB. gewöhnliche Deutung, wonach damit fremde Völker dem Volke Gottes entgegengesetzt würden.¹⁾ Das paßt auf keinen Fall, es muß im historischen Typus dasselbe Israel sein, in anderem Zustande betrachtet. Zunächst im ehemaligen, vor dem Kommen des Segens für die Unfruchtbare, dann überhaupt in verschiedener Beziehung, verschiedenem Verhältnisse zu Gott gedacht, eigent-

¹⁾ Schon A. Ezra: כל אומה שיש לה בעל וזרוא מלך — ein Heidenvolk das seinen Gemahl oder König noch hat. Daher Targi בְּרִיחָה u. אִמְחִי desgl., wozu jedoch Vit. sehr gelehrt entwickelt, sogar in der Edit. Veneta nachgewiesen hat, daß eigentlich das vierte, römische Reich in seinen Fortsetzungen gemeint ist. Auch wie die R. BB. an die Heiden denken, citirt Vit. und widerlegt es richtig schon dadurch, daß diese ja vielmehr hier die zugeborenen Kinder seien.

sich eine vor- und nebensiehende „Gemeinde“ als Gegenbild zur wahrhaftigen. Das Oxymoron fällt nehmlich sogleich auf, das Paradoxon gegen den Anschein, daß die unfruchtbar schein viel Kinder bekommt, die bemannt scheinende nicht. Offenbar also בְּרַרָה (vergl. 5 Mos. 24, 1. 21, 13. u. s. w. das Verbum) die nur scheinbar den Mann habende, von ihm Geliebte, nicht Verstoßene, scheinbar oder nach ihrer Meinung: die den Herrn ihren הַיְיָ heißt, sich sein rühmet, wie Vit. sehr treffend aus Clemens fragm. citirt: *νυνὶ δὲ πιστεύσαντες πλείονες ἐγενόμεθα τῶν δοκούντων ἔχειν Θεόν.*¹⁾ Das ist nun jedenfalls die alttestamentliche, gesetzhche Gemeinde vor der Erscheinung Christi, wie sie die einzige zu sein schien, a parte potiori den Anschein und Namen hergab; jetzt aber scheidet sich's, jetzt offenbart sich die von Anfang dagewesene Zweifelt, insofern ein Häuflein der schon zum N. T. strebenden, gehörigen Gläubigen als Unfruchtbare, Verlassene, Harrende, noch nicht mit Mehrung und Ausbreitung Gesegneter vorhanden gewesen. Mitthin die בְּרַרָה ist wirklich nach dem innersten Kontexte schon des prophet. Wortes für sich betrachtet die der freien, rechtmäßigen Sarah für eine Weile untergeschobene Halb- und Nebenfrau, wie Hagar, die im gesetzlichen Stande Gott ihren Herrn heißende (Vit. deutet בְּרַרָה sehr gut maritus imperiosus) — diese wiederum entspricht als Typus der Natur, welche von sich aus, in ihrer knechtischen Weise mit Gott es hält und so den rechten Segen zu empfangen unfähig bleibt. Dies ist die allein richtige, vollgenügende, nach allen Seiten hin sich bewährende Deutung.²⁾ In des Apostels Gedankengänge Gal. 4. lesen wir B. 27. ohne Zweifel: denn auch bei Jesaja steht geschrieben von einer zwiefachen Dekonomie, Kirche Gottes, und zwar mit Bezug auf dieselben Typen von Sarah und Hagar — damit legt der Apostel dem Propheten durchaus nichts unter sondern er legt ihn gründlich aus. Nicht was Philo's Allegoristren aus Sarah und Hagar macht (die Tugend und die Gelehrsamkeit!) — ist der Sinn dieser Typen der prophetischen Patriarchengeschichte, sondern was Paulus und Jesajas einstimmig darin finden. Zwar erscheint in der Geschichte von Außen, im Ganzen

¹⁾ Im Hintergrunde sogar vielleicht mit spöttischer Anspielung: „welche die falsche Ehe eingegangen ist mit den Götzen?“ Das grade nicht, aber nach Hof. 2, 16. ist so viel wahr (mit ironischem Bezug auf den abgöttischen Baalnamen), daß die falsch mit Gott stehende, sich überhebende Gemeinde am Ende den wahren Gott selbst ihren Baal heißt.

²⁾ Von einer bloßen „Zeit vor dem Erl“ in der sich den Inhalt verschleudern „historischen“ Exegese des hier von ganz andern Dingen weissagenden Wortes ist gar nicht die Rede. Wir unterlassen billig, mit solchen Auffassungen ferner zu streiten.

dasselbe Volk Israel zuerst als die zwischeneingekommene, sehr unbefugt sich rühmende Hagar, dann als die spät gesegnete, rechte Sarah — doch sind Beide von Anfang, schon ihrer geheimen Wurzel nach unterschieden, bleiben es auch für alle Zeit. Auf der einen Seite die gesetzliche Gemeinde, die als solche nichts weiß und wissen will davon, daß sie für den rechten Samen Gottes doch die Unfruchtbare, daß erst noch eine Vermählung und Geburt nach dem Geist ihr nöthig sei, die (vermeintlich) den Mann und ihre vielen Kinder längst hat ¹⁾ — ihr gegenüber die erst durch Christi Wirkung (über das *ἀδύνατον τοῦ νόμου* hinaus) offenbar werdende, durch das in Kap. 53. Gezeichnete begründete wahre Gemeinde, die im gedrückten Häuflein, während Hagar sich erhob und rühmte, auch schon leimhaft vorhanden war, und nun als *ἄνω Ἰερουσαλήμ*, als von Oben her befruchtet, folglich als Mutter selbst von Oben her kommend, entstehend, zuerst aus ihrem Glauben sogar Christum nach der Menschheit geboren hat (Maria der vom Hagarthum als ganz verzüngte, rechte Sarah sich endlich rein ablösende Keim und Kern der Kirche) und fortan mit Ihm, aus Ihm die vielen Kinder gebiert. Wir sind überzeugt, ohne mit der Schulwissenschaft darum streiten zu können, daß der Geist im prophet. Worte hier schon alle diese Gedanken eingewickelt hat. Wir finden in unserem Kap. keinesweges bloß (mit v. Gerlach zu Gal. 4.) „eine Schilderung des aus dem tiefen Elende des Volkes Israel wieder mächtig emporblühenden neuen Jerusalems“ — wobei die *בְּיָרֵיחַ* nur „das isrl. Volk zur Zeit als der Gottesdienst im Tempel bestand“ wäre, so dann vom Apostel als Typus der „alten, äußerlichen Bundesgemeinde“ überhaupt genommen werden könnte; sondern auch dem Propheten schon, dessen Weissagung von den gedeuteten Typen spricht, stehet hier das gesetzliche Israel und die neu entstehende, sich ausbreitende Gemeinde der Erlösung, des erworbenen Lebens in Christo gegenüber. Endlich auch nicht, als ob hinfort nur das jüdische Volk die zurückzusetzende Bemannte bliebe, die ganze „Christenheit“ in Bausch und Bogen die stets zu Segnende und Mehrende, ²⁾ sondern auch unter der Oekonomie des N. T. gibt es eine falsche Hagar in der gesetzlichen, äußerlich anmaßlichen Kirche, ³⁾ gegen deren Rühmen und Verfolgen

¹⁾ Abgespiegelt in Perioden, wo Israels Tempel und Gottesdienst ungestört bestand ohne Sucht und Verlassung zum tieferen Heil!

²⁾ Wie August. contra Donat. die multitudo fidelium, zahlreicher als die Juden in der Welt, zum Kennzeichen der ecclesia catholica nach unserem Spruche macht!

³⁾ Auch Sarah's Hütte (1 Mos. 24, 67.) bleibt nicht rein, und Rebekka gebiert von Isaak mit Einer Geburt zugleich den unheiligen Esau. Der wird nicht ausgetrieben wie der Spötter Israel, vielmehr Jakob muß fliehen vor ihm

fortwährend neu dem gedrückten, anscheinend unfruchtbaren, verdeckten Häuflein ein fröhlicher Ausbruch, ein Jauchzen in reichem Zuwachs, eine Freude an den Vielen, die der eine große Mittler gewonnen hat, verheissen wird bis zur letzten Gänzerfüllung.

2. 3. *Mache weit den Haum deines Zeltes, und die Teppiche deiner Wohnungen mögen sie ausbreiten, wehre nicht; mache lang deine Seile und deine Pföcke fest. Denn zur Rechten und Linken wirst du ausbrechen, und dein Same wird die Heiden erben, und die wüsten Städte werden sie bewohnt machen.*

Für denselben Gedanken im ähnlichen Bilde ist schon R. 49, 19. 20. zu vergleichen. Ein Zelt läßt sich forttragen, weiter spannen, vergrößern; seine drei Stücke sind eben die Teppiche, Seile, Pföcke (vgl. R. 33, 20.), und wenn die Seile sich lang dehnen, müssen die Pföcke fest oder stark sein, um so viel halten zu können. Im Allgemeinen hat auch Calvin Recht, wenn er in diesem gewählten Gleichniß die Andeutung findet, daß die Kirche Gottes instabilis et vaga zu sein scheine, solidum in mundo aedificium non habeat, non desinat huc et illuc transferri, doch wird von dieser Vorzeit des Wanderns aus bereits hingeschaut auf den festen Bau B. 11. 12. hernach. Sodann kann man sagen, מִדְּבַר sei Bild für מִדְּבָרִים überhaupt (daher der Plur. מִדְּבָרִים abwechselte), nur nicht ohne Bezug auf die heilige Hütte, welche Gott bei seinem Volke, demselben darin Raum zu geben, aufgeschlagen hat, wie Hes. 23, 4. der Name מִדְּבָרִים andeutet. Das heilige Zelt des Volkes Gottes als Wohnplatz der Mutter, die Kinder empfängt, wird aber zugleich wichtig eine Erinnerung an die von der heiligen Geschichte besonders erwähnte Hütte der Sarah.¹⁾ Nächster Hauptfuss des Ganzen: das heilige Land wird in alle Heidenländer erweitert, die ganze Erde wird heilig, wie B. 3. ausführt. Im geheim-prophetischen Hintergrunde wird speciell geweissagt jene noch zukünftige Ausdehnung des heiligen Landes im engeren Sinne, des Centralgebietes für das Reich des Herrn auf Erden, worauf auch andre Stellen winken wie z. B. Jer. 31, 38 ff. (was Kimchi hier citirt) und Sach. 14, 10. 9, 2. Hat doch Israel niemals auch nur das ursprünglich Zugedachte ganz beseffen, die letzte Erfüllung aber gehet noch darüber hinaus. Nur nicht so, wie Umbr. den Fortschritt zu B. 3. fassen will: „aber dennoch wird der Platz nicht langen, und so wird der Strom des Volkes rechts und links durchbrechen“ — sondern das מִדְּבָרִים verlangt offenbar eine dieser Menge genügende Er-

und in Edom sind früher Könige als bei den Kindern Israel. Ebenfalls ἀτιμὰ ἐστιν ἀλλογορούμενα.

¹⁾ Wie selbst G. Müller eine „schöne poetische Ausmalung des zu erweiternden Zeltes Abrahams oder der Sarah“ fand, vor ihm Vitr. noch bestimmter das letztere.

weiterung des Zelttes, Raumes, Landes, der Kirchengrängen oder wie man es ausdrücke. Die Form יִרְ nehmen wir nicht mit Umbr. intrans. (die Vorhänge sich ausdehnen), obgleich sonst Hiph. so stehen könnte, denn hier stehen sich die Ausdrücke יִרְ und B. 3. יִרְ־יִרְ parallel; also besser (wie schon A. Esra u. Kimchi) trans. impers. — etwa mit Rosenm. nach Vitr. fac-ut extendant, hernach יִרְ־יִרְ habitatas reddent, denn יִרְ Kal kommt auch vor als „bewohnt sein“ Jes. 13, 20. (wenigstens anspielend) und noch gewisser Jer. 17, 6. 25. Hes. 26, 20. Die Wendung: qui expandant, ne prohibeas (bei Seb. Schmid, ähnlich Ew. wieder: daß man ausdehne, hindre nicht) paßt nicht zu B. 3. — dagegen wohl am genauesten: sie (deine vielen Kinder) werden oder man wird ausbreiten, als Verheißung wie יִרְ־יִרְ folgt, nur das erstemal zugleich ein wenig: mögen sie es, hindre du nicht sondern schicke dich bei Zeiten drein. Dies אֲלֵי־יְהוָה nehmlich hat noch einen feinen, ironisch warnenden Sinn. Es heißt nicht etwa gar: „spare nichts“ (Lewth. Koppé), sondern es wird (wie Reichel einfach treffend es schon bezeichnete) jene engherzige, partikularistische Gesinnung Israels, die sogar in apostolischer Zeit den Heiden zuerst wehren wollte, dann die ähnliche Beschränktheit der „Kirchen“ durch alle Zeiten leise bestraft. Coccejus: qui Christum diligit, regnum ejus diligit, atque adeo patofacit portas suas ad recipiendum totum mundum. Ach daß es immer so wäre! Traurig, wenn die Decken, Seile, Riegel des Zelttes, wenn die Kirchenformen und Reichsordnungen zu kurz gemessen, zu eng und schwach eingerichtet werden für Aufnahme des verheißenen Segens; gut, wenn wenigstens bei dem faktischen Hinzukommen der Vielen nun der Fehler gebessert und nicht gewehret wird.

Rechts und Links in B. 3. meinen diesmal nicht grade Süd und Nord (nach Chald. u. Kimchi), vielmehr vergl. 1 Mos. 28, 14. wo auch יִרְ vorkommt, also: nach allen Seiten, überall hin. Dein Same — das ist hier nicht Christus persönlich, sondern die יִרְ־יִרְ welche vorhin R. 53. Christi Same waren, werden in ihrer neuen Geburt auch Same der Mutter-Gemeinde, weil Christus in ihr ist. Das יִרְ־יִרְ war allerdings im alttestamentl. Typus mitunter ein „Vertreiben“ der Böhner aus dem eroberten Land, obgleich auch nicht immer; wenn aber Umbr. mit Ges. u. de Wette hier auch vom Vertreiben spricht, so ist das höchst ungeschickt, denn in der höheren Erfüllung des darum schon so redenden Typus werden die Heiden selbst mit ihrem Land und Gebiet ein Erbtheil, Eigenthum der sie zu Kindern empfangenden Mutter. Ew. hat richtiger das „erben“ beibehalten, v. Es umschreibt fast gut: „fremde Völker wird sich dein Geschlecht zu eigen machen“ — der erste Same aus dir wird mehr

Samen überall sich zufügen. Wie nach dem Exil Israel sein wüßtes Land wieder in Besitz nahm, so soll in einer unvergleichlich herrlicheren Zukunft das ächte Israel Gottes die Wüßungen der ganzen Erde (geistig und äußerlich) für sich und seinen reichen Zuwachs erwerben, bewohnt machen. R. 61, 4. Man sehe, wie שמור noch einmal auf שמור sich bezieht und dessen vorhin angegebenen Doppelsinn bestätigt.

4. 5. Fürchte dich nicht, denn du sollst nicht zu Schanden werden, und werde nicht zu Schmach, denn du sollst nicht (einmal mehr) erröthen, sondern der Schande deiner Jungfrauschaft wirst du vergessen, und der Schmach deiner Wittwenschaft nicht mehr gedenken. Denn dein Ehemann will werden, der dein Schöpfer ist, Herr der Heerschaaren sein Name, und dein Auslöser, der Heilige Israels wird Gott der ganzen Erde genannt sein.

Die Vulg. nahm das zweite חן für חן und verdarb die ganze Konstruktion, um dem vermeinten idiom per idem zu entgehen. Vit. bemerkt und berichtigt das, allein wir können auch ihm nicht ganz Recht geben, wenn חן-חכמה heißen soll ne verocundare. Vielmehr gehört ja sonst vielmal חן ונחם (45, 16.) zusammen, mithin findet hier im zweiten Gliede eine wichtig wechselnde Inversion Statt; nicht wieder parallel: erröthe nicht, denn du sollst nicht zu Schmach werden — sondern das zu Schmach Werden selbst wird verboten, weil auch nicht einmal zu erröthen ferner Ursach sein werde bei der beständig festen Liebe des die Verlassene nun herrlich annehmenden Ehemannes. Hier nehmlich חן erröthen (was Ew. gewöhnlich für חן) s. R. 33, 9. Spr. 13, 5. Wittwenschaft¹⁾ für die Verlassenheit vom Ehemann, als ob er durch Tod verloren sei, bedarf keiner Erklärung, vgl. Jer. 51, 5. 2 Sam. 20, 3. — aber חן (wofür LXX. liest oder deutet αἰώνιον) will genau betrachtet sein. Fast alle Ausll. u. Uebers. verstehen wie Vulg. adolescentia, das Wort scheint auch überall nur einfach dies zu heißen; da wäre nun Israels frühe Noth seine schon in der Jugendzeit erlebte, getragene Schmach, vgl. R. 65, 16. noch allgemeineren Ausdruck. (Also חן ganz gleich mit חן B. 6. wie Jar chi deutet?) Wir leugnen das nicht eigentlich, meinen aber doch, die Wortwahl bedeute hier zugleich winkend noch etwas Genaueres, was Euth. durch seine „Jungfrauschaft“ uns zu treffen scheint. Grade die Parallele Hos. 2, 17. (wo חן doch auch an den Jungfrauen- und Brautstand Jer. 2, 2. erinnern soll) führt uns darauf, und wenn dort vom Schutze in der Wüste die Rede ist, so gehet hier sinnvoll der Blick noch etwas weiter zurück, rechnet die Noth und Knechtschaft in Egypten (Jer. 31, 19.) schon als Anfang der Verlassenheit vom

¹⁾ Ueber die Form erinnere man sich, daß an die Femininendung ח- noch- mals die Suffixa von ח- treten können (m. Lehrs. S. 222. 216.), hier vollends das parallele Wort dies herbeirief.

Bräutigam. Das erste Werben und Lieben Gottes war ein Jüchtigen, anders nicht sucht und bereitet sich Gott seine Braut! Dies an Israel typisch Ausgeprägte gilt für den Weg der Gemeinde auch nach der Deutung: freilich weiß die Jungfrau, die schon so leiden muß, das noch nicht recht zu verstehen, allein späterhin wird es offenbar. Wie Ps. 78, 63. 64. die ungefreit bleibenden Jungfrauen und die Witwen beisammen stehen, so entspricht also hier וְלִבְיָנוּ (mit Anklang an וְלִבְיָנוּ) sehr genau dem parallelen וְלִבְיָנוּ und will sagen, daß Israel (die Gemeinde) bereits als erwählte, doch noch nicht vermählte Jungfrau Leid erdulden mußte dem Witwenleid ähnlich. Ja zuletzt wird vielleicht mit einem darin verborgenen Gnadenausdruck auch die Witwe noch Jungfrau genannt, insofern die rechte Vermählung und Geburt erst folgen soll, Gott sie nun erst als die gedemüthigte, bereitete Maria freien will, vgl. R. 62, 4. 5.

Sehr falsch und eng jedenfalls bleiben die Meisten hier stehen bei der Jugend in Egypten, Witwenschaft in Babel, denn das ist ja doch nur der historische Typus damaligen Gesichtskreises für Israel, der prophetische Sinn aber meint etwas viel Umfassenderes für Gottes Volk insgemein, will jetzt wieder für die Christenheit, zuletzt auch für Israel noch anders gedeutet sein, der Bezug auf die erste Historie klingt nur eben ein wenig mit als Grundlage der Anknüpfung. Sehr wahr hingegen erinnert uns Hofm. (Weiss. u. Erf. I, 223.) bei diesem וְלִבְיָנוּ an die וְלִבְיָנוּ R. 7, 14. Denn das Gemeinsame von וְלִבְיָנוּ und וְלִבְיָנוּ sei die Ehelosigkeit, der Stand der Tochter Zion, so oder so benannt, lasse ihr keine Aussicht Kinder zu bekommen. Wir sind mit ihm sowohl darin einverstanden daß וְלִבְיָנוּ gewiß eine noch nicht bemannte Mannbare sein muß, als darin daß Israel, Zion, Davids Haus insonderheit die jesatanische messiasgebärende Jungfrau sei, nemlich im Vorbilde, woraus dann die konkrete, persönliche Wahrheit hervorgeht, indem ja Maria die Repräsentantin der mystisch-historischen Jungfrau real werden muß.¹⁾ Nicht aber stimmen wir ein, wenn derselbe Hofm. (II, 231.) hier in Kap. 54. auch zunächst die erstmalige Geburt Christi selber versteht (da doch R. 53. in ganz anderer Stellung voranging!) anstatt mit dem Apostel nur an die Kinder zu denken, wie der Prophet klar sagt; noch weniger billigen wir die dort gegebene Deutung für ἄνω Ἰερουσαλήμ, wovon hier nicht weiter zu reden. Der Prophet verheißt ja jetzt nicht zuerst eine Geburt (obwohl B. 1. die vielen Kinder vorangestellt waren), sondern

¹⁾ Die Gegenbemerkung von Umb. Stud. u. Krit. 1845, 2, S. 438. kann uns nicht irre machen und wäre vielfach zu beantworten, besonders da wir übrigens die Ausführung, vielmehr das enge Stehenbleiben im Typus bei Hofm. keinesweges billigen.

der Verlassenen (Witwe wie Jungfrau) vor Allem die Vermählung, dann als deren Folge die reiche Fruchtbarkeit; das Vermählen aber geschieht mit Demselben, den R. 53. zuvor verkündigte, nun in dieser neuen, eben so wahren Wendung darauf zu bauen. Denn wie lesen wir im Text? Offenbar geht בְּרִיחָה auf בְּרִיחָה B. 1. zurück¹⁾ und spricht vom Ehemann-Werden, Wiederannehmen, jetzt erst recht und ganz mit der Verlassenen sich vermählen. Der mystisch auf die Trinität winkende Plur. maj. von Gott²⁾ steht merkwürdig auch an andern Stellen insonderheit, wenn es den Schöpfer gilt, s. Jes. 22, 11. Ps. 149, 2. Pred. 12, 1. Hiob 35, 10. Sehr falsch würde man mit Umbr. בְּרִיחָה zum Subjekt machen („ist ihr Gemahl doch Schöpfer aller Dinge“) — diesmal hat selbst Ges. das Richtige: denn dein Schöpfer ist (nun, d. h. wird) dein Gemahl. Hier gehet aber der Begriff des ersten und zweiten Schaffens in Eins, wie wir in frühern Stellen oftmals gefunden: Israels Bildner, Macher zugleich im neuen, besonderen Sinne. Grade darum weil der Schöpfer als Erlöser, der Erlöser als Neuschöpfer sich vermählt, folgt auch sofort das bedeutsame, wiederum schon oft dagewesene גָּרַח — diesmal noch im Zusammenhange mit Anklang an die Ruth 2, 20. 3, 9. 12. 13. vorkommende Bedeutung der auslösenden Pflichthe. Dieser Goel aber ist hier Gott, der Herr Zebaoth, insofern er in Christo gekommen ist, also Christus persönlich und selbst; indem Gott sein Volk, seine Menschheit ehelicht, hat eben auch der zweite Adam eine neue Eva wiedergewonnen. Solches Vermählen hebt an von der ersten Zukunft Christi her in der Gemeindestiftung, vollendet sich aber als eigentliche Hochzeit erst mit Offb. 21. Hier gibt es der Natur der Sache nach nur perspektivisch weit sich deh nende Weissagung und Erfüllung. Dann, dereinst, wenn die Ausbreitung in alle Lande B. 2. 3. geschehen ist, wird auch Derselbe, welcher der Heilige Israels ist und bleibt, mit relativem Gegensatz dazu (Röm. 3, 29. 30.), dennoch zugleich als Israels Gott sich offenbarend und behauptend, also mit endlicher Ausgleichung des Partikularismus und Universalismus — Gott der ganzen Erde genannt sein, faktisch nehmlich. (Vgl. 56, 7. 47, 1. u. a. בְּרִיחָה für sein.) Also nicht bloß wie Ruth. (parallel mit גָּרַח) gesagt hat: „der aller Welt Gott genannt wird“ — wobei billig ein Fragezeichen stände, sondern genau Fut. בְּרִיחָה Vulg. vocabitur.³⁾ Dann

1) Also nicht Vulg. dominabitur, LXX. κυριος, Chald. בְּרִיחָה — wie A. Esra u. Kimchi dabei bleiben, letzterer sich auf R. 26, 13. beziehet. Schon Grot. berichtigt dies: erit tibi maritus, foscundam te faciet.

2) Den Dietrichs Forschung nicht nehmen soll!

3) Auch A. Esra u. Kimchi wissen dies verheißende בְּרִיחָה nicht wohl zu deuten; vgl. doch 56, 7.

auch wird er sich erst ganz als der Machthaber der Heerschaaren, als der seine Kreatur nicht lassende Schöpfer bewelsen im herrlichen Erlösungsziele. Das verheißene, verbürgte Ziel soll aber im Glauben von Anfang ergriffen werden, dazu wird es verheißten, wie darum Dettinger hier der Gemeinde zuruft: Deine erstempfangene Gerechtigkeit ist — „daß du bei aller deiner anhaltenden Unfruchtbarkeit und Einsamkeit, bei dem Angedenken der vorigen Sünde und Schande gleichwohl das Recht hast, mich nicht nur deinen Herrn und Mann zu nennen, sondern auch eine übernatürliche Fruchtbarkeit zu erwarten, und dich deines Ehebandes zu rühmen.

6. Denn als ein verlassenes und im Geiste betrübtes Weib ruft dich der Herr, und ein Weib der Jugend, das verstoßen ist — so spricht (von dir) dein Gott.

Das Wortspiel *זרבה* und *זרבה* läßt man lieber unübersetzt, anstatt mit Zwang den Text zu verderben. Was bei Christo persönlich *זרבה* hieß, trifft bei der Gemeinde auch den *זר* — was vielleicht nicht ohne Bedeutung, denn jedenfalls ist das zur Erlösung unumgängliche Leiden bei uns auch eine Trübnis, Bedrängnis des *πνεῦμα*, bei des Erlösers gottmenschlicher Person, in voller Geisteskraft nur für das Gebiet der *ψυχή* möglich. Das Verständniß des ganzen Verses wird in *קרא* entschieden, das man weder mit dem Chald. von *קרא* begegnen herleiten darf noch mit Manchen als Fut. nehmen, oder gar wie Reichel übersetzen: der Herr vergleicht dich einem verlassenen Weibe. Im hier beginnenden Rückblicke nehmlich vereinigt sich die ganze Zeit, sowohl der Verlassung als der Vermählung, in Einen zusammenfassenden Blick über die Weise der göttlichen Berufung. So und nicht anders warst du von Anfang, so wirst du zuletzt gerufen, berufen. Vorher hieß dich der Herr faktisch, benannte und berief dich als ein verlassenes, betrübtes Weib,¹⁾ nahm dich unter die Zucht vielfältiger Verlassungen, und jetzt (im Evangelium, in der letzten Herrlichkeit nach allem Leid) beruft er dich wieder so, jetzt freilich als wieder annehmend, zu sich zurückrufend (Rosenm. nach Vit. revocat, doch einseitig) — Beides finden wir zusammengefaßt im ersten Gliede, daß eigentlich der Sinn entsteht: Jehovah muß dich sein Weib erst verlassen und betrüben, um dann desto herrlicher anzunehmen. Das zweite Glied als gesteigert läßt nun das *ו* des Gleichnisses weg, redet gleich unmittelbar vom Weibe der Jugend, welches eben Israel ist.²⁾ Gewiß nicht bloß „junges Weib“ mit Luther, sondern wie Mal. 2, 14. Spr. 5, 18. uns lehrt: ein

¹⁾ Luther's Aushülfe: hat dich lassen im Geschrei sein — entspricht weder dem Text noch der Sprache.

²⁾ Daher v. Es gar nicht übel: dich das Weib der Jugend, die verstoßen war.

in der (ihrer) Jugend geheilichtes Weib wenigstens, wenn auch der Herr der Heerschaaren freilich nicht schicklich vom Weibe seiner Jugend reden könnte. Genug נָרִים weist auf die früh schon einmal dagesessene, allererste Verlobung oder Vermählung zurück, deren erste Liebe nicht gebrochen werden kann, zuletzt um so stärker wiederkehrt: ein zwar menschliches doch sehr wahres Bild, womit im historischen Typus Israels noch zugleich auf den Stand der Menschheit vor dem Falle zurückgewinkt wird. Wegen des נָרִים wollen wir keine gezwungenen Ränke suchen, ¹⁾ wozu wohl auch noch ein quamvis (mit Lwth) gehören möchte, sondern entweder: wenn sie verschmähet wird — oder נָרִים für נָרִים gesetzt (mit Chald.), welcher Sprachgebr. unleugbar nicht selten vorkommt. Aber doch nicht grade mit Ges. „die verstoßen war“ — denn das aoristische Fut. stellt vielmehr den ganzen Kasus allgemein hin. Dies נָרִים will dann zu merken geben, wie groß, wie zärtlich auch dafür die Liebe zum (aus gerechter Ursach und Nothwendigkeit) verstoßenen Jugendweibe sein werde, ja selbst in der Verstoßung heimlich geblieben sei. Coccejus: nempo quao ita recipitur, recipitur cum honore, cum blanditiis, cum consolatione, ut obliviscatur doloris sui et vehementius amet. Endlich נָרִים am Ende spielt so, wie wir übersetzt haben, als parallel mit נָרִים noch einmal über in Heißen, Benennen, von Jemand so oder so sagen. Jun. Trem. appellat, Seb. Schmid: dixit te, Reichel: dein Gott spricht, du seiest das Weib — was Vit. zwar bei dieser phrasis receptissimi usus (נָרִים נָרִים) bestreiten will, allein der Parallelismus und ganze Gedanke gibt es doch klar wenigstens als mittlingend an die Hand, auch ist grade bei Jesaias (1. u. 2. Hälfte) dieser Sinn von נָרִים am häufigsten, s. R. 5, 20. 8, 12. 4, 3. 19, 18. 61, 6. 62, 4.

7. 8. Auf einen kleinen Augenblick verließ ich dich, und mit großer Barmherzigkeit will ich dich sammeln. Im Erguß des Jornes verbarg ich mein Angesicht einen Augenblick vor dir, und mit ewiger Gnade erbarme ich mich dein, spricht dein Erlöser, der Herr.

Daß von Jorn bei Christo persönlich nichts vorkam, jetzt erst für die Gemeinde wieder davon die Rede wird, bemerkten wir schon. Der Kap. 60, 10. einfacher wiederholte Gedanke steigert sich hier dahin, daß im letzten Rückblicke von der nun ewig bleibenden Gnaden-erweisung aus das Zürnen und die Trübsal als ein kurz geschwundener Augenblick erscheint, vgl. Ps. 30, 6. — welche Parallele zugleich noch

¹⁾ Wie Ewald selbst: „daß das verschmähet würde!“ scil. ist ja nicht möglich. Abgesehen von der wunderlichen Konstruktion, grade die wirkliche Verschmähung steht hier fest.

einen Beweis liefert gegen eine falsche Deutung von גַּרְר.¹⁾ „Der kurze Augenblick des Jornes und die Verbergung des göttlichen Angesichtes ist der ganze irdische Prüfungs- und Schmerzenszustand der Menschheit oder ihrer Auserwählten, als des großen Israel, das gefallen, verstoßen, aber zur Wiederannahme und Herrlichkeit bestimmt ist.“ So sagt v. Meyer (in einer Note zu Lambert S. 127.) überschwänglich besser als wenn die Modernen flach wieder nur an das Exil denken, leider diesmal sogar Vit. dahin zurückfällt und in B. 7. das babyl. Exil, in B. 8. die folgende afflictio Syriaca findet! Wahrlich der Geist redet hier schon im Sinne von 2 Kor. 4, 17. — wir wollen uns das nicht nehmen oder weismachen lassen, hier wäre bloß ein Trost für die damals gefangenen Juden. Auch nicht bloß „im Verhältniß zur Schuld“ (wie Umbr. will) heißt der Jorne Augenblick ein kurzer, sondern wirklich im Vergleich mit dem ewigen Heile darnach. Für den Specialbezug auf das „leibliche Israel“ behält wiederum v. Meyer oder vielmehr das von ihm vertretene hermeneutische System volles Recht: „die Weissagung enthält einen bloß auf Israel passenden Umstand, nemlich daß seine Bekehrung und äußere Begnadigung (alsbald) zusammentreffen sollen.“ Von einem herrlichen Stande noch auf Erden wird verheißt, was (nach Lambert's Erinnerung) in der himmlischen Seligkeit sich von selbst verstand: daß Gott sein Angesicht nicht mehr verbergen, diesem seinem Volke nicht mehr zürnen werde.²⁾ Der Jorne und die Verlassung war etwas Wirkliches (Calv. sagt kaum ein wenig recht, wenn man durchaus will: quod se populum reliquisse dicit, species est concessionis) — wird aber überschwänglich real vergütet durch die großen Erbarmungen der ewigen Gnade! Biewohl nur ein גַּרְר gegen die Ewigkeit, so doch, als es vorhanden war, ein Erguß und Strom des wahrhaftigen, allerdings nur aus heiligem Liebesseifer zur Bereitung für die Herrlichkeit kommenden Jornes. Das mit אֶפֶס wieder unübersetzbar wortspielende אֶפֶס (Umbr. künstlich: in Ueberfluth der Gluth) ist nemlich offenbar deßhalb so gewählt, entweder einerlei mit אֶפֶס Spr. 27, 4. Dan. 9, 27. 11, 22. Nah. 1, 8. Hiob 38, 25. Ps. 32, 6. oder aus

1) Die ohnehin zu B. 8. unmöglich wird, wo noch einmal Jorne nach אֶפֶס höchst sonderbar, dagegen גַּרְר momentum im schönsten Kontraste mit אֶפֶס steht. Dennoch will schon A. Esra nach R. 51, 15. und wegen des Gegensatzes mit אֶפֶס commotio verstehen, auch der Chald. ging voran, Lowth billigt auf seine Art.

2) Die letzte Konsequenz jedoch: „daß der Zeitraum von der Bekehrung der Juden bis an's Ende der Welt ungleich größer als der von ihrer Verstoßung bis zu ihrer Wiederkehr sein müsse“ — scheint uns grundlos, insofern die Zeit des Heils in die Ewigkeit hinein sich verlängert.

dem Arab. mit Tha abzuleiten.¹⁾ Das negative Verlassen, Verbergen des Angesichts war zugleich ein positiver Hohnerguß für eine Weile, die ewige Gnade verheißt nun dafür ein Sammeln — auch dabei bleiben wir einfach und verstehen es ganz wohl. Zwar lautet sehr scheinbar die neuere Deutung für **קָבַץ** welche hierin bloß die Wiederaufnahme findet (Ges. u. de Wette: erfasse ich dich wieder — v. Es: nehme ich dich wieder auf — Ew. will ich dich wieder nehmen — Roppe schon: wieder aufnehmen — Umbr. zieh ich dich zu mir); allein hiefür kann man sich höchstens ein wenig auf R. 40, 11. berufen,²⁾ wo doch ebenfalls Beides in einander gehet, die Lämmer in die Arme nehmen und so zusammenhalten, sammeln, wieder zur Heerde bringen. Wir müssen bedenken, daß die Begnadigte hier eine Mutter vieler Kinder sein soll, daß grade dies Zusammenbringen der Vielen die ihr widerfahrende, sie mehr als wiederherstellende Gnade sein wird, auch nicht übersehen, daß mit diesem (der Heerde gehörigen) terminus **קָבַץ** unser Prophet überall diese Sammlung der Vielen bezeichnet: Kap. 11, 12, 13, 14, 43, 5, 56, 8, 66, 18. (Sogar in unfrem Kap. hier wird B. 11. **מִרְבִּיץ** noch einmal darauf anspielen.) Within Gottes Israel wird gesammelt in der Menge seiner Bekehrten, Zugebornen, und eben das ist seine Annahme und hergestellte Würde, sein **πλῆρωμα** nach dem **ῥτιημα** Röm. 11, 12.

9. 10. Denn (wie) die Wasser Noach ist mir dies: wie ich geschworen, daß nicht ferner die Wasser Noach gehen sollen über die Erde, so schwöre ich nicht mehr zu zürnen über dich oder zu schelten auf dich. Denn die Berge werden weichen und die Hügel werden wanken, aber meine Gnade soll von dir nicht weichen und mein Friedensbund nicht wanken, spricht dein Erbarmender, der Herr.

Schon Cocc. u. Vit. disponiren richtig so, daß diese Verse noch als Beschluß des Vorigen gelten; falsch ist es, wenn Manche mit B. 9. den neuen Abschnitt anfangen wollen. Das **אמר יְהוָה** B. 8. u. 10. gehört ja zusammen, dagegen B. 11. die neue Anrede den neuen Ansaß einführt. Döderlein billigte die Lesart **כִּי־אֵין** von **יֵרֵם**³⁾ — wir nicht so, denn **מִי־כֵן** wiederholt sich ja sogleich und eben so wieder **כִּי** B. 10. Der schlimme Name, der Name des überströmenden Bornes im Wasser des Gerichtes wäre eigentlich **מִי־מִבְּלֵי**

¹⁾ Richtig R. Menachem bei Jarchi u. Kimchi: s. v. a. **אֵין** oder **יֵרֵם** **אֵין**. Dagegen Kimchi mit A. Esra u. A. (s. ebenfalls bei Jarchi) rein aus dem Zusammenhange bestimmen will, **אֵין** sei hier = **מַעַט** oder **רִגַע** wie auch LXX. Vulg. Chald. Luth. u. s. w. haben, vergl. dann etwa Sach. 1, 15. Ges. u. Rosenm. widersprechen dieser grundlosen Annahme, wie schon Dathe mit Schultens.

²⁾ Wie selbst die Hirschb. B. thut.

³⁾ Wie alle alten Verss. außer LXX. und eine schon von Kimchi bemerkte Variante.

(Chald. hier ܠܡܕܢܐ) das war aber schon vorbereitend in ܠܡܕܢܐ vorhin gedacht (also, wie auch Reichel bemerkte, noch ein Grund, inun-
datio zu verstehen, fast schon für sich beweisend), jetzt hingegen steht
absichtlich in ܠܡܕܢܐ die Benennung von der guten Seite her. Wie
grade Noah, der neue Stammvater und Empfänger des Friedens-
bundes, durch dies Wasser hindurchgerettet, erhalten wurde (vergl.
1 Petr. 3, 20. 21.) — so heißt Noahswasser im Grunde s. v. a.
Rettungsfluth, also man lese hier: eine Rettungsfluth ist, soll
mir sein dies, nehmlich jener ܠܡܕܢܐ d. h. Zorn- und Gerichtserguß.¹⁾
Die Sündfluth offenbart sich nachfolgend als der Heilsweg, wie
umgekehrt die Taufe nachfolgend als das läuternde, waschende Ge-
richt und Leiden. Das ist auch mystisch wahr für den Mikrokosmos
der Einzelseele, wenn sie erst gründlich durch das rettende Gericht
gleichsam zur neuen Welt hindurchgedrungen; hier gilt es allerdings
hauptsächlich für den großen Reichs- und Geschichtsplan göttlicher
Führung mit der Gemeinde aus der Menschheit, wobei der Prophet
das älteste Vorbild mosaischer Urgeschichte (worüber viel zu sagen wäre)
citirt, vgl. den Wink auf diese Geschichte nach Mosés Text auch schon
Kap. 24, 18. (Vit. bemerkt: inde recte collegimus librum Geneseos,
ut nunc legitur, fuisse in manibus Sanctorum.) Wiewohl 1 Mos.
8, 21. 9, 11. nicht ausdrücklich vom Schwören berichtet, so lernen
wir doch vom Propheten, daß jede Verheißung des Herrn ein Schwur
genannt werden mag, vollends wenn sie mit feierlicher Bundschließung
verbunden. Dereinst, im bevorstehenden, der Fluth parallelen Feuer-
gericht werden die Berge, diese festen, ersten Gerippe der Erde
(Ps. 90, 2.) wirklich weichen und stürzen (Ps. 104, 32. worauf Sinai
hinwinkte) — das ist der Sinn und nicht bloß mit Umbr. „sie können
weichen!“ Vergl. doch Kap. 51, 6. Dff. 6, 13—17. Ps. 97, 5.
(Jes. 64, 1.) Hiob 9, 5. Wenn Boysen arabisiert: es sollen wohl
Berge (wie in der Sündfluth) durch Wasserfluthen aus einander gerissen
werden — so vergißt er, daß grade damals, ein Zeugniß für das
vorbehaltene Stehenbleiben der Erde, die Berge fest blieben, daß also
der Prophet hier jenes erste Gericht überbietend ein anderes in
der Zukunft schaut, aus welchem, durch welches (mit ihrem Noah ge-
borgen) dann die Gemeinde heil hervorgehen soll. Bloß an Erd-
beben und Bergstürze (wie schon Kimchi) denkt mancher Ausleger sehr
verflachend; eher ist wahr, daß die Rede, wiewohl auf das Ende
zielend buchstäblich, doch zugleich vorbildlich die großen Welt- und
Völkerveränderungen meint, welche dem Endgerichte vorhergehen. So

¹⁾ Zu ܠܡܕܢܐ supplirt Jarchi gewiß unrichtig ܠܡܕܢܐ — besser wenigstens Kimchi
ܠܡܕܢܐ — doch am einfachsten: dieser Zornerguß über dich.

Crus. unbestimmter: magna terrae mutatio continget, sed foedus Dei cum gente delecta nunquam fallit; so führt auch Kimchi die andere Deutung an: *בְּשָׁלֵל עַל מַלְכֵי הָאֲדָמָה*. Ueberhaupt, was man im Gebrauche des köstlichen Spruches für den Gnaden- und Friedensbund Gottes mit uns treffend brauchen kann, sind Berge und Höhen in der Schrift Symbol der Zuflucht, des Festen und Sicherem (Ps. 11, 1. Matth. 24, 16. Hiob 14, 18. 19. wie man in der Sündfluth so die Höhen suchte) — aber in und mit dieser Welt Untergang stürzen die Berge, weicht und bricht jede Zuflucht, anders noch als im Noahswasser, wo sie bloß bedeckt wurden, nur die Stadt Gottes mit ihrem Brunnlein wanket nicht. Ps. 46. Ferner denke man insonderheit an die falsche Zuflucht, an die „Höhen“ der Abgötterei (Jer. 3, 23.) — an den Hochmuth, an Alles was „sich erheben“ will und hoch sein: Kap. 41, 15. 2, 12. Dan. 2, 35. Hab. 3, 6. Jer. 49, 16. Das Alles ist mitbegriffen im vielsagenden Trost- und Verheißungsworte, welches, um recht zu trösten, alles Andre niederwerfen muß. Unter *בְּרִית שְׁלֹמֶה* nun (woraus Ges. macht: „Verheißung des Glückes, die ich euch gegeben habe!“) verstehe man keinesweges bloß eine Stiftung oder Zusage sogenannten Friedens zwischen Gott und den Menschen (A. Esra: *בְּרִית רִבְרִיקָה*) — sondern der auch anderwärts bedeutsam vorkommende Ausdruck (Ges. 34, 25. 37, 26.) ist hier vollends ganz eben so zu verstehen wie *שְׁלֹמֶה מִמָּוֶה* R. 53., sogar die Verbindung zu Einem Begriffe „mein Friedensbund“ gilt eben so. Nicht bloß mit Cocc. per pacem enim sit collectio v. 8. — sondern *שְׁלֹמֶה* (wie auch Kap. 52, 7. sich schon anmeldete) ist Heil, Heilung, *ὁλοκληρία*, Festigkeit, Ganzheit, unverfehrt hergestellter und erhaltener Bestand (wofür Jer. 33, 6. genau zu bedenken), wie denn hier B. 11 ff. sogleich der feste Bau folgt. Uebrigens erinnern wir nochmals, daß die Verheißung, obwohl in die Seligkeit der verklärten Welt, in die sogenannte Ewigkeit hinübergreifend, gewiß zunächst eine Herrlichkeit Israels und der Gemeinde Christi schon vorher meinen muß; namentlich B. 9. (wie auch Crus. erinnert) ist nur dafür schicklich ¹⁾

Der feierliche Schluß B. 10. ist wie B. 8. gestellt, das versiegelnde *יְיָ* schließt beidemal noch nach dem anderen Prädikate. Hier dein Erbarmen wie R. 49, 10., denn *רַחֲמִים גְּדוֹלִים* wird alles Gute zu-

¹⁾ Jene sonst beliebte Deutung des herrlichen Baues von der Kirche Christi (die doch an ihrem Theil auch die Unfruchtbare, Elende, Bekümmte ist eine lange Zeit) begnügte sich die Erfüllung darin zu finden: daß Israel nach dem Exil auch nicht wieder von seinem Lande verstoßen worden sei — bis zur Entwicklung seiner Bestimmung! O nein, die bisher unerfüllte Weissagung, die Bestimmung Israels reicht viel weiter.

lebt ewig sein und bleiben; dazu gibt es nur aus Gnaden, für den Gnadenstand solch eine unbedingte Verheißung, nimmermehr unter dem Gesetze, das noch keinen ברית זלור kennt.

11. 12. Du Glende, Sturmbewegte, die nicht getrübet war, siehe Ich lagere mit Schmutz deine Steine, und gründe dich mit Sapphiren; und mache zu Rubinen deine Sinnen, und deine Thore zu Steinen des Glanzes, und all dein Gebiet zu Steinen des Wohlgefallens.

Die drei Anreden oder Bezeichnungen im Kapitel: עקרה der Zustand vor dem Heil überhaupt (vor dem ersten wie nochmals vor dem letzten, vollen) — dann אשר עורבה der Grund hiesfür — jetzt כערה die Folge gleichsam. Aber nur kurz noch einmal wird jetzt das Leiden genannt, um sogleich von hier aus den verheißungsvollen Vorblick in die große Herrlichkeit zu thun! Weder כערה noch נחמה Part. Pual mit Wegfall des ו (wie noch für das Letztere Ges. will), denn s. zu Kap. 51, 10. wegen des Tones bei נחמה wozu daher wie in B. 1. אשר supplirt werden muß; also dann auch passender כערה Part. Kal, für welche Bedeutung schon A. Esra Jon. 1, 11. 13. verglich, יאחזי: כערה כערה כערה. Besser noch als Vulg. tempestate convulsa setzt LXX. *axatástatos*, denn wirklich diesem sturmbewegten, unruhigen Stand oder Wesen tritt ja sogleich bedeutsam der feste Bau gegenüber. ¹⁾ Ob der Prophet zugleich mit נחמה לא bewußt anspielen wolle auf רחמה לא Hos. 1, 6., bleibe dahingestellt; jedenfalls indes klingt נחם als verwandt mit רחם wovon B. 7. 8. 10. die Rede war.

Die Gemeinde ist auch eine heilige Stadt, ein Bau, darum אבניה (wofür Ew. ohne allen Grund אדניה ändert), daß dies aber in dem Sinne des Gleichnisses (übrigens auch dessen einstige Wirklichkeit nicht zu leugnen) lebendige, sich im andern Bild als Heerde der Kinder um die Mutter sammelnde, so sie ganz machende, ausbauende Steine sind, wird angedeutet in dem ungewöhnlichen מרבין — welches noch an אקבצה B. 7. erinnert, s. doch nicht bloß Hohel. 1, 7. Ps. 23, 2.

¹⁾ Vehementer commoveri, agitari procellis (αλδωνλεσθαι Eph. 4, 14.) paßt und genügt hier vollkommen, wobei die Wahl des Kal für Zustand und Verhalten immer noch eine Feinheit bleibt, nicht bloß mit Reichel: die das Sturmwetter getroffen. Künstlich, unbegründet übersezte Cocc. horrens, h. e. quae acceperat Spiritum servitutis ad metum. Aber auch Vittr., der das mit Recht verwirft, geht noch irre, wenn er in den Bezeichnungen bloß den character Ecclesiae antiquae findet, qui applicari nequit ad Ecclesiam N. T. Allerdinge, in ihren initis war diese voll Trost und Frieden, doch-folgen bald auch wieder die Zeiten der Unfruchtbarkeit, des Elends und Umtreibens — unsre Weissagung faßt nun einmal das alles mit und ist nicht einzuschränken auf abstrakten Gegensatz alttestamentlicher Noth mit neutestamentl. Herrlichkeit gegen die Geschichte.

Jer. 33, 12. Hes. 34, 15. sondern auch Jes. 13, 20. (Also machen hier die Lexx. mit Unrecht eine neue Nummer für das Legen der Steine; was Vit. finden will: commodissime locare, ordine ac commodissimo loco ponere, nicht wie nach Thucyd. bell. Pelop. die Mauern Athens unordentlich rasch gebaut worden wären — genügt auch noch nicht.) $\eta\delta$ in ein paar andern Stellen sicher metallische Schminke (Spießglas, Bleiglanz, stibium, $\sigma\tau\acute{\iota}\beta\iota$, $\sigma\tau\acute{\iota}\mu\mu\iota$, $\sigma\tau\acute{\iota}\mu\mu\iota\varsigma$), mit $\varphi\acute{\upsilon}\kappa\omicron\varsigma$, fucus verwandt; weil das hier nicht zu passen scheint, soll es diesmal ein Edelstein sein, wie die folgenden, Jarchi nimmt es für gleich mit $\eta\delta$. (LXX. $\alpha\nu\theta\rho\alpha\zeta$ eben so vieldeutig ungewiß wie Chald. ܐܬܪܬܐ .) Warum doch das? Andre behalten mit einigem Recht die sonstige Deutung bei (Aqu. Symm. Theod. $\epsilon\nu\ \sigma\tau\acute{\iota}\mu\mu\iota$, Neuere: Bleiglanz) — nur muß man das recht verstehen und nicht geschmacklos wie Lomth=Koppe (in Rennigkitt), Vit. Ges. Umbr. meinen, hier sollte stibium statt des Kaltes angewandt werden! Wir verstehen ganz anders, wie selbst nach Ges. Lex. 1 Chron. 29, 2. zu erklären ist: das Wort gehet nehmlich über in den allgem. Sinn Schminke, Schmuck, Schönheit, und so stehet es hier. (Daher Luth. diesmal besser als v. Meyer's Berichtigung, Holl. gantsch cierlik, Engl. with fair colours, auch Hier. per ordinem wollte das wohl ausdrücken.) Es wäre sogar möglich, daß der nach Simon. arc. form. unerklärlich dunkle Stamm das Glänzende, Strahlende schon etymologisch bezeichnete. Genug wir meinen, hier stehe zuerst das allgemeine $\eta\delta$ wie am Schlusse wieder $\eta\delta$ — in der Mitte die Einzeltheile und besonders Namen (Fundament, Spitzen, Thore), zuletzt die allgemein umfassende Vollendung: der ganze Umkreis. Cocc. ganz gut: omnibus lapidibus tribuitur nitor tanquam si in stibio essent positi — wozu wir noch als feine Andeutung zu lesen so dreist sind: Ich, spricht der Herr, will dich seiner Zeit schon schmücken und schön machen, du brauchst das nicht zu thun, dich nicht zu schminken wie Jesabel 2 Kön. 9, 30. Jer. 4, 30. חַיִּים gewiß nicht Fenster (wie Luth. mit Vielen nach A. Esra u. Kimchi, dann z. B. Cocc. specularia lumen admittentia für die doctores bildlich!) sondern richtig LXX. $\epsilon\pi\alpha\lambda\lambda\epsilon\iota\varsigma$ (Vulg. schon weniger genau propugnacula) d. h. nach Hesych. u. Suid. $\pi\rho\omicron\mu\alpha\chi\epsilon\omega\nu\epsilon\varsigma$, eigentlich die Spitzen oder Zinnen der Mauer, Gegensatz des Grundes, von der Ähnlichkeit mit Strahlen so genannt.¹⁾ גְּבֻלֹת nicht etwa die „Gränzsteine“ Plur. (wie v. Meyer will) sondern LXX. $\tau\omicron\nu\ \pi\epsilon\pi\epsilon\tau\epsilon\iota\chi\mu\epsilon\nu\ \sigma\omicron\nu$, Kimchi: nicht Jerusalem allein sondern auch die Städte ihres Umkreises, erweiterten

¹⁾ Medrasch Thillim nach Jarchi: חַיִּים — nur daß Ps. 84, 12. falsch auch so genommen wird.

Umfangs. Ges. u. Umbr. dein ganzes Gebiet — besser als Ew. u. v. Es: deine Einfassung. Unter den Benennungen der köstlichen Steine ist zuerst קֶדֶשׁ (obgleich sonst auch im Alterthum vieldeutig, selbst in der Natur verschiedene Farben spielend, daher Klagl. 4, 7.) hier ziemlich klar: nach 2 Mos. 24, 10. Ges. 1, 26. die Himmelsbläue, vom Himmel her also der Grund gelegt. Wegen der beiden andern Namen sagt auch Ges. „man wird schwerlich weiter kommen, als daß es rothe, feurige Edelsteine sind, wie die Etymologie gibt.“ Auch Ges. 27, 16. wissen schon die Alten durchaus nichts Bestimmtes, Mich. Suppl. 1213. verzeichnet die Meinungen und schließt mit Hier. Worten: Chodchod quid significet, usque in praesentiam invenire non potui. Desgleichen wegen קָדָשׁ von קָדַשׁ wollen wir uns mit Zarchi beruhigen: eine Art köstlicher Steine die wie Fackeln brennen oder leuchten.¹⁾ Das $\text{וְ$ in den zwei letzten Sätzen soll nach Kimchi wie 2 Mos. 27, 3. und andernw. für den Accus. stehen, und auch Ges. erklärt es für den Accus. der Materie (ich mache Rubinen zu deinen Zinnen) — wir sehen das nicht recht ein und lesen lieber einfach: ich mache, d. h. verkläre deine Zinnen zu Rubinen u. s. w.

Wichtiger jedoch als alle diese Einzelheiten ist die Frage, wie das Ganze zu fassen sei, wobei dann die Specialnummern entweder nur aus damaligem Vorrathe gewählt sind oder in der Zukunft sich noch aufschließen könnten. Man ist sehr allgemein damit fertig, hier nur von Gleichniß für den geistlichen, inneren Kirchenbau des Geistes zu reden. Calvin: comparatur Ecclesia aedificio, ut toti Scripturae vulgare est — die Stelle 1 Kor. 3, 10. 12. sei verwandt, aber insofern verschieden, als Paulus von der Lehre rede, Jes. von den Gaben des Geistes in den Menschen. Crusius versteht: ecclesiam plus gloriae habituram esse, quam templum Salomonis, ad quod respiciunt locutiones tropicae.²⁾ Wir wollen das als an seinem Theil gültig nicht leugnen, behaupten aber, man dürfe dennoch nicht so weit gehen wie Umbr. spricht: „Man merkt gleich an dem äußeren Glanze und an der Pracht der Edelsteine, womit der Geist des Propheten das neue Jerusalem erbaut, daß er nicht im äußerlichen Sinne verstanden sein will. Das innerliche Licht hat er im Auge, das Gottgelehrtsein

1) Schubert (Spiegel der Natur S. 335.) vermuthet wieder mit Aelsteren, קֶדֶשׁ als „der sich Entzündende“ sei Bernstein, was uns jedoch im tieferen Sinne nicht schicklich erscheint.

2) Dabei fehlt es auch nicht an einzeln allegorisirenden Deutungen, Vittr. sogar findet im קָדַשׁ als Mörtel für die Mauern oder canones die doctrina de sanguinea obedientia Christi, worin die Steine ruhig liegen — dann die himmlisch gestunten Gründe der Apostel und Propheten, die propugnacula der eifrig brennenden Vorkämpfer, die Thore der senatus sacri u. s. w.

aller ihrer Bewohner und den Frieden, der sie erfüllt.“ Wie so denn? Schließt wohl Beides einander aus oder ist es je ganz von einander zu trennen, die Seele und ihr Leib? Nicht einmal in der Zukunft, deren wir warten; vielmehr grade dann, wenn der Herr *ἐαυτῷ ἐρ-δοξον τὴν ἐκκλησίαν* darstellt (Eph. 5, 27.) — wird sich diese *δόξα* grade so körperlich verklären müssen, wie in der Auferstehung des Einzelnen. Es handelt sich hier um den neuen Himmel und die neue Erde Jes. 65, 17. 2 Petr. 3, 13. ob auch das nur ein Bild sein soll oder zukünftige Realität, deren wir mit Petrus und Johannes und allen Gläubigen warten: dazu gehört das neue Jerusalem! Freilich auf die apokryphisch verschiebende, unklare Vorstellung im Buch Tobia Kap. 13. wollen wir nicht viel geben, auch bei Jesaja (der übrigens nichts Apokryphisches hat) wie überhaupt in solchen Dingen die Specialitäten bloß als winkende Analogieen von dieser jetzigen Schöpfung (Hebr. 9, 11.) hergenommen erkennen, denn anders läßt sich ja hier nicht reden; aber wenn am Schlusse der Schrift Offenb. 21. wieder ein anderer Seher die neue Stadt schauet in der mannigfaltig strahlenden Herrlichkeit, in der Verklärung der Materie durch den Geist — so merken wir wenigstens gleich an dem Ernste, womit der Geist Gottes, der Geist der Schrift einstimmig von diesem Lichte, diesem Gold und Glas, diesen Edelsteinen und Perlen, diesen zuletzt sich vor dem großen Hirten des 8. Psalmes lieblich lagernden Steinen des Wohlgefallens und Schmuckes redet, daß er auch ernstlich und real verstanden sein will. Nicht „äußerlich“ — als ob unser jetziger Jaspis, Sapphir u. s. w. gemeint sein könne oder jene Herrlichkeit etwas Anderes wäre als die durchleuchtende Herrlichkeit Gottes in seinen Kindern. (Offb. 21, 11. 23. Röm. 8, 21.) Dennoch wird schon unsre Physik, wenn sie zu fassen und ahnen sucht, was in der jetzt gebundenen Kreatur Krystall, Diamant, Edelstein, Gold sei, an diesen „Reliquien der verlorenen Herrlichkeit der Erde oder vorläufigen Ausgeburten ihrer zukünftigen vollständigen Umgebärung“ merken, daß die Rede der Schrift etwas mehr als Gleichniß, einen wirklichen Zusammenhang mit diesen jetzigen Realitäten hinter sich hat. Wenn einst Jes. 25, 8. *כָּבֶד הַמְּדִינָה כְּכֶד הַיָּמִין* sich erfüllt, d. h. wenn auch in aller Natur und Kreatur um den Geist her, im großen Leibe der Menschheit die Gestalt der Verhüllung (*כְּכֶד הַיָּמִין* B. 7.), der Schein und Alles was Tod heißen muß, wieder in die ursprüngliche und ewige Lichtnatur zurückgenommen, durch den letzten chemischen Prozeß verschluckt, absorbiert sein wird — ja dann wird nur *כְּכֶד* sein, d. h. ewig feste Wesenheit, gleich durchleuchtet und gleich beständig mit einander, also *χρυσίον καθαρὸν ὅμοιον ὑάλῳ καθαρῷ*, wie die Apokalypse bildlich und doch eigentlich davon redet. In wie vielfachen Farben und Formen

dies hervorgebrochene Licht strahlen wird, kann jetzt Niemand sagen, auch der Geist des Propheten hat mit כָּדָבָר und אֶתְדָבָר u. s. w. nur eine Ahnung davon bezeichnet nach damaligem Sprachvorrath; allein der Geist Gottes in ihm könnte doch sogar in diese Worte Besonderes gelegt haben, das uns die Erfüllung einst aufschließen soll.¹⁾

18. Und alle deine Kinder Gelehrte vom Herrn, und groß wird der Friede deiner Kinder.

Ueber den Doppelsinn in בְּרִיךְ s. schon zu R. 49, 17. Diese Kinder Jerusalems und Gottes, der sie ihr gab, sind freilich die eigentlichen Gebauten und sie Bauenden, die lebendigen Steine, deren innere Herrlichkeit sich nur spiegeln will in jeder andern. Die alte Tradition mystischen Verständnisses findet sich im Tract. Berachoth c. 9. (fol. 64, 1.), wo die Angabe, man solle, vielmehr könne auch בְּרִיךְ lesen oder verstehen, keinesweges die andere Punctuation für falsch erklären will.²⁾ Mit Michaelis, Koppe, Döderlein in beiden Gliedern oder im ersten oder im letzten anders zu lesen ist unrecht, denn grade das etymologische Wortspiel gilt es für diese Steine der heiligen Stadt, des Tempels, Glieder des Leibes, Kinder der Mutter.³⁾ In לְמִדְרֵי יְהוּרָה liegt ein vielsagender Rückblick auf Kap. 50, 4. 5. und wir sollen merken: die Kinder, der Same dann ganz wie der Vorgänger, von dem sie herkommen — was B. 17. in עֲבָדֵי יְהוּרָה noch einmal sich zeigen wird. Als zuletzt nicht mehr Lernende, sondern in vollkommener Erkenntniß ausgelernte Jünger, die gelernt haben dem ersten Meister, der selbst als Knecht und Jünger vorangegangen, gleich. (Luc. 6, 40. Eph. 4, 13.) Beides umfaßt die durch den ganzen Weg bis ans Ende sich streckende Verheißung, im Grundgedanken wie Jer. 31, 34. zu verstehen. Alle dann wie vorher die (vorausnehmenden) Propheten, daran ist auch etwas Wahres; nur sagt Ges. falsch, diese Propheten hießen hier zunächst לְמִדְרֵי יְהוּרָה — was R. 8, 16.

1) Der geneigte Leser wolle, wenn es ihm zur Hand ist, über das Alles (wie es die tiefere Weisheit von jeher ein wenig erkannt hat) vergleichen: v. Meyer, Blätter für höh. Wahrh. I, 152 ff. II, 250. Lange, vermischte Schriften I, 16 ff. Bähr, Symb. d. mos. Kult. I, 276 ff. Kurz, Bibel u. Astron. 2 Aufl. S. 270.

2) Ueber die den Kennern bekannte wahre Bedeutung dieser thalmudischen Formel אֵל רִקְרָא כִּךְ אֵלֵּא כִּךְ sagt Molitor (Philos. d. Geschichte I, 390.) das Richtige, belegt es auch mit unserem Beispiel. Eine Sache für sich bleibt das oberflächliche Mißverständniß der Thalmudisten, als ob diese „Bauleute“ hier nur seien die Weisen (Rabbinen!) welche den Frieden in der Welt fördern.

3) Wollends im zweiten Gliede (wie selbst G. Müller) zu verstehen: „dem gehe es wohl, der dich bauet!“ ist gänzliche Verfehlung.

schon widerlegen kann.¹⁾ Weil die Erfüllung des innern Lernens von Gott schon mit Christo beginnt, kann er ganz richtig Joh. 6, 45.²⁾ unseren Spruch dafür geltend machen, daß πάντες allein hervorhebend und einstweilen die Mutter Gemeinde noch bei Seite lassend. Wie hochwichtig dabei der Weg des Lernens, des Erkennens (R. 53, 11.) in freier, innerer Aneignung bleibt, bemerkten wir in unseren Reden Jesu IV, 296. Darum aber, nochmals zu sagen, ist nicht bloß hier B. 13. die Deutung des Bildes, das vorher stand, auch nicht von einem bloßen Lernen in der Weise der Schule geredet sondern von einem Lernen, das gehorcht und sich ziehen läßt, wie Christus beifügte.³⁾ Uebrigens versteht sich wider den Mißbrauch der Stelle bei den Schwärmern, die nur unmittelbar von Gott lernen wollen, die Vermittlung durch die Gemeinde grade daraus, daß Dieselben doch ihre Kinder heißen. Wie schon Calv. hierüber ausführlich spricht, besonders: nam haec duo sic conjuncta esse videmus, filios Ecclesiae et doctos a Deo, ut discipuli Dei esse non possint, qui in Ecclesia doceri nolunt. Endlich פֶּלֶא (wofür Ges., de Wette, v. Eß mit Roppe „Glück“ setzen!) ist ganz wie B. 10. zu verstehen, sogleich B. 14. bringt in רְבוּרָה die rechte Deutung. מִן רַב Praet. mit Vav conv. für יְרַבֵּה sei (wie die Rabbinen wollen), ließe sich etwa bezweifeln, wir finden es jedoch sehr natürlich.

14: In Gerechtigkeit sollst du dich vorbereiten: fern sei von Unterdrückung, denn du darfst (sie) nicht fürchten, und von Zerstörung, denn sie wird nicht nahen zu dir.

Nicht bloß etwa von äußerer Befestigung und Schutzwehr, die noch zum Baue der Stadt käme, verstehen wir den Vers,⁴⁾ denn כּוֹכַב kann schwerlich das bedeuten, vielmehr setzt Ew. schon besser: „aufgerichtet“ — wir bleiben bei Luth. „bereitet“ im prägnanten Sinn, zu solchem פֶּלֶא ganz und fertig gemacht, vollbereitet. Der Vers bringt eine Summa, zeigt jetzt freilich vollends den innersten, geistlichen

¹⁾ Wo man freilich nicht übersehen muß: „mit Zuziehung meiner Jünger, nemlich jener beiden frommen Männer B. 2.“ Sondern die לְמֹדֵרִים sind die verständnisfähigen Gottgelehrten überhaupt in Israel, Gegensatz der verstockten Masse.

²⁾ Wozu Suronhus. meinte, die Formel εἰς τοὺς προφῆτας beziehe sich mit auf Jer. 31. Richtiger: schon die damals es anticipirenden Propheten haben die künftige Allgemeinheit ihrer Gabe bezeugt.

³⁾ Gutgemeint aber bedenklich für Mißbrauch ruft hier Vit. aus: En Hierosolymam hanc novam conversam in קְרִית הַכֶּהֱנִים vel קְרִית הַסֵּפֶר. Urbem literarum et doctrinae publicae, Scholam inquam et Academiam, in qua Deus ipse ut summus Doctor praesideret!

⁴⁾ Umbreit: „äußere Befestigung durch Wall und Mauer bedarf die neue Stadt nicht mehr, die Gerechtigkeit ist ihr einziger Schutz.“ Aber Kap. 26, 1. lautet ganz anders.

Grund solches Baues: Gerechtigkeit — nemlich von dem Herrn gegeben, angeeignet als Erbe der Knechte des Herrn B. 17. R. 45, 8. Also gewiß nicht gleich ohne Weiteres mit Kimchi: בְּדִקְקָה אֲשֶׁר רָצִי (wiewohl Viele so jüdisch verstehen) — schon das A. T. in seiner das Gesetz recht auslegenden Prophetie, auch unser Jesaia bis an's Ende weiß es nicht anders, als daß die Gerechtigkeit von dem Herrn kommt. Aber auch Calv. irrt anderseits, wenn er hier gegen die bona opera gänzlich protestirt (gegen das pio et sancte vivere das zur doctrina B. 13. gehöre) und nur verstehen will: quia Deus justus est, bona fide opus suum tuebitur. Denn die von Gott kommende Gerechtigkeit will dennoch angeeignet werden, daß in der neuen Stadt wirklich die Gerechtigkeit der durch Gott auch selbst Gerechten wohne: so soll diese Stadt, dies ewig feste Haus und Heiligthum anders gebauet werden als wie die Menschenkinder sonst mit Unrecht bauen was darum auch stürzen muß. Jer. 22, 13. Dies einschließende Bedingen der eignen Treue zeigt die (dem Pass. durch Verschmelzung assimilirte) Form des Hithp. an,¹⁾ so wie das folgende Fut. der Verheißung eben darum noch zugleich als auffordernder Imp. erscheint. Verheißung und Aufforderung schlingt sich hier völlig in einander, das Erste jedoch bildet so sehr den vorherrschenden Hauptgedanken, daß wir im Folgenden gewiß nicht eine (seltsam hier zwischentretende) Vermahnung, sich nicht in Furcht und Schrecken setzen zu lassen, oder gar nicht selbst Gewalt und Unrecht zu üben, finden dürfen. Am wenigsten also mit LXX. Vulg. (recede procul a calumnia) Syr. פָּרַח active zu nehmen²⁾ — aber auch nicht angor, Angst, wie man jetzt will, wie Umbr. den Zusammenh. fortführt: „darum kann die Stadt ohne Angst und Furcht vor jedem Feinde sein.“ Das liegt in לֹא יִרְאָה — nicht aber in פָּרַח (etwa wie R. 38, 14.) das nach R. 52, 4. 59, 13. 23, 12. 30, 12. zu verstehen bleibt. Richtig schon Jarchi: du wirst ferne sein מִן הַדְּרָשִׁים אֲרָתָה — Calv. u. Vit. longe aberis ab oppressione, wobei Vit. sehr wahr den Zusammenhang angibt: nach der bisherigen Schilderung des internus ecclesiae status werde nun auch jedes opprimi et obrui von Feinden verneint. Luth. Randgl. „Frevel sollst du nicht mehr leiden.“ Der in der Verheißung dabei zugleich

¹⁾ S. m. Lehrgb. §. 77, 6. 1. a. und §. 89, 5. 3. d.

²⁾ Grot. lächerlich: noli vi agere cum vicinis illis Samaritis et aliis, qui te impedire in aedificando volent! Besser wenigstens Cocc. noli per injustitiam quicquam detrahare Deo et Christo, vel hominibus subtrahere vel minimam partem veritatis et studii — wofür es dann heißt: his promissionibus intertextitur admonitio! Selbst Crus. verstand: procul esto ab usu omni mediorum illicitorum. Schon A. Gfra: sie sollen die Heiden nicht bedrücken wie sonst die Könige thun.

ermahnende Imp. לֹא תִירָא will sagen: so laß dich nicht mehr unterdrücken, bleibe fest und halte Glauben daran, daß du dennoch die Siegerin bist (ganz wie B. 4.) — denn du wirst (von Maurer einmal sehr treffend erklärt: darfst) dich nicht fürchten. Eben so parallel לֹא תִירָא denn so (wenn du nicht fürchtest, im Glauben, in Gerechtigkeit aus Gott dich festmachen und bereiten lässest) kann sie dir nichts anhaben, muß einst gewißlich ferne bleiben — nehmlich $\text{מַחֲרֵב$ die „Zerstörung“ (wie nur v. 6. richtig übersezt), die Zerbrechung, wozu sich nun פָּחַד gesteigert hat. Wenn seit LXX. τρόμος fast Alle, sogar die noch פָּחַד richtig nahmen, hier „Schrecken, Verzagen“ oder so etwas lesen, wir stimmen durchaus nicht bei sondern bleiben bei der andern gleich sichern Bedeutung des Wortes. Der Bereitung zum festen Bau steht das Zerbrehen gegenüber.

15. Siehe was fremd (und feindselig) sein mag, wird zu Nichts, (und das) von Mir: Wer ist als Fremdling bei dir? Zu dir soll er übergehen:

So nur begreifen wir unserntheils den allerdings in seiner elliptischen Kürze höchst räthselhaften, von Luth. ganz verfehlten, auch in der Berichtigung nicht getroffenen, von den Exegeten unendlich gemißhandelten Vers. Schon weil der Stamm רא drei Bedeutungen hat (sich als Fremdling aufhalten, sich versammeln und zwar auch feindslich, endlich fürchten wie יִרָא), ergibt sich, da nun die elliptische Konstruktion dazukommt, ein Kaleidoskop fast nicht zu erschöpfender Uebersetzungen, gegen deren meiste, die man probirt hat, sich wieder anderseits die triftigsten Bedenken erheben.¹⁾ Wir halten hoffentlich mit gutem Grund

¹⁾ Schon die Alten irren hin und her. LXX. merkt den rechten Sinn von רא (wie sich zeigen wird), konstruirt aber das Einzelne textwidrig, läßt דַּעַר ganz weg. Auch von der Vulg. nachher, sonst heben wir nur die Hauptproben aus von Alten und Neuen. Chald. umschreibt: Siehe es werden sich (zu dir) versammeln (die Vertriebenen des Volks) am Ende; (die Könige) welche sich versammeln wider dich, werden in deiner Mitte fallen. Da fehlt וְיִרְאוּךָ wieder ganz und viel Anderes ist unmöglich. Kimchi: Versammeln werden sich (gegen dich die Völker) aber nicht von Mir; wer sich gegen dich vers., wird auf dir (b. h. auf deinen Bergen Hes. 39, 4.) fallen. Dies ungefähr ist im ersten Gliede das jetzt von den Meisten Angenommene: רא sich feindslich rotten, nicht von Mir so zusammen konstruirt, nur daß man richtiger לֹא יִרְאוּךָ deficere ad versteht und Hes. noch יִרָא als Chaldaism. für wenn nehmen will, wogegen Kleinert S. 210. mit Grund protestirte. Jarsh: Siehe fürchten wird (das von mir beschlossene Uebel) Derjenige, mit dem Ich nicht bin! Wer sich gegen dich versammelt u. s. w. Stark: Siehe man wird nichts von Mir fürchten, und wer bei dir sollte fürchten Den welcher über dich herfällt? Cocc. Darf, soll man etwas fürchten außer Mir?? Andre wieder wie bei Seb. Schmid zu lesen: En! (namque si quis) formidando formidabit, non (erit) a-mo-cum; quis (ergo) formidabit apud te? propter te (ille) cadet! Anders

gegen alle diese Versuche die folgenden Sätze fest: 1) נָרָא muß in beiden Gliedern wesentlich dieselbe Bedeutung behalten — wodurch auch v. Meyer's Berichtigung fällt. 2) $\text{נִפְּלֹא עַל דֶּם מִצָּרֵי}$ ist nicht gegen die Accente zusammen zu konstruiren, so lange nur irgend Anderes möglich bleibt. (Also nicht mit Calv. *absque Deo, tantundem valet ac frustra* — was der jetzt gewöhnlichen Fassung unterliegt.) Auch 3) kann עָלֶיךָ sonst wohl *contra, propter* und allerlei heißen, hier aber neben עָלֶיךָ ¹⁾ bedeutet es durchaus nur, wie schon LXX. wenigstens diese Formel richtig verstand: *ἐπὶ σὲ καταπεύζονται.* Nicht „über dich fallen“ oder Calv. *contra de cadere*, sondern עָלֶיךָ und עָלֶיךָ zu Jemanden übergehen, als Ueberläufer (wie wir sagen) ihm zufallen, s. die Stellen in Ges. Lex. 1 Chron. 12, 19. 20. 2 Chron. 15, 9. Jer. 21, 9. 37, 14. 39, 9. 37, 13. 38, 19. 52, 15. Für den Sinn des Ganzen aber hilft uns nur der scharf erkannte Zusammenhang aus dem Räthsel. Grundgedanke von Anfang war: viele Kinder — auch aus den (bisher fremden und feindlichen) Heiden, Wegthun mithin alles Fremden und Feindlichen in der großen Zusage, Vereinigung, Sammlung. So knüpft nun B. 15. ganz gut sich unmittelbar an B. 14., redet jedoch vertiefend, nun den innersten Grundgedanken hervorholend in einem absichtlich paradoxen, räthselhaft reizenden Ausdruck nicht bloß wieder gradzu von Feindseligkeit, von Zusammenrottung wider Jerusalem, ²⁾ sondern gebraucht den sinnvollen terminus נָרָא und נָרָא welcher (wie *hostis*) gewissermaßen die zwei Begriffe fremd und feind zusammenfaßt. Indem zuerst das Verbum allerdings noch ein wenig anspielt auf das fremde, feindselige sich Versammeln, welches man jetzt allein lesen will, ³⁾ sehen wir doch sofort im folg. Gliede,

das Letzte wieder z. B. bei G. Müller angenommen: wer dir Gewalt thut (sich feindlich wider dich rottet) wird über dich fallen. Reibel: der Rote die sich zusammenrottet, mache Ich ein Ende (נָרָא Subst.) — wer mit dir streitet, soll bei dir zu Grunde gehen. Die Berl. Bibel nach ihren Lieblingsgedanken: Siehe man wird sich wohl auf alle Weise versammeln, aber gar nicht aus Mir! Wer sich mit dir versammelt, der wird dir zufallen. Tremell. einst: *in omnino altercetur homo nihili abalienatus a me; qui altercabitur in te, corruet.* Endlich erklärt wieder der gute Rosenm. für *facillima interpretatio* Folgendes: *Ecce commorabitur scil. הָרָא tecum (quod e poster. hemist. subaudiendum) nemo a me scil. alienus; quicumque commoratus fuerit tecum, ad te transibit.*

- 1) Welches wiederum gegen die Accente davon getrennt wird bei Vltr. *qui tecum se congregaverit contra te, (ille) cadet!*
- 2) Was nach Calv. *veluti correctio proximae sententiae* sein soll: freilich wird immer noch Krieg wider dich sein, sogar innerer — aber zuletzt nicht von oder mit Mir, d. h. ohne Erfolg.
- 3) Sowohl נָרָא als Fut. und Inf. absol. redet mit Nachdruck: Siehe, mag auch (immerhin) Mancher noch als fremd sich (wider dich oder bei dir) sammeln. Das ist besser noch als $\text{וְנִפְּלֹא עָלֶיךָ}$ suppliren.

daß eigentlich „Fremdling“ der Hauptbegriff sein soll. Hiernach rechtefertigen wir unsre Uebersetzung als dem innersten Zusammenhang angemessen und verstehen: alles feindselig oder fremd noch Getrennte wird entweder abgethan, enträthet, ist für die Gemeinde nicht mehr da (dies heißt nun $\text{עַן} = \text{אין}$ und vor גַּר auch allenfalls ein אֶחָד zu denken) — oder es geht über, muß als freundlich zufallen und beigelegt werden, wie davon die Proselyten schon Anfang und Vorbild waren. Dies Alles geschieht, spricht der Herr, בְּיָמָיו — was absolut stehet und sicher s. v. a. בְּיָמָיו B. 17. gilt.¹⁾ Nehmlich einst völlig, so daß nach der Zwischenzeit der Vorbereitung, in welcher גַּרִּים doch schon mit oder bei Israel waren, diese Fremdlinge nun ganz beigelegt werden, zufallen. Zwar könnte hier wie hernach B. 17. אֶתְּכֶם erga, contra te heißen, allein die beiden Formeln אֶתְּכֶם und בְּיָמָיו entsprechen einander so, daß gleichfalls neben גַּר dies אֶתְּכֶם nur der gewöhnliche terminus sein kann, wie z. B. 2 Mos. 12, 48. 3 Mos. 19, 33. u. s. w. Die nicht einmal nöthige Ergänzung des אֶתְּכֶם im ersten Gliede wird auch bei andern Fassungen meist anerkannt; das absolute בְּיָמָיו scheint uns wegen B. 17. gar nicht zu hart, vollends da die Accentuation merkwürdig es fordert — man kann (wie G. Müller ähnlich) auch umstellend paraphrasiren: so ist von Mir beschlossen, daß er zu Nichts werde. Nach einer ausdrücklichen Notiz bei Jarchi verstanden die ältesten Rabb. den Vers von den גַּרִּים die in den Tagen des Messias nicht mehr sein würden, und noch A. Esra (der sich auf Jona bezieht) hat ungefähr den Sinn getroffen, den wir meinen; desgl. die LXX. ($\text{idou } \text{προσῆλυτοι } \text{προσελεύσονται } \text{κτλ.}$) ahnt ihn, obwohl das Einzelne falsch verwirrend. Gleiches gilt von der Vulg. ecce accola veniet, qui non erat mecum; advena quondam tuus adjungetur tibi. Cocc. hat auch den Grundgedanken richtig: quod qui apud Ecclesiam sit commoraturus, ad illam sit accessurus et ejus αὐτόμολος futurus, h. e. quod (paulatim) omnes propinquos et vicinos in suas partes sit tractura — woraus er dann die schöne Folgerung zieht: Non igitur timendi, sed amandi, quaerendi et per patientiam lucrificandi sunt, qui piis cohabitant. Fast ganz wie wir übersetzte schon Gusset. (von dem wir es aber nicht gelernt haben): ecce qui habitat ut alienigena non amplius existet, idque fiet a me; quisquis alienigena habitat apud te, transfugiet ad te.²⁾

1) Nicht Spur späterer Orthographie (vgl. Kleinert S. 215.) sondern diese Vermengung von אֶתְּכֶם und בְּיָמָיו zieht sich in einzelnen Beispielen durch die ganze Sprache, s. m. Lehrgeb. S. 488.

2) Dagegen sprachwidrig etwas abweichend in den Baseler Noten zum Text: Siehe es wird bei dir wohnen nur wer von mir ist (oder nichts als was von mir) — wer bei dir wohnt, wird dir zufallen.

Wie konnte doch Rosenm. grade, nachdem er dies angeführt, seine tolle Willführ vorziehen, anstatt das Rechte zu erkennen! Noch genauer eben so Crus., der gegen andre Deutung, namentlich timere die rechten Gründe bringt: נ im zweiten Gliede sei ganz offenbar peregrinus und auch B. 17. werde mit נאמר Deus tanquam causa rei bezeichnet. Wie damals vor dem Exil nach Jer. 21, 9. Israel gedemüthigt zu Babel fallen sollte, so mit gleichem Ausdrucke hier das Gegentheil verheissen, eine Verheissung die an den leisen Anfang Jes. 14, 1. erinnert, und im erweiterten Sinne mit Sach. 14, 16. zusammenfällt.

16. 17. Siehe Ich schaffe den Schmidt, der im Feuer Kohlen anbläst und hervorbringt ein Geräth zu seinem Werk, und Ich schaffe den Verderber zum Zerstören. Alles Geräth, das wider dich gebildet wird, soll nicht Fortgang haben, und alle Tunge, die gegen dich sich erhebt zum Gericht, sollst du verdammen: dies ist das Erbe der Knechte des Herrn, und ihre Gerechtigkeit von Mir, spricht der Herr.

Das Chethib הנה wie so eben B. 15. — dagegen Keri הנה weiter auf das הנה אנכי B. 11. zurückgehen will. Ich bin's und schaffe es, von Mir allein Hülfe, Heil und Recht für dich, aber auch gewiß! Jetzt offenbaret sich der vollkommene Vortheil davon, daß der Schöpfer auch der Gemeinde Mann wird. Er ist's, der auch der Feinde Macht, die gegen die Seinigen sich wendet, geschaffen und folglich in seiner Gewalt hat, ihr Einhalt zu gebieten, das Gelingen zu nehmen. Wir können הנה des Wohlklangs wegen (weil wieder Werk folgt) nicht so allgemein verdeutschen als es eigentlich lautet: Werkmeister, Handwerker, fabricator für etwas — müssen uns darauf beziehen, daß auch „schmieden“ wenigstens (Pläne, Ränke, sein eigenes Glück) bei uns in allg. Sinn übergeht. Ueber פיר s. zu R. 44, 12. למשרור verdirbt man völlig den eigentlichen Gedanken durch allerlei falsche Wendungen, die den Zusammenh. übersehen und ungehörig philologifiren; ¹⁾ es heisst gewiß einfach und nachdrücklich: er macht so das Geräth zu einem Werke seiner Hand, läßt es als von ihm gemacht hervorgehen, Ewald: glaubt es als sein eignes Werk zu schmieden. Also nicht einmal wie Chald. לצרכיה pro necessitate sua, für das Werk welches er nun mit diesem Geräthe thun will ²⁾ — sondern dies

¹⁾ Ges. meint: nach seiner Arbeit, d. i. je nachdem er es zu diesem oder jenem verarbeitet. (v. Gß: nach seiner Kunst — Koppe: nach s. Gewerbe — de Wette: durch s. Arbeit.) So schon Vit. secundum opus suum, pro ratione sive pro intentione operis sui, doch nur mit halbem Recht auf Kimchi sich berufend. Vollends das Suss. auf den בשריר voraus zu beziehen, ist nicht bloß minus commode (wie Rosenm. meint) sondern höchst verfehrt.

²⁾ Was dann die Hirschb. D. scheinbar genug erläutert: „sein Werk, wie er gewiß meint, dadurch auszurichten!“ Allein dies Nichtzustandekommen des Werkes ist nicht so der Schilderung des blasenden נפח entsprechend wie das eigentliche Oxyoron, welches deutlich darin liegen soll.

הר — steht dem אנכי gegenüber und der scharfe Gedanke bleibt: Ich schuf schon vorher Denselben, der jetzt etwas zu seinem Werke macht, als sein Werk aus dem Feuer bringt, Kimchi: צוֹרֵר הָרָשָׁה רִיחִי. Dem הר entspricht jedenfalls, wie das wiederholte אנכי fordert als allein schädlich, wieder eine Person in מְחַרֵּת — welches daher fälschlich Ewald (wie Berl. mit Cocc. u. A. früher) für verderbliches Werkzeug nehmen will. Dies ist ja nachher wie vorher כִּי genannt, auch Ges. 21, 36. heißt מְחַרֵּת nicht schlechthin dies, nur pernicios — höchstens etwa (was Ew. besser citirt hätte) Jer. 5, 26. läßt sich solche Bedeutung finden. Auch würde sehr matt nachfolgen: ich mache das Werkzeug — da schon vorging: den Macher selbst! Desgleichen billigen wir nicht, wenn zu לְהַבִּיל ergänzt werden soll: nehmlich dies Geräth, diese Waffen wieder zu verderben. So mit Ges. diesmal Maurer: in mea manu positus est et qui cudit arma et qui illa perdit; so schon A. Esra wörtlich, aber weder Jarchi noch Kimchi,¹⁾ dagegen Jarchi die andre Modifikation vertritt, welche wir dann auch anderwärts finden: ihn zu verderben, den vorigen Schmieder des Werkzeugs.²⁾ Diese Gedanken alle wären wohl nicht übel: was die Welt wider dich geschmiedet hat, zerstöre ich wieder — oder ich sende einen Feind und Verderber über den andern. (Cus. alius perdit alium, arma cuduntur quae Deus deinceps una cum sabro perdit.) Allein das Verderben des Geräthes wäre doch nicht genug, fast etwas kleinlich hier, heißt auch gewiß nicht הַבִּיל wofür grade bei Jesaja K. 13, 5. 32, 7. zu vergleichen ist, andrer Sprachgebr. als Pred. 5, 5. — denn auch מְחַרֵּת der Verderber, Verwüster ist ein sehr häufiger Ausdruck für mehr als nur Waffen zerschlagen. Sollte der הר endlich wieder verderbt werden (der ohnehin vielleicht die Waffen liefert, nicht selber führt als der eigentliche Feind), so stände deutlich לְהַבִּיל — jetzt aber gehört das absolute לְהַבִּיל zum absoluten מְחַרֵּת mit gleicher Emphasis. Warum das doppelte אנכי ברצוני grade den „Gegensatz“ fordere zwischen dem Bereiter und Verwüster des Geräthes, sehen wir vollends nicht ein; der Gedanke, den wir finden, bleibt eben so treffend und kontrastirend: Ich schaffe den Schmidt (Planmacher, Helfer), der die feindselige Waffe bereitet, liefert (grade wie Kap. 44, 12., worauf ja dieselben Ausdrücke zurückdeuten, die Aht), und eben so den Feind, Krieger, welcher nun damit dich angreift — Ich stehe über Beiden! Maurer: in mea potestate positus est et qui cudit arma et qui illis utitur. Schon Vogel:

¹⁾ Wie der gelehrte Ges. auffallend oft die Rabbinen falsch citirt!

²⁾ Ganz unmöglich ist Luther's Uebers. „daß der Verderber umkommt“ — mit der Randglosse: „daß er sich selbst und die Seinen, nicht dich verderbe.“

a me pendent, per me existunt tam faber ferrarius, instrumenta bellica conficiens, quam is, qui iis contra alios utitur.¹⁾ Der allgem. Satz wird hier aber mit Nachdruck auf alles wider Gottes Volk geschmiedete und gebrauchte Werkzeug angewandt, auch ist das Gleichniß weiter zu deuten in geistigen Sinn.

כלי Kampfgeräth und feindseligem Brauche dienendes Geräth in weitester Bedeutung! In יצחק R. 53, 10. und grade dadurch erklärt sich die litotes. Gottes Werk in Christo gehet fort, das kann und soll Niemand hindern — aber aller Feinde Werk ist am Ende nur vergeblich bereitetes Geräth ohne Werk und Erfolg! Wir werden gleich noch mehr Beziehungen auf R. 53. finden,²⁾ wenn wir zuvor bei לשון wieder eine Verflächung abgewiesen. Zuerst A. Esra meint: ד. ה. הנה פירוש זה כל כלי. Zunge wäre die nachgebrachte Deutung für das feindliche Geräth — und leider sagt etwas Ähnliches den Meisten zu. Calv. postquam in genere locutus est de instrumentis — linguam nominatim exprimit. Crus. deinde misso schemate, ubi verbis propriis dicitur, innuitur, persecutionis hostium a mendaciis et calumniis incipere. Wenigstens besser gewandt Vit. duobis modis impeti potest Ecclesia a Satana, vel vi, cruciatibus, tormentis, persecutionibus, bellis, vel ore h. e. calumniis, probris, disputationibus et judiciis iniquis. Ewald: weder eine Todeswaffe noch die eben so giftige Verleumdung wird schaden können. O nein, das alles trifft gar nicht den Gedanken, welcher לשון ja neben כלל stellt, nicht darunter subsumirt, auch in שם (worauf צדקה folgt) ganz etwas Anderes als Verleumdung u. dgl. anzeigt. Warum behält denn Ewald hier nicht, was die Kombination mit Kap. 53. ergibt? Dies רשעי und diese צדקה weist auf יצחק R. 53, 11. zurück. Es handelt sich darum, daß die Gemeinde nicht bloß der Macht des Verderbers nicht erliege, sondern auch zu Recht bestehe gegen den Verfläßer im Gericht, der sonst vor Gott um der Sünde willen Recht behielte, keinesweges nur Verleumder wäre. Aber die Gemeinde in Christo wird so wenig verurtheilt, daß vielmehr sie noch in Macht und Recht Gottes die Feinde verdammt, richtet, sogar den obersten Verfläßer, s. Weish. 3, 7. 8. 1 Kor.

¹⁾ Kommt es doch nicht selten vor, daß der Bereitende nicht selbst auch gebraucht, daß erst ein Andern in die Hand nimmt, was er gerüstet.

²⁾ Wie sogar Ewald, ohne zu merken was damit bewiesen ist, gemerkt hat: daß die letzten Worte B. 16. 17. ganz wie absichtliche Erklärung zu Kap. 53, 10—12. sich zu erkennen geben! Freilich er verkehrt es gleich dahin, als ob folglich auch R. 53. Israel sei. Nicht Erklärung in diesem Sinne, sondern Folgerung, Uebertragung ist's!

6, 2. 3. vergl. mit Jes. 50, 8. 9. 51, 4. 5. Daß dies Privilegium nicht katholisch anticipirt und verfleischlicht werden darf,¹⁾ sagen wir nicht erst für unsre Leser; dagegen ermahnen wir evangelisch abermals mit Detingen, dennoch schon jetzt im Geist, im Glauben diese Macht und Gerechtigkeit fröhlich zu ergreifen. Sprich ein לא יצדח wider allen Widerstand und behalte Recht gegen alles Gericht über dich in Christo — das Ende wird es bestätigen! Dies, d. h. diese Würde und Herrlichkeit (wie וְהָיָה ב. 9. diese Trübsal vorher) ist das beigelegte Erbe der Knechte des Herrn, die in des Einen עבד יהוה Gehorsam auch lauter עבדים werden wie lauter למורדים — große Bedeutung dieses עבדים an dieser Stelle! Dies ist ihre Gerechtigkeit von Mir — nicht mit Calv. justitia pro jure, quod vulgo dicimus leur droit; sondern der große, tiefe, das ganze N. T. schon in sich fassende Grundbegriff dieser Kapitel seit 40, 2. 41, 10. u. s. w., wie wir durchgängig fanden, schließt hier summirend ab: die Gerechtigkeit Gottes aus Gnaden den Gläubigen beigelegt und eingepflanzt.

Kapitel 55.

Nicht Kap. 55—57. ist schon Eine zusammenhängende Rede, wie mitunter disponirt wird, sondern erst Kap. 56. beginnt mit offenbar neu zurückgehender, ins Allgemeine umkehrender Anfangsformel die sich zugleich auf des Propheten Zeitgenossenschaft beziehende Einladung der Abtrünnigen. Soviel ist wahr, daß K. 55. schon dahin überleitet, doch hängt es besonders mit B. 1—5. noch eng am Vorigen, als in der Trichotomie noch fehlender Schluß, alles wie unser D. Pl. nachweist. Die dritte „Versicherung des Gnadenbundes“ redet im andringenden Tone der Einladung, verkündigt eben so einfach als entscheidend genau die ganze Ordnung, des Heils theilhaftig zu werden, die Gnadenordnung des Gnadenbundes. Berl. Bibel: „Das wahre Gut wird umsonst erlangt; was man nicht umsonst bekommen mag, das ist auch kein wahres Gut.“

1. Auf denn! jeder Durstige, kommet zum Wasser, und wer kein Geld hat! Kommet, kauft euch (Horn) und esset, ja kommet, kauft für Nicht-Geld, und für Nicht-Preis Wein und Milch:

Dies also der summirende Schluß des im ganzen bisherigen Abschnitt vorgelegten Erlösungsplanes, letzte vollste Aneignung dargeboten

¹⁾ Altkoll bei unser Stelle: „die Kirche verurtheilt jede Zunge, die im Gerichte (in Rechts- d. i. in Religionsachen!) sich gegen sie erhebt, ihr widerspricht; und von ihr gibt es, da sie in und durch Gott richtet, keine Berufung auf einen andern Richter mehr.“

des in Christo Bereiteten: wir werden sehen, daß es im geheimen Kerne des alttestamentl. Wortes wirklich schon das Abendmahl, das Essen und Trinken von Christo meint. Einerseits noch einmal Versicherung des erfüllten, festen Bundes: es ist Alles bereit — aber auch schon Einladung: Kommt und nehmt! Im Allg. eins mit dem Anfange der Bergpredigt und Matth. 11, 28. auch mag wohl Joh. 7, 37. hierauf anspielen — doch spricht hier Gott der Vater von dem Heilande, den er gegeben. לָכֵן zwar nicht etwa gehet hin sondern kommet her (לָכֵן B. 3.) — doch zugleich ein wenig wie: gehet hieher, hiehin, wo ihr allein findet.

Wenn Crus. unter den Durstigen gradezu schon die anhelantes justitiam (51, 1.) versteht (wie Cocc. die sehnlich auf Christum Harrenden), so hat er auch nicht Unrecht, allein der Text greift weiter, meint und faßt mit alle wahrhaft Bedürftigen, Suchenden, sollten sie auch selbst noch nicht recht wissen was. Darum bietet sich das Wort freundlich einem Jeden an (ganz wie Matth. 11, 28.) und je nach dem Durst, den man fühlt, versteht man und lernt immer tiefer verstehen das Verheißene. Das Flächste zum Anfang ist freilich, wie Chald. u. Rabb. bloß an Lernen und Lehre denken,¹⁾ wobei Kimchi an Am. 8, 11. erinnert: ganz gut, aber das Hören und Wissen ist noch nicht selber das Essen und Trinken, so wenig als Joh. 6. das Glauben schon es ist. Die Bilder sind, wie oft gesagt, mannigfach, doch dieselbe Realität ist ihr Kern: der dem Herrn (und seiner Gemeinde) zugezeugte Same wird geboren und wächst durch ein Essen von Ihm, Ps. 22, 27—32. — und eben das ist wesentlich eins mit der R. 54. genannten Vermählung. In unserm Propheten vgl. R. 12, 3. 25, 6. 41, 17. 49, 10. 65, 13. 66, 11. so wie sonst in der Schrift z. B. Jer. 15, 16. Spr. 9, 5. Ps. 36, 9. 42, 2. 63, 6. 65, 5. u. s. w. bis Offb. 22, 17. Zuletzt, wie hier der Zusammenh. winkt, ist das uns neu bereitete Leben in der Person Christi selbst, in seiner unverweslichen Gottmenschheit das unsrer Seele Dargebotene, auf daß sie das Leben habe — woraus wir schon vorläufig B. 3. mit etwas mehr Respekt zu lesen lernen könnten!

הֵן hier nicht (wie Mauer eigenfinnig festhält) auch ein heu dolentis, nehmlich miseram exsulum conditionem, sondern wirklich heus hortantis wie Kap. 18, 1. und öfter. יֵשׁוּן קִרְיָא: — wo zu er noch fügt: וְיֵשׁוּן הִרְבֵּה בְּמִקְרָא — anders als Vit. nur von pauculis locis aliis redet. Ges. nennt drei Stellen (Sach. 2, 10. zu den zwei bei Jes.) und es möchten allerdings nur

¹⁾ Grot. überbot sie aber noch mit seiner von Jeremia zu holenden doctrina de uno vero Deo!

wenig andre sich finden. Das **לֹא** vor **וְיָרָא** (dem dann **וְיָרָא** gleich wird) übersehe man ja nicht in seiner Allgemeinheit, denn obwohl die Rede zunächst an Israel ergeht, ist es doch richtig, daß auch die Heidenwelt, die ganze dürstende Menschheit angeredet sein soll; dabei die Singulare zu **לֹא** (nur nicht mit Vit. omne siliens!) bedeutsam für das individuelle, persönliche Bedürfen und Kommen, auf jeden Fall Verstärkung des Ausdrucks. Der Artikel „zum Wasser“ betont das ächte und rechte (nicht **לֹא-יָרָא** B. 2.) so wie daß es dem Durstigen so natürlich sein sollte, zum Wasser zu eilen. **וְיָרָא** meint wieder prägnant einen Jeden, der seine Armuth erkennt und gesteht, denn sonst sind wir freilich Alle durchaus arm und haben nichts, womit wir bezahlen könnten was hier angeboten wird. Sehr fade schieben manche Uebers. von Cocc. (dem so etwas nicht begegnen sollte) bis v. Es eln: auch ihr die ihr kein Geld habt — wogegen Calv. vorgebeugt hat: non intelligit aliquos qui pecunia abundant! **וְיָרָא** hier als Denom. von **יָרָא** — was der häufige terminus in Josephs Geschichte (außerdem nur noch 5 Mos. 2, 6. 28. mit **בִּכְכָּה** und Hiph. Spr. 11, 26. Am. 8, 5. 6. vorkommend), also wahrscheinlich fein anspielend auch auf dieses alte Vorbild, s. besonders 1 Mos. 41, 57. 42, 6.¹⁾ Zum drittenmal ernstlichst andringend, einladend **לֹא** mit einem Vav f. v. a. inquam f. Nold. p. 291. Nr. 30. die Beispiele, von denen wenigstens manche sicher übrig bleiben wie 1 Mos. 14, 23. 5 Mos. 28, 52. 1 Sam. 6, 19. Esth. 7, 5. u. f. w. **בְּלֹא-כֶכֶה** (Oxym. mit **וְיָרָא** vergl. 5 Mos. 2, 6.) steht nicht ohne Weiteres bloß für **לֹא כֶכֶה** (Glass. pro nihilo pecuniae) sondern ist schon mit B. 2. zu vergleichen. Detinger: „zwar umsonst, aber doch nicht ohne Tausch.“ Ja wohl, etwas geben wir doch in diesen Tausch und Handel, nemlich unser Elend, unser Dürsten und Kommen, was nun wahrlich kein **כֶּכֶה** ist, obwohl es Mancher mit großer Thorheit als Kaufpreis anrechnen will. Um das **וְיָרָא** für Wein und Milch kleinlich zu rechtfertigen, meint Kimchi mit A. Esra, Beides gelte zugleich wie Speise und Trank (woran sogar für die Milch als Kinderspeise Hebr. 5, 12. etwas Wahres ist, s. jedoch anders 1 Kor. 3, 2.) — anstatt welcher unnützen Feinheiten wir lieber im Ganzen bedenken wollen, was hier Wasser und Korn oder Brot, dann wieder Wein und Milch bedeute. Calv. zunächst richtig: nichts Einzelnes nur, wie etwa die evang.

1) Reiche! geräth aus Mangel an Sprachkunde hier in eine (leider von Richt. Hausb. wohlgefällig aufgenommene) Spielerei: die Testamentsworte des Abendmahls: Brechet und esset! ständen schon im Jesaias, denn **וְיָרָא** gehe hier unwidersprechlich darauf, das habe Jesus gewußt und Joh. 6. das 53. bis 55. Kap. Jes. in Gedanken gehabt! Siehe aber, was Brot brechen heißt, hernach R. 58, 7.

Lehre, der h. Geist u. dgl., sondern omnia quae ad spirituales vitam necessaria sunt, nam similitudines sumtae sunt ab alimentis quibus quotidie vescimur. Näher dann, wenn Wasser und Brot, das Einfachste, Nöthigste zu Wein und Milch sich steigert, dürfen wir wohl an den Typus der irdischen Güter Kanaans denken, dessen Milch und Honig hier wie Joel 3, 23. Hohel. 5, 1. noch überboten wird mit Erinnerung an die besondern Güter in Juda 1 Mos. 49, 11. 12. Nicht wie Chald. u. Tarchi sprechen von Lehre, die noch besser als Wein und Milch sei, sondern das Irdische von Pflanzen- und Thierreich, für Erwachsene und Kinder, Freude und Kraft gebend, wird ein tieffinniges Gleichniß der höheren Gabe. Namentlich möchte die Milch doch wohl als חֲמֵץ חֲמֵץ (wie Kimchi sagt) dabei stehen, vgl. Jes. 28, 9., und der Wein im Geheimwink des Geistes unserem Sakramente der Stärkung sich vergleichen. Das Wasser des Geistes insgemein wird in Christi Person weiter zu Korn und Brot neuer Leiblichkeit, dies nicht ohne das Wein-Blut (1 Mos. 49, 11.) neuer Seele darin — das Alles aber wird sogar wieder unsre Kindermilch in einem ersten Sakramente des Wassers und Wortes.¹⁾ Man verachte nicht solche Kombinationen der Mystik, man erkenne die Wahrheit mit welcher auch die Berl. B. sagen kann: „Denen Starken, die schon etwas weit gekommen, ist Christus ein Wein, der ihnen Stärke gibt; denen jungen und schwachen Seelen aber ist er Milch des Evangelii und der Liebe, sie zu nähren.“

2. Warum wäget ihr Geld dar für Nicht-Brot, und eure Mühe für was nicht zum Sattwerden? Hört doch gehorsam auf Mich und esset Gutes, und es wird sich ergehen in der Festigkeit eure Seele!

Sir. 51, 24. 25. (Deutsch B. 31. 32.) bezieht sich auf unsre Stelle mit einer gleichen, freundlich erbarmenden, überführenden Frage: warum doch wollt ihr darben? Warum wollt ihr mühsam und doch vergeblich anderswo suchen? חֲמֵץ חֲמֵץ (nicht Calv. non in panem, auch nicht wie Luth. sondern wie Holl. u. Engl. B. genauer setzen) gleichsam Unbrot, mit einer Redeweise wie R. 10, 15. 31, 8. und vielmal in der Schrift, z. B. noch sehr auffallend 5 Mos. 32, 21. Spr. 30, 2. Das Gelindeste, was davon milde gesagt wird: es macht nicht satt — eigentlich aber ist es Gift anstatt Speise, wie das falsche Wasser, das die Lust und Lüge dem Fleische bietet, innerlich brennt und ausdörrt. Desgleichen ist das vorgezähnte, dargewogene Geld oder Silber für den rechten Kauf eigentlich keins, obwohl der

¹⁾ In Africa procons. hatte die alte Kirche den Gebrauch, den Getauften Milch und Honig zu reichen für die neue Kindheit und Kindlichkeit, doch berichtet Hier., daß man auch wohl Wein und Milch nehme.

arme Mensch in seinem Wahne so meint. Von wirklichem Geld in buchstäbl. Sinne versteht nur die Flächheit komisch genug unseren Spruch,¹⁾ der an dergleichen anknüpfend wahrlich viel weiter greift. Calv. schon richtig: pecuniae nomine quicquid est homini industriae, studii aut laboris, designat. Denn die Erklärung folgt ja sofort in עֲמָלָה — wofür Luth. am besten Arbeit, d. h. Mühe, Anstrengung. Nicht eigentlich „Erwerb — Erworbenes — Ermühetes“ — (Erspartes vollends bei Ew.) sondern der κόπος aller κοπιῶντες in ihrem irrenden Treiben und Suchen.²⁾ Sie setzen dann wohl (mit Altkoli zu reden) „ihr Bestes, Gesundheit, Ehre, Gewissen daran, um Nichtswürdiges einzutauschen“ — doch ehe wir so weit ausdehnen, ist allerdings nähere Anknüpfung zu suchen. Umb'r. (welcher sein Lob Ewald's, der lange noch nicht in die „höhere Bedeutung“ eingebrungen, besser sparte) meint, schon Hensler habe das Rechte gesehen: zunächst offenbar beziehe sich's auf den Aufwand für Götzenbilder, als-Rückblick auf Kap. 46, 6. 7. Ganz wahr, und zehn Jahre vor Hensler stand schon bei Crusius: avocantur a sumtuoso sed vano cultu; aber man muß dies dann weiter geistlich deuten, denn Alles außer Gott in Christo, worauf wir trauen, gehört zu den Götzen. Jedenfalls gehet im geistlichen Verstande der nächste Hauptsim auf den mühsamen Weg des gesetlichen Wesens, des abgöttischen Aufstehens eigner Gerechtigkeit, was Det. schön hervorgehoben hat: „Das Gesetz macht euch die Gerechtigkeit schwer, das Evangelium macht sie leicht. Denkt zurück an eure schwere Gesetz-Arbeit u. s. w.“ Sodann mag man weiter denken für Diejenigen, denen es zuerst auf Lernen und Wissen ankommt, an das damalige magnum studium et impendium ad discendam *καταλογιστιαν* Chaldaicam (wie Grot.) und Aehnliches, vgl. die sehr gut gemeinte Bemerkung von A. Esra, die auch Kimchi rühmt: חכמת נבירות שלא יירעו — fast wie Hebr. 13, 9. zu verstehen. Vit. nennt cultus falsarum religionum und studium philosophiae, vergißt aber (weil er mit den jüdischen Ausll. das Ganze auf die Heiden Kap. 2, 3. bezieht) grade das Erste voran, die sogenannte grobe und feine Abgötterei der entweder göpndienerischen oder selbstgerechten Juden, welche jedenfalls vornehmlich, obenan hier angeredet werden. Genug, man verstehe bei aller Anknüpfung an Damaliges doch das proph. Wort geistlich allgemein, als eine

1) Ges. von Abgaben an die Tyrannen — wofür er noch streitet gegen das Hülfekausen bei Rosenmüller!

2) Auch Cocc. diesmal zu niedrig flach: quae parari possunt argento et pretio omni, ea non tollunt sitim et famem, neque adeo vitam aut justitiam dant — wobei er dann an Opferaufwand (S. v. Müller: kostbaren Ceremonien) und Güter des irdischen Landes denkt.

wehmüthig scharfe Klage über das allgemeine Elend und die tiefwurzelnde Verlehrtheit der Menschen, dem Falschen für die arme Seele mit Anstrengung nachzujagen, irgend einem Baal (auch sub nomine Johovae) besser zu dienen als Jehovah, einem Zuggernaut eifriger als Christo. Die konkrete, massive Redeweise bringt es dann freilich zuwege, daß das Wort auch wieder buchstäblich paßt auf sich wiederholende Dinge, wie nicht bloß (nach Crus.) die supersticiosae Pontificiorum opiniones, quibus existimant peccatorum veniam impetrari humanis meritis atque operibus, rituumque inanum vel pompa vel disciplina molesta — sondern ausdrücklich das Geld für Messen und Ablass. Denn es gilt allerdings auch in diesem Sinne gewiß: „was im Geschäft des Heils um Geld gethan oder erhalten wird, wie in den falschen Religionen zu geschehen pflegt, das ist unnütz und vergeblich.“ (Berl.)

Das oft schon dagewesene **וַיֵּשֶׁב** kehrt verstärkt wieder, von dessen Bedeutung hier zu B. 3. das Nähere! **וַיֵּשֶׁב** ist nicht etwa gar „Wohnen“ sondern allgem. Ausdruck, übergehend in's Geistige, zum Gegensatz mit **וַיֵּשֶׁב**. Als Folge davon, daß man Gutes ißt, erscheint die Lust der gesättigten Seele, wobei dann wieder **וַיֵּשֶׁב** ein gewöhnlicher Ausdruck für treffliche Speise. (Rosenm. weiß nur zu bemerken, daß man damals gern Fettes aß!) **וַיֵּשֶׁב** allerdings zunächst die befriedigte Begierde, der zu Lust gestillte Durst oder Hunger (Rosenm. appetitus), aber in Folge der neuen Speise wird B. 3. sich zeigen, daß dadurch wirklich unsre Seele ein höheres Leben, unser Leben den fehlenden Geist des Lebens bekommt.

3. Neiget euer Ohr und kommt zu Mir, höret und es wird leben eure Seele; denn ich will schließen mit euch einen ewigen Bund, (geben) die Gnadengüter Davids, die zuverlässigen.

Hören (im und zum Glauben) — also Kommen — dann auch Nehmen oder Essen: das ist der Fortschritt und die Ordnung, wie auch Joh. 6, 45. 50. 51. Schon dieser Zusammenh. läßt erwarten, daß hier von Realitäten, vom zu empfangenden messianischen Gut, von Gnadengütern oder Gnadengaben die Rede sein werde. Das aus dem ersten, willigen „Neigen des Ohres“ hervorgehende volle Hören schließt hier das bereits voranstehende Kommen folglich ein, ist ein praktischer Gehorsam im Glauben an das Wort, zum Empfangen des darin Verheißenen. Die Verheißung lautet: **וַיֵּשֶׁב** — wobei **וַיֵּשֶׁב** prägnanten Sinn bekommen muß: euer natürliches, nur sogenanntes Leben wird wahrhaft leben! Joh. 6, 53. 54. ¹⁾ Aehnlich Ps. 22, 27.

¹⁾ Mit Recht führt Beal bibl. Seelenlehre S. 7. für das übersinnliche Leben, dessen die **וַיֵּשֶׁב** theilhaftig werden kann, auch unseren Spruch an.

יְרִי לְבָרְכֶם לְעֵד. Unendlich besser als Grot. longa vita fruamini redet schon Nicht vom זְמַן und Leben der עֵדָה im עוֹלָם הָבָא. Der ewige Bund stehet auf R. 54, 10. zurück: wenn dort mehr auf die Vollendung im עוֹלָם geschaut wurde, so gilt es hier den Anfang des Heilens durch die gegebene Gnade. Zur deutlichsten Gewissheit und Sicherheit, daß dies Alles im Messias beschlossen sei, wird nun auch auf die davidische d. h. eben die messianische Verheißung Bezug genommen. So weit hat Ges. Recht, die Worte הָכִיז יְרִי sind nur durch ein Zeugma mit בְּרִית verbunden und man hat ein andres, passendes Verbum ergänzend beizufügen. Dies ist aber nicht: „ich will erweisen“ (wir werden ja sehen was הָכִיז יְרִי sind) — sondern geben, wie richtig Vit. zwischenschiebt: me daturum vobis, nach dem Vorgange des Apostels Apostg. 13, 34. δώσω ὑμῖν. Einen Bund schließen, aufrichten heißt s. v. a. verheißten, versprechen, sonderlich vom Höheren, von Gott, was eben der Sinn der hier absichtlich vorgezogenen Konstruktion mit הָכִיז ist, vgl. Kap. 61, 8. und Ges. Lex. unter בְּרִית — diesem Verheißten steht aber hier sogleich das Geben zur Seite.

Die gewöhnliche, bei den Besten herrschende Auslegung nun löset den Genitiv יְרִי auf wie Luth. Randgl. „die dem David verheißten sind“ — auch v. Meyer noch: „die festen Verheißungen, die David erhalten hat.“¹⁾ Wofür aber weder 2 Chron. 6, 42. noch Ps. 89. entscheiden kann, weil unsre Stelle hier ganz anders, ganz eigenthümlich bewandt erscheint.²⁾ Im Psalm sind B. 2. הָכִיז יְרִי recht ausdrücklich die verheißenen Gnadenerweisungen, die er mit Treue (אֱמוּנָה) leistet, erfüllt; eben so B. 50. mit hinzukommendem Begriff der schon geschehenen, ersten Erweisungen. Sollte man hier gleichen Sinn anwenden, dann müßte man wider alle Sprache (daher sogar Koppe protestirt) mit Lowth בְּרִית יְרִי für bestätigen erklären. Jedenfalls wird hier ein erst zu Gebendes, ein durch Erfüllung erst neu, faktisch zu schließender Bund verheißten, wozu wieder bloß dem David Verheißenes oder schon Erzeigtes durchaus nicht paßt. Im Gefühl hievon wick selbst Ges. ab und nahm nun die (freilich höchst

¹⁾ Crus. Davidi promissae! Köster: gratiosae promissiones, Davidi firmiter factae. Hofmann: „was man unter יְרִי הָכִיז zu verstehen habe, kann nach Vergleichung von Ps. 89, 50. und 2 Chron. 6, 42. nicht zweifelhaft sein, es sind die Gnadenerweisungen, welche Jehovah dem David zugewendet hat.“

²⁾ Keinesweges wie Köster sein Programm schloß: Ps. 89. tere commentarii instar est ad locum nostrum — similitudo tanta est, ut prophetam nostrum psalmi hujus auctorem esse conjicere liceat! Wenn allerdings dort (bes. B. 39.) das Reich und Volk mit dem rex Messias fast zusammenfällt, so ist hier dagegen יְרִי ganz anders gemeint.

willkürliche) Ausflucht einzuschalten: dauernde Gnade, wie dem David, euch erweisen! ¹⁾ Das wäre sprachlich seltsam ausgedrückt, auch gewiß viel zu wenig für das messianische Heil: nur was einst schon David empfangen hat!! Mag folglich immerhin der terminus דָּוִד דָּוִד ausgehen von einem vielleicht vorhandenen alttestamentl. Sprachgebrauch, welcher zunächst an das dem David Verheißene dachte, dennoch wird offenbar dieser Ausdruck hier vertieft, in einen realeren Sinn umgedeutet, seinem Kerne gemäß, wie wir gleich sagen wollen. Das dem David Verheißene nun auch dem David (in seinem Geschlechte, Volke) halten und erzeigen, so ließe sich höchstens in Analogie mit Luc. 1, 72. verstehen (wie Jarchi: לְדָוִד הַמֶּלֶךְ דָּוִד) — wenn nicht gerade das לְדָוִד widerspräche. Wie kommen wir da heraus? Nur durch gründliches Bedenken und Anerkennen der auffallenden, aus dem Innersten des Textes hervorgenommenen apostolischen Citation Apostg. 13, 34. ²⁾ wo derselbe von dem durch Christi Auferstehung uns Bereiteten erklärt wird. Wir sagen heute noch mit Ueberzeugung in dem apostolischen Gedankengange, behaupten als die richtige Exegese: דָּוִד ist Christus selber, wie das fortführende „ihn“ B. 4. beweist; חַסְדִּים sind reale, eß- und trinkbare Gnadengüter, Gnadengaben, χαρίσματα , und נְאֻמֹּת bezeichnet dieselben als ewig unzerstörlich, parallel dem ewigen Bunde. „Gnadenerweisungen“ (wie Koppe setzte, vgl. Chald. נְאֻמֹּת Holl. weldadigheden) ist offenbar für den hiesigen Kontext nach B. 1. 2. nicht genug, es muß vielmehr die ganze Fülle der Gnade und Gabe gemeint sein — auch Hengstb. entscheidet sich für „umsonst dargebotene Gnadengüter.“ Damit hängt ferner nothwendig zusammen, wodurch wir mit einmal helles Licht sehen: David heißt hier der zukünftige Davidssohn oder zweite, rechte David selber, es ist s. v. a. Messias. Buchstäblich behaupten dies die Rabbinen, und sie haben wahrlich Recht; denn nicht etwa bloß „exilische“ Propheten (wie man gesagt hat) reden so Jer. 30, 9. Hes. 34, 23. 24. 37, 24. 25. — sondern auch an der Spitze schon Hoseas Kap. 3, 5. ³⁾ Nichts ist klarer und bedeutsamer zugleich als jetzt bei Jesaias an diesem Orte die Schlußversicherung, daß der Zukünftige, der דָּוִד welcher die neuen Gnaden hat und gibt, eben dieser David oder Messias, der König bisheriger Verheißung

¹⁾ Eben so de Wette u. v. Gß. Desgl. Ewald: dem ganzen Volke so herrlich wie einst dem einzelnen David.

²⁾ Bei Surenh. lieber ganz weggelassen. Wir verweisen für die ausführliche Betrachtung auf unsre Reden der Apostel I. S. 338. 369 – 371.

³⁾ Junius rechnete sogar Ps. 132, 10. dazu, siehe dagegen unsren Psalmenkommentar zu der Stelle. (Hengstb. widerspricht wohl, hat mich aber nicht überzeugend widerlegt.)

führt. Als נגיד ומצור d. h. Fürst (Vorgänger, Anführer) und Gebotgeber, legislator ist er der König (was zu דר gehört, vgl. מלך נגיד Dan. 9, 25.) — seine חכמים deuten den vertretenden, erwerbenden Priester an — zuletzt נאמרים wird sogleich fortgeführt in dem gewissen, durch die Person selbst kräftigen Zeugnis des Propheten, Gottesboten, Bundeszeugen, Rathschlußverkündigers im höchsten Sinne, vgl. nun dazu R. 43, 10. (Welche Beziehung auf die drei Ämter auch Offb. 1, 5. zu finden, wenn man genau zusieht.)

5. Siehe Völker, die du nicht kanntest, wirst du rufen, und Völker, die dich nicht kennen, werden dir zulaufen, um des Herrn deines Gottes willen, und wegen des Heiligen Israels, denn er macht dich herrlich.

Schon Calv. meinte wie Viele, hier werde Christus angeredet, und noch Umbr. setzt solchen Zusammenhang mit B. 4. ohne Weiteres voraus. Die Masculinform der Verba könnte uns dazu verleiten, insofern Kap. 54. Jerusalem als Fem. galt, allein da ganz R. 55. durchgängig sonst (zunächst) Israel anredet und ohnehin ein Ausdruck hier kaum auf Christum passen will,¹⁾ bleiben wir doch dabei, daß Israel (jetzt nicht mehr Jerusalem, die Mutter) als Volk oder als der vorbildliche Knecht auch in diesem Vers angeredet sei. So meinen auch Manche, z. B. Coccejus (der aber dann falsch קדוש ישראל für Christum erklärt) — Vitringa, der im Ganzen das Richtige sagt — Crus. der sich wegen des zweiten Hemist. (was doch weniger zwingend) auch dafür entscheidet, übrigens den Zusammenh. zwischen B. 4. u. 5. gut angibt: Omnibus gentibus Christus jam erit saluti, idque honori erit genti Israeliticae. Genauer: Israel als Stammvolk (s. v. a. Muttergemeinde vorher) wird in Christi Namen und Kraft die Heiden berufen (in der ersten wie in der letzten Zeit), und zwar auch zu sich, als zur Hinzufügung und Einverleibung. Unschädlich meint Jarchi mit jüdischem Sinn: zum Dienste rufen, wie den Knecht, vgl. Hiob 19, 16. denn das אלהיך ירצה bringt ja die rechte Deutung. Nun erst ist buchstäblich wahr, daß unbekannte Heiden zum ihnen unbekannten Israel berufen und hinzugethan werden, vgl. in Davids vorbildlichem Reich Ps. 18, 44. Man könnte vielleicht noch sagen, Christus in Israel, in seiner Gemeinde werde angeredet, besser jedoch umgekehrt: Israel als in Christo, weil בארך durch

¹⁾ Zwar אלהיך und בארך allenfalls wie R. 49, 3—7. zu verstehen, aber לא יתורע kaum zu deuten, da von der etwa nicht wissenden, erniedrigten Menschheit nicht einmal B. 4. die Rede war. Richter: die du (bisher) nicht für dein erkennst — ist gezwungen, obgleich Crus. wenigstens mit neque obstat erlauben wollte, cognoscere im sonstigen tieferen Sinn (amare, eligere, illuminare) zu nehmen. Das ist hier nicht angezeigt, wäre sogar tautologisch grade bei תקרא — zuletzt muß es doch wie ידברך gemeint sein.

Erinnerung an R. 49, 3. dahin zielet. Sagten wir zu B. 3. vorhin: was Christus zuerst empfängt, wird in Ihm uns gegeben — siehe so haben wir nun B. 4. 5. (wie Cocc. trifft, obgleich sonst הדרם seltsam studia erga eum auslegend) als Explication die Uebertragung dessen, was der Auferstandne, Verherrlichte geworden, auf sein Volk, den nicht mehr bloß vorbildlichen sondern nachbildlichen Knecht des Herrn. Das ist der Kern, dessen falsch angesehene Schale man comparatio cum Davide heist. Daß גר collective stehet ist klar; רך ist das verstärkte הך der Einladung vorhin und kann an R. 2, 2. 3. erinnern: das darin zugleich enthaltene Uebergehen zum Volke Gottes faßte die LXX. auf und setzte nochmals wie 54, 15. ἐνὶ σὲ καταγεύονται. Das ל vor רך nehmen wir doch lieber als wiederholtes לך — statt mit Cocc. als wiederholtes בך (et ad Sanctum Israelis). כר könnte qui sein (Luth. der dich preise) — schwerlich daß oder wenn (wie Berl. wann er dich wird gezieret haben) — der Leser wird hoffentlich mit uns ein schließendes Denn am schärflichsten finden.

6. Suchet den Herrn, da er sich finden läßt, rufet ihn an da er nahe ist:

Fälschlich würde man sich etwa zwischen B. 5. und dem nun folgenden ein Kolon denken, d. h. lesen: So, mit solchen Worten wirst oder sollst du Volk Israel nunmehr die Heiden herbeirufen. Es folgt vielmehr neu ansetzend, mehr noch in allgem. Ausdruck überleitend eine zweite Einladung eben Israels: Ihr, die ihr einst die Andern herbeizurufen verordnet seid, suchet doch darum selbst erst recht den Herrn, rufet Ihn vor allen Dingen herbei, daß Er zu euch komme! ¹⁾ Nur im Hintergrunde der B. 7. als von einer Mehrheit schon ergehenden Rede deutet sich an, daß auch von Anfang schon ein Israel in Israel, ein prophetisch, proleptisch rufender Chor vorhanden.

Hier lese man auch nicht bloß obenhin die gewöhnliche Formel וךך sondern bringe die Rede recht in Zusammenhang: bei diesem verlangten Kommen gibt es freilich ein Suchen. Man sucht was man nicht hat und doch hochnöthig braucht: suchet ihr nun gleich den Herrn selbst, denn bei und in Ihm sollt Ihr Alles finden! Für Israel zunächst ist ja gewiß der Herr zu finden, wie sogar (Apostg. 17, 27.) für alle Heiden, Menschen; seinem vorerwählten Volke hat er sich aber nahe gemacht noch in besonderem Sinne, vgl. R. 57, 19. Bekannt und ebenfalls gewöhnliche Formel von Gott ist וךך sich finden lassen, vgl. R. 65, 1. Also nicht bloß mit Vulg. dum inveniri

¹⁾ Calv. stimulat Judaeos, ut ipsos pudeat currentibus aliis desidere. Nam quum vocati sint priore loco, postremos esse turpe est. Womit jedoch nicht ganz getroffen ist, was wir meinen.

potest, überhaupt wird hier Δ durch ein bloßes Δ um noch nicht erschöpft. Im Allg. freilich, nach der uralten Verheißung, die der sich Offenbarende, zuerst sich Nahende gegeben (5 Mos. 4, 29. 1 Chron. 29, 9. Jer. 29, 13. 14. Hebr. 11, 6.), ist Gott von den Suchenden überall und immer zu finden, wie A. Esra sagt — dennoch setzte er schon hinzu, wobei dann fast alle Ausgl. stehen bleiben: קודם ה' d. h. ehe die bestimmte Gnadenfrist geschlossen und das Gericht verordnet wird.¹⁾ Ganz gut auch das für ein erstes Verstehen und Hören, dann aber gilt es tiefer eingehen, das Δ nicht bloß von rechter Zeit nehmen sondern auch vom Orte gleichsam, wo Gott sich finden läßt, dazu sogar von der vorgeschriebenen rechten Weise (des Anrufens), die allein die Verheißung hat, kurz vom Wann, Wo, Wie mit einander. (Ewald's historische Deutung vollends: „jetzt gerade ist's die rechte Frist“ — schüttet alle Tische zu.) So bleibt auch hier wie überall wirklich Christus der Kern des Wortes, denn Er allein, muß man sagen, als erscheinener Heiland wie schon als verborgener Bundesmittler in Israel (und sogar aller Menschheit) ist das Δ Gottes, in Ihm ist und wird uns Gott nahe; man sehe nicht bloß Ps. 32, 6. sondern auch Ps. 69, 14. wie wir es Jes. 49, 8. fanden. Die Zeit der Gnade, der Tag des Heils bricht nun sonderlich in Christo hervor! Alles Gott-Suchen außer Ihm findet nicht, alles Finden aber ist und war schon durch Ihn vermittelt, selbst wo sich dies noch im Geheimniß der Vorbereitungen und Einführungen verbarg.

7. Es verlasse der Gottlose seinen Weg, und der Mann des Eillen seine Gedanken, und bekehre sich zu dem Herrn, der wird sich sein erbarmen, und zu unsrem Gott, denn der wird viel vergeben.

Den Herrn suchen und anrufen — aber auch wie von unsrer Seite? Schön hier Umbreit: „Das ist der einzige Weg der Erlösung. Erst Abwendung des Menschen von dem eignen Willen der bösen Gedanken, und dann Bekehrung zu dem an Vergebung reichen Gotte, und sein Erbarmen wird nicht ausbleiben.“ Einfachst biblisch gesagt: Buße und Glauben gilt's, das ist der Kaufpreis für die Gnadengabe. Dies Dogma göttlicher Predigt, so lange die Welt steht, lese man hier, anstatt mit Ges. im Verlangen der „Besserung“ zu finden — „einen schönen sittlichen Zug, der diese patriotischen Phantasteen veredelt!“ Der allerleichteste Weg in Gottes reiches Erbarmen ist leider zugleich schwer genug, insofern wir dabei von uns selbst, unsrem bösen Eigenen ausgehen und ablassen müssen — doch bleibt

¹⁾ Chald. gradezu: so lang ihr noch lebt — A. Levi: קודם ה' — Sarchi: ehe das Gericht kommt, so lang Er noch spricht: Suchet mich! (vgl. Seps. 2. 2.) Cocc. ähnlich: antequam longius recedat — und so weiter ziemlich Alle.

unter diesem Beding die Gnadenverheißung fest wie Hes. 18, 21 ff. Abermals auf Kap. 53. (B. 6.) wird zurückgesehen: Jeder der auf seinen Weg gewandt ist, ist der Gottlose — darum braucht „böse“ gar nicht erst dabeizustehen wie sonst z. B. Jer. 18, 11. 25, 5. Ein Weiteres noch, was des Menschen Irrweg und falsches Denken sonderlich sei, wird B. 8. 9. uns lehren. Jedenfalls unrichtig setzt man Weg als bloß äußeres Thun und Gedanken als Gesinnung einander entgegen,¹⁾ denn schon הַדֶּרֶךְ bezeichnet keinesweges bloß die *externos actus, mores*, ist an sich schon die als Handlungsweise sich zeigende Gesinnung. Eher könnte man rückwärts gehend sagen: weil freilich der Sünder noch nicht gleich faktisch und praktisch, vollständig vom bösen Wege lassen kann (welche Lebens- und Weränderung erst Gott dem Befehten gibt) — so soll er durch *μετάνοια* wenigstens in den Gedanken sogleich den bösen Weg verlassen, im Vorsatz sich zu Gott kehren, ausblickend auf den B. 4. mit הָאֱלֹהִים ihm gestellten Zeugen der Gnade, Gebieter der Buße. Doch auch das entspricht hier dem Zusammenh. weniger als diejenige Bedeutung des tiefer greifenden מַחְשַׁבְתּוֹ welche für Sündenlust und Selbstgerechtigkeitswahn gleichmäßig die falschen Gedanken, Entschlüsse, Maximen, Einbildungen aus dem Fleische meint (*Cocc. opiniones vel sententiae non doctae a Deo*) — s. Eph. 2, 3. *διανοίας* und unsre Ausl. dazu (Eph. Brief I, 254.), denn eben das sind ja die seit 1 Mos. 6, 5. oft gestraften Gedanken, denen die Sünder nachwandeln, Jes. 65, 2.

Was ist nun אִישׁ חַיִּל hiebei? Nicht gradezu Frevler (Umbr. wie vollends Chald. Gewaltthäter) oder mit Em. „Mann des Unheils“ — auch nicht einmal der Verkehrtheit (אִישׁ שֶׁכֶּזֶב Spr. 29, 27.) sondern ganz richtig *Cocc. vir vanitatis h. e. deditus non verae iustitiae, non verae pietati, non glorificationi Dei, sed rei et viae pereuntii*. Man vgl. Kap. 10, 1. 32, 6. und bes. 41, 29. (Dagegen 59, 6. 7. schon in die andre Bedeutung Spr. 6, 18. übergeht) so wie Ps. 94, 11. Hier ist אִישׁ das Eitle, Nichtige, dem נֶאֱמָר und כִּי vorhin entgegengesetzt, der Mann des Eitlen (auch nicht bloß „eitle Mensch“ wie Richt.) mühet sich um לֹא-יָדָע in der Sünde, will mit seinem כֶּסֶף welches doch vor Gott als לֹא-כֶּסֶף gilt Gerechtigkeit und Heil kaufen, erlangt aber nur Trug dafür. Dagegen wird ihm in Gottes Erbarmen, welches zuerst viel Vergebung und dann mehr noch für ihn hat, das köstliche, gewisse Gut angeboten. Man übersehe nicht grade „daß er sich sein erbarme“ sondern bleibe mit Luth. dem

¹⁾ Wie nach A. Esra schon Kimchi: die rechte Befehtung müsse auch im Verborgenen, in des Herzens Gedanken sein: $\text{וְהַנֶּפֶשׁ מֵחֶשְׁבָּהּ}$ — Calv. significat non solum externos actus corrigendos esse, sed ab animo initium esse faciendum — was Rosenm. ungefähr abschreibt.

Parall. gemäß bei der Verheißung; auch so liegt im Zusammenhange die freundliche Forderung, Buße zu thun um der Gnade willen, weil das Himmelreich nahe ist. Dies das hier schon ganz hervortretende rein evangelische Motiv, und solche Predigt ehrt noch, selbst auf die Gefahr des muthwilligen Mißbrauchs hin, den sündigen Menschen durch die Voraussetzung, daß angebotene Liebe zum Entgegenkommen, zur Umkehr zu dem Liebenden ihn sittlich rühren werde. Bei dem Herrn allein steht das Vergeben (Ps. 130, 4. Dan. 9, 9.) — aber er will und wird auch gern des Vergebens viel machen (ob auch der Mensch des Sündigens viel mache, setzt Kimchi bei), dies der einfache Sinn von ירבה, anstatt dessen man eigentlich nicht unterschieben darf: multus est ad remittendum, condonando, ist groß im Vergeben. Frägt man endlich, worauf doch das Suff. unser Gott sich beziehe (Der unser werden will im Vergeben, ja schon unser ist als der uns nahe, geoffenbarte, sich darbietende) — so sind freilich von Anfang auch für die Predigt an Israel solche Rufende da, deren Gott er schon geworden (Kap. 40, 1.), der Chorus propheticus bei Vittr. Diese Prediger bilden dann vor oder deuten an, wie das bekehrte Israel dieselbe Predigt weitersagen soll an die Welt; immer gibt es dabei zur Bekräftigung schon ein solches Zeugniß: unser Gott ist er geworden, so will er auch der eure werden!

8. 9. Denn nicht meine Gedanken sind eure Gedanken, und nicht eure Wege sind meine Wege, spricht der Herr. Denn hoch sind die Himmel über die Erde, so sind hoch meine Wege über eure Wege, und meine Gedanken über eure Gedanken.

Eine der erhabensten Schriftstellen, wo sonderlich das ירהב sich jedem Gewissen als eine Wahrheit erweisen sollte — nicht bloße façon de parler von einem sogenannten Propheten, der am Ende doch auch nur menschliche Gedanken gäbe. Wer in solchen Reden die redende Person Gottes nicht zu hören vermag, dem fehlt es noch in seiner eigenen Persönlichkeit, der ist noch kein anzuredendes Du für das allerhöchste Ich geworden. Man muß aber gründlich verstehen! Seltsam enge nahm Vittr. die ganze, volle Rede nur speciell von der vocatio gentium,¹⁾ widersprach damit sogar ausdrücklich dem Richtigen. Aber auch wiederum ein bloßes divina decreta inconcussa stant ist hier nicht genug, sondern es gilt allerdings eine sehr sonderliche Beziehung des großen, allgemeingültigen Spruches. Dies ist nicht die Beziehung auf Israel und Heidenwelt, wie noch Bengstb. ähnlich commentirt: „der bedrängten und kleinen Gemethde konnte es unglaublich

¹⁾ Occurrit praesudicio gentis Judaeae, sibi persuadentis, regnum Dei a se nunquam auferendum et transferendum esse ad Gentes. Celebratur altitudo divini consilii quo providerat, ne verbum gratiae fructu suo careret, etiamsi a maiore parte gentis Judaeae sperneretur.

Ich erscheinen, daß sie also verherrlicht werden und sich über die Heidenvölker verbreiten solle.¹⁾ Diesem Zweifel begegnet Jehovah also, daß er zeigt, wie seine Rathschläge alle Gedanken der Menschen übersteigen, wie vor ihm leicht sei, was den Menschen schwer und unmöglich erscheine.“ Nicht also, die richtige, sogar früher herrschende Auslegung bei Rabbinen, Kirchenvätern, Reformatoren lautet ganz anders. A. Esra schon lenkt auf ihre Bahn: „ihr denkt, daß ich euch Böses vergelten werde, aber ich lade zur Umkehr, verheiße Gnade“ — wofür er דררי חסד Hes. 18, 29. vergleicht, viel passender noch wäre wohl Ps. 25, 10. Kimchi sehr kurz treffend: ודור חסד גרור²⁾ — Calvin desgleichen scharf (nur wieder zu beschränkend) von dem Wahne der Menschen, Gott werde wie sie durus et implacabilis sein — eben so Grot. vos difficiles estis ad obliviscendas injurias, ego promptus ad ignoscendum; cohaeret enim hoc ad id quod praecessit. Man fasse das nur voll und würdig, um zu fühlen, wie ganz es hieher gehört! Gnade, reiche Gnade, zwiefache Gabe um alle Sünde — das heißt hier, am Schlusse des mit Kap. 49. angefangenen Abschnittes (welcher den Erlösungsplan dargelegt hat) als in einer Summa: Gedanken und Wege des Herrn, also die bisher gezeigten, vorgehaltenen Gnadengedanken und Heilswege. Nur in demselben Grundsinne wendet später Jeremias Kap. 29, 11 — 13. unsre ganze jesajanische Stelle näher zurück auf die Erlösung aus dem Exil an; anderwärts aber, lange vor Jesaja finden wir schon „Gottes Gedanken“ (Ps. 92, 6. 139, 17.) insbesondere vom Heilsrath Ps. 33, 11. und Erlösungsplan Ps. 40, 6. gesagt.

Ist hier B. 8. offenbar zunächst Grund für B. 7., so möchte man als Erstes bloß verstehen: bei euch ist eben Sünde, bei Mir Heiligkeit, so sind wir verschieden daß ihr umkehren müßt von euren Wegen und Gedanken zu den meinigen!³⁾ Allein gegen dies als einzigen Sinn weiß einmal Rosenm. sogar zu sagen: convertuntur ita verba Jovae in sententiam mere moralem, eamque satis communem, quae nec cum iis quae sequuntur bene cohaeret.⁴⁾ Also die sententia communis von der Verschiedenheit göttlicher und menschlicher Gedan-

1) Als ob der Spruch mit B. 5. zusammenhinge, da doch B. 6. 7. als neuer Ansaß vorhergegangen!

2) Sarchi dagegen, obwohl im gleichen Sinn: ihr gebet euer Herz darauf, abzufallen von mir; Ich aber gebe mein Herz darauf, euch zu mir wiederzubringen. Wofür er dann aus Medrasch Agada nochmalige Bestätigung bringt: ich richte nicht wie Fleisch und Blut.

3) Sanctius: neminem enim se ad Deum convertere. posse, nisi magnam subeat morum mutationem!

4) Er hat's freilich nur von Vittr., welcher dies der grandiloqua oratio wenig entsprechend findet und noch fein bemerkt, dann würde nicht vom Höher-Sein geredet werden.

ten wird nur mitgefaßt, vorausgesetzt, um sogleich in ganz besondrer Anwendung zu sagen, wie viel höher auch die göttlichen seien. Dieser Ausdruck setzt keinesweges (wie Hengstb. meinte) das Leichte dem Schweren und Unmöglichen gegenüber (daher man Gottes Wert nicht nach menschlicher Einsicht beurtheilen dürfe, spricht er dazu), sondern der Sinn ist die Höhe und Größe der freien, reichen Gnade weit über unser enges Maas und falsches Wähnen. Bei euch, spricht der Herr, sind nicht bloß die Sündenlüste und bösen Herzensgedanken zuerst, sondern ferner sogar falsche, niedrige, irdisch-menschliche Gedanken vom Wege zur Besserung, von Vermeiden des Gerichts, von eigener Kraft und Gerechtigkeit, als ob ihr durchaus noch selbst etwas hättet, bringen könntet und müßtet (V. 2.) — bei Mir aber ist, was Allein helfen kann, eitel Gnade und viel Vergebung. Wie genau hiemit dieser Vers für den ganzen folgenden Abschnitt Kap. 56 — 60. schon das Thema gestellt hat, werden wir sehen, besonders im Kernspruch 57, 15. erkennen. Sofort aber gewinnen wir nun zurückblickend auch für V. 7. einen tieferen Sinn: der Sünder lasse nicht bloß von seinen Sünden, auch von seinem (gleich sündlichen, verkehrten, eiteln) Wege der Besserung, seinen falschen Gedanken darüber — *Cocc. non ingat sibi ipse viam justitiae!*¹⁾

Abichtlich ist die Umstellung: für die Menschen gehet jetzt die Rede (nachdem V. 7. dahin geführt hat) gleich von den Gedanken aus, denen die Wege folgen — denn „wessen Gedanken noch nicht Gottes Gedanken geworden sind durch die Wiedergeburt, dessen Wege können auch nimmermehr Wege des Herrn sein“²⁾ — und versichert wechselnd: so wenig leider eure Gedanken die meinigen sind, eben so wenig können meine Wege die euren sein! Ferner wiederholt sich emphatisch das Denn V. 9. 10. 12. und in V. 9. ist keinesweges³⁾ das hernach gesetzte *was* schon zu denken, sondern die Rede gehet erhaben: Der Himmel, in dem ich wie ihr wißt ja wohne und throne (Kap. 40, 22.), ist sehr hoch über der Erde — sehet ihr das, nun so denkt doch wenigstens den ersten rechten Gedanken: so sind auch Gottes Wege und Gedanken höher als die unsrigen! So wird hoch und weit Gnade über uns walten! Ps. 36, 6. 57, 11. 103, 11. Sehr schön einmal Grot. *quanto sum sublimior, tanto et clementior* — vgl. noch Ps. 113, 5. 6. Dies ist „die überraschend schöne Wendung der tröstlichsten Wahrheit, welche der Proph. dem gebrauchten Bilde

1) Reichel: Ihr denkt, ich bin ein harter Mann, und Ich bin Liebe! Ihr denkt, ich werde strafen, und ich will vergeben!

2) Hamburger Friedensbote, Jahrg. 1821. S. 197.

3) Obgleich alle Ausl. so suppliren, sogar Lowth mit Houbig. u. Secker ein weggefallenes *et* vermuthet!

der Unvergleichbarkeit Gottes gibt" (nach Umbr.) — nur sagten wir lieber Unerreichbarkeit. Aber die niedrigen Menschen wollen das gar so schwer fassen, obgleich es der hohe, blaue, freundliche, segnende Himmel ihnen beständig predigt; darum sind nicht bloß die Gedanken eines Ehebrechers, Hurers, Diebes (was von selbst sich verstehen möchte) tief unter den göttlichen, sondern auch die vor der Vernunft guten, heiligen Menschengedanken von Besserung, Heilsweg und Gerechtigkeit taugen so lange nichts, bis sie an die Höhe des Erbarmens und Vergebens reichen. Besonders in puncto justificationis erklärt Gott alle דרכים d. h. auch Religionen, Lehren und Weisen der Menschen für niedrig falsch, weil sie hartnäckig im besten Fall immer wieder Preß und Geld bringen wollen für Seine Gnade! Immer wieder sich selbst helfen, obgleich vor Augen ist, daß auch in der Natur nichts wächst auf Erden ohne den Regen von Oben her.

Haben wir dies als besondern Hauptfinn wohl begriffen, dann mag es Zeit und erlaubt sein, die überhaupt unerschöpflichen Anwendungen und Konsequenzen des erhabenen vollsinnig einherfahrenden Spruches zu betrachten. O wie tausendfach schadet uns der Wahn, unsre Gedanken müßten auch Gottes Gedanken sein und umgekehrt! „Lasset ab (spricht Det.) von euren alten Wegen und Gedanken, wodurch ihr euch einen andern Plan fürmodelt, darauf Ich euch leiten soll.“ Nun findet auch seinen Ort, was Vitr. wollte, nur viel mehr noch dazu. Denken die Juden, daß die Heidenwelt entweder gar nicht oder höchstens durch Annahme des Gesetzes mitberufen werden könne; denken wiederum die Heiden, daß grade von diesem Judenthume gewiß kein Heil komme; findet sich weder Israel noch die Völkerwelt in die göttliche Thorheit des Kreuzes und das von ihm ausgehende gleiche Heil für Sünder und „Gerechte“ — nun so ist das lauter Höhe der Gedanken und Wege Gottes über den unsrigen, vermöge welcher dann ferner die Wege des Prüfens, Läuterns, Heiligens immer wieder so gar den Heiligen zuerst seltsam dünken u. s. w.¹⁾

10. Denn wie herabfährt der Regen und der Schnee vom Himmel, und dahin nicht zurückkehrt, sondern feuchtet die Erde und macht sie gebärend und wachsend, und gibt Samen dem Säer und Brot dem Esser: so wird sein mein Wort, das ausgehen wird aus meinem Munde, nicht wiederkehren soll es zu mir leer, sondern es richtet aus was mir wohlgefällt, und hat Fortgang (in dem) wozu ich es sende.

Wiederum nicht bloß von den „göttlichen Gnadenverheißungen“ ist die Rede, die „nicht anders als in Erfüllung gehen und kräftig

¹⁾ Eine schöne Betrachtung über unsren Spruch stellt Muralt an (l'instinct divin recommandé aux hommes), s. die Uebers. in v. Meyer's Blättern VI, S. 53 – 59. Einen treffenden Gedanken fügt J. v. Müller bei: der Spruch „zeigt auch an, daß der Sinn der Prophezeiung nicht sei, den sie wohl denken mochten.“ Leider heißt es auch für die christlichen Ergeleien bis heute noch: Warum legt ihr Gottes Gedanken so niedrig aus?

und fruchtbar sein können“ — wie Hengstb. die herrschende, flachere Auslegung wiedergibt. Sondern, dem ersten Vorblicke B. 4. 5. entsprechend, in die zunehmend wachsende Erweiterung der Gemeinde wird B. 10. 11. vorausblickend, versichernd hingewiesen, wie dann B. 12. 13. in ihr herrliches Ziel. Das Wort also, durch welches das Heil auf Erden wachsen soll, welches gesandt wird, ist „die göttliche Predigt, fruchtbar an den Herzen der Unwissenden und Sünder“ — wie wir selbst in v. Meyer's Note nur diesen zweiten Theil uns aneignen können, denn von „Verheißung“ im Allgem. (Grot. promissum quodvis meum) ist hier gar nicht die Rede. Regen wird genannt zum Theil als Gleichniß für Gottes himmlische Kraft und Gabe (wie Hes. 34, 25. 26. Ps. 68, 10. Jes. 30, 23) — zum Theil insofern man, es buchstäblich nehmend, von der bildlich oberen Kraftwirkung in der niedern, geringen Creatur und Natur den Schluß machen soll ad majus et maximum. Deus et natura nil faciunt frustra, sagt ein alter Spruch. Die Form רר zuerst noch aoristisch vom „pflegen“ — hernach aber רר wirkliches Fut. der verheißenen messianischen Zukunft. (Nicht Vit. quod exiverit.) Neben dem Regen der Schnee genannt, weil auch dieser gegen den Anschein befruchtend ist. Schon LXX. konstruirt: οὐ μὴ ἀποστραφῇ ἕως ἂν μεθίσσῃ, und so lesen wir bei Rosenm. nach Cocc. u. Vit. nisi irrigaverit (was Gw. auch befolgt) — wir halten das für unrecht, weil Regen und Schnee ja gar nicht wiederkehren, im zweiten Gliede für das verglichene Wort erst passende Modifikation eintritt. Freilich neben dem ררר spielt schon das Verglichene mit in das erste Glied herüber, denn ררר erinnert an R. 54. und ררר an den messianischen Terminus, den wir oftmals gefunden. Aus dem Gewachsenen des Wortes Gottes wird Beides: ¹⁾ abermals auszusäender Same zur Mehrung des Ertrages und Brot oder Speise, sei Letzteres nun auch Same oder Frucht. So lebt die Gemeinde vom Wort und breitet es zugleich weiter aus, die äußere und innere Mission sollen in und mit einander fortgehen; Alles aber wird eigentlich ausgerichtet von dem wachsenden, Wachsthum schaffenden Wort (Apostg. 12, 24.) — wie hier nach dem Texte der Regen und Schnee Samen und Brot gibt. (Luth. ungenau: daß sie, die Erde gibt.) Vielmehr im Geistlichen, wofür das Bild nicht ausreichen will, läßt Gott auch gleich den Samen regnen, der nicht unfruchtbar bleiben kann. Alles weist schon in der Natur, wievielmehr im Reiche Gottes auf einen ersten Samen von Gott, der alles Folgende hervorgebracht: der ist Christus als

¹⁾ Wie Kimchi nur für das Bild ausführt: Saat zum andern Jahr; was Ueberschuß ist, zur jetzigen Speise.

Wort und Samenfort. Das zeugende, Leben schaffende Wort und Zeugniß, insofern es zeugt und gebiert, ist wesentlich aus Christo geflossen.¹⁾ Die emphatische Verdoppelung: Mein Wort aus Meinem Munde — sollte Luth. nicht verwischt haben! Die mystische Einheit des gepredigten Zeugnißwortes mit dem ewigen, hypostatischen **דבר** **יְהוָה** (vgl. dafür z. B. schon im A. T. Hagg. 2, 5.) war gegründeter Anlaß, daß manche K. WB. hier gradezu Christum, der vom Himmel komme und wieder dahin zurückkehre, auf ihre Art verstanden; kann sich doch sogar Ewald nicht entbrechen, von dem „aus Jahve hervorgekommenen Logos“ zu reden. Ausrichten, Gelingen haben, gesandt sein: lauter personificirender Ausdruck, der am Ende dahin weist. Wie bedeutsam dieser eigentliche Schluß des Hauptabschnittes nach Kap. 53. von dem Gottes Rath ausrichtenden Knecht und König David noch einmal als von dem lebendigen Wort aus Gott redet,²⁾ überlassen wir jedem Eingehenden zu bedenken! Dies Wort lehrt allerdings wieder zurück zu Dem, der gesandt hat, aber nicht **רִיקָה** — s. Luc. 15, 5. 6. Die Verheißung hier steht in scheinbarem Widerspruch mit Kap. 53, 1., muß aber eben darnach verstanden werden. Luther sagt über unsern Spruch:³⁾ „Merke daß er spricht was mir gefällt, nicht was dem Prediger gefällt“ — und wenn er das in malam partem von frevelhafter Absicht des Predigers meint, so wollen wir es dennoch zugleich auf die besten Wünsche beständigen Erfolges, endlich allgemeinen Heils für Alle beziehen. Denn es ist ja nicht verheißten, daß alle göttliche Predigt grade zu Belehrung und Erlösung an allen Herzen fruchtbar sein soll, indem vielmehr notorisch dasselbe vom Herrn gesandte Predigtwort den Ungläubigen die Verdammniß ankündigt, vorbehält. Nithin im rechten Sinne niemals umsonst wird es gepredigt, denn es ist ja nach dem Wohlgefallen Gottes dazu gesandt, daß es entweder Leben und Heil schaffe oder Tod, Verstockung und Gericht.⁴⁾ **אֲנִי הַצִּלִּיתִי אֶת שְׁלֹחֹתַי** nach dem Parall. aufzulösen wie Vulg. in his ad quae misi illud oder auch ein Accus. zu **הַצִּלִּיתִי** — vgl. dabei die Konstruktion 2 Sam. 11, 22.

¹⁾ Darum auch sein Wirken unbegreiflich, was der Theosoph Det. bescheiden hier hervorhebt. Das Evangelium werde auch dadurch wieder ein Gesetz, daß man die Weise des Wachsthums daraus begreifen wolle. Sich zur Quelle halten sei richtiger als darum disputiren, man begreife ja schon den Regen und Schnee nicht.

²⁾ Siehet doch wieder **הַצִּלִּיתִי** und **הַצִּלִּיתִי** auf K. 53, 10. zurück.

³⁾ Bei Gelegenheit von Ps. 8, 3. s. Walch IV, S. 759.

⁴⁾ „In manchen Herzen (sprach A. S. Francke) bleibt leider das Wort nicht länger als der Schnee auf den Dächern oder der Hagel, der gestern fiel.“ Bei dem Herrn aber gilt nichts desto weniger, was wir Hebr. 4, 12. 13. 2 Kor. 2, 15. 16. Joh. 12, 48. lesen.

1 Rbn. 14, 8. Jedenfalls enthält וְיִרְאֶה einen sehr andeutenden Rückblick auf die erste reinmessianische Stelle Kap. 48, 16., wonach vielleicht sogar (hypothetisch) der Gesandte Gottes an die Stelle des gesandten Wortes hervortretend verstanden werden kann: et prosperabitur illo quem ego misi, der von mir ausgegangene Logos.¹⁾

12. 13. Denn mit Freuden werdet ihr ausgehen, und in Frieden gebracht werden, die Berge und Hügel werden ausbrechen vor euch in Santhzen, und alle Bäume des Feldes in die Hände klatschen. Anstatt des Dorngekränzes wird aufgehen Cypressen, und anstatt des Distelfrauts wird aufgehen Myrthe, daß es sei dem Herrn zum Namen, zum ewigen Zeichen, das nimmer vertilgt wird.

Hier am Schlusse nun vollends, wie schon Kap. 49, 9—13. 51, 11. 52, 11. 12. ist die Beziehung auf das Weichen aus Babel (R. 48, 20.) verschwunden vor dem hellen Blick auf die große, ewige Erlösung der messianischen Zukunft. Wir sind überzeugt, der Prophet selber und alle zum Verständniß Erleuchteten mit ihm verstanden schon damals die Rückkehr aus dem Exil nicht eigentlich als „nächste Erfüllung“ sondern als begleitenden, in vorbildliche That gesetzten Ausdruck dieser hohen Verheißung. Nicht einmal eigentlich wird sie erfüllt „im unvollkommenen Sinne bei der Befreiung aus dem Exil, im vollkommenen durch Christum“ — sondern der vollkommene, selbst wieder von Stiftung und erster Mehrung der Gemeinde bis zum Reiche der Herrlichkeit seine Stufen enthaltende Sinn ist diesmal gleich der einzige. So haben wir alles Hauptsächliche fast auch schon bei den früheren Parallelen gesagt. Hier וְיָבִיאוּ ein gewählter Ausdruck, insofern dies Führen oder Bringen zugleich insonderheit gebraucht wird vom Darbringen eines Tributs, Geschenks, einer Huldigungs- oder Weihgabe. Wie z. B. auch Ps. 45, 15. 16. anspielend vom feierlichen Zuführen, Darbringen für den König und Gemahl redet, so klingt hier gewiß Dasselbe mit an, s. Kap. 48, 7. bei unserem Propheten. Also man kann und soll auch (was unsere Sprache nicht in Eins zu fassen vermag) übersetzen: in Bälligkeit, Herstellung, Vollendung zugeführt, dargebracht — nehmlich eurem Gotte! (Nur „Sicherheit“ für וְיָבִיאוּ entspricht viel zu wenig.) Hinweg doch die niedrigen, faden Gedanken, als ob hier Gott der Herr nur hohe Worte machen lasse durch seinen Propheten von — aller Bequemlichkeit zur Reife für das damalige Häuflein Juden! Dieser Auszug, diese Heimkunft der Erlöseten ist ganz etwas Anderes, dehnt sich allerdings in der noch weiten Perspektive wieder durch mancherlei bis zum Ziele. Der erste Auszug aus Welt und Sünde, dann sogar aus dem unheilig gewordenen Israel in die Schmach Christi hinüber für's

¹⁾ Aber auf keinen Fall wie Ewald: es beglücke Den, welchen ich gesandt, leite recht jenen R. 42, 18. bezeichneten Diener, das Volk Israel!

Erste, die schon im Geiste Freude und Friede ist, auf das Ziel schauet (Hebr. 13, 13. 14.) — ferner der ganze Weg der Gemeinde seitdem mit all seinen wiederkehrenden, mannigfach sich darstellenden Ausgängen (auch nach Reichel das Ausziehen der Heilsboten, die das Wort B. 11. in die dornige Wildniß tragen, daß Gewächs der Herrlichkeit sprosse) — zuletzt freilich im vollkommenen Sinne die letzte Erlösung zur Herrlichkeit der Kinder Gottes ist gemeint, für welche dann wieder Israels Wiederkehr aus der Verstockung das letzte, den Typus und die Realität versöhnende Vorspiel geben wird.

Neue Berge und Hügel, mitjauchzende dann statt der alten, welche zuvor noch stürzen mußten im Gerichte. (R. 54, 10.) Neue, vom Himmelsregen des göttlichen Wortes aufgegangene Bäume, Gewächse des (zugleich den Bergen gegenüberstehenden) Feldes, Ackers, Gartens des Herrn anstatt der Dornen und Disteln vom Sündenfall und Fluche her.¹⁾ Wir berufen uns auf das zu Kap. 41, 19. und 44, 23. Gesagte: weder bloß allegorisch die Gerechten statt der Gottlosen (Chald.) sind gemeint, obgleich auch das (wie Kap. 61, 3.) dazu gehört, noch (wie Cocc. u. Vit. nach Kimchi sagen) unter den Bergen und Hügeln bloß die willkommen heißen, freudig aufnehmenden Königreiche der Welt — sondern zuletzt wirklich das Mitfreuen, die Mitherrlichkeit der neuen *κτις* vor dem König der Erde, dem in Gott verkörperten Menschen Christus und seinem Volke. Die Hauptsache liegt im *לְבָרֵךְ* — wohin auch *יִמְרוּצֵרֶכָה* zielt, vergl. Ps. 98, 8. Mag man, wenn man durchaus will, mit LXX. u. Chald. die Zweige verstehen (wie Ps. 98. die Wellen — Grot. *lenibus ventis agitatae arbores!*) — man übersehe nur nicht den doppelten Grundgedanken: auch Alles um den Menschen her in seiner Art, gleichsam wie menschlich belebt mit neuer Seele, vornehmlich Alles huldigend mit Reichsjubel wie Ps. 47, 2. 2 Kön. 11, 12. Wegen *עַץ* und *רִמָּה* vgl. die hier weit überbotene, auf die ganze Erde ausgedehnte

¹⁾ Dies auf jeden Fall die allgem. Bedeutung der zwei dichterisch exemplifizierten Gewächsnamen, deren Artikel sagen will: anstatt des jetzt noch vorhandenen. Wahrscheinlich *עֵץ זָכַי* (N. B. nur hier und Kap. 7, 10.) noch etymologisch allgemeiner voran (*עֵץ* halb. stehen): Stachelgewächs. Ob der ähnliche Name im Arab. (nach Saad. der stachelige Lotus) oder *στοιζή* (LXX. u. Symm.) oder *saliunca* (Vulg.) oder was sonst das Genaue sei, wissen wir nicht, verstehen alle diese alten Namen jetzt nicht mehr. Noch dunkler ist das verstärkende *אַנ. לֵעַ. עֵץ* — *κάρυκα* (was Aqu. Theod. beim Vorigen), *urtica*, dann allerlei Meinung, wobei wir weder um *sinapi album* bei Simonis noch um Sprengel's *Euphorbia streuen* können. Schon die Rabb. am besten: eine Art Dornengewächs in der Wüste.

Specialverheißung R. 19, 19. 20. Immer das letzte Ziel: Gotte zur Ehre, nicht den Menschen, also kein Babel mehr das eingerissen werden mußte! Nicht etwa bloß (wie gute Meinung hier gesagt hat) der „Name Christi“ jetzt schon dies ewige Siegeszeichen und Ehrendenkmal, sondern Eph. 3, 21. bis in die Ewigkeiten.

Kapitel 56.

Wie wir den neuen Abschnitt von hier bis Ende Kap. 60. auffassen, zeige dem geneigten Leser im Voraus der Ordnungsplan. Schon das *כִּי אֲבִיר יְהוָה* zeigt mit Rückkehr in früher häufige Formel diesen von vorn anhebenden, zurückschreitenden Ansat. Dem alten, sündigen Israel, wie es ist, wird bestrafend und einladend zugleich nun dargeboten das verkündigte Heil, die darin zu schenkende Gerechtigkeit von Gott, aus Gnaden, versteht sich auf dem Weg und unter Vermittlung des bußfertigen Glaubens. Daß der Prophet dabei zunächst seine Zeitgenossen ins Auge faßt, bemerkt A. Esra schon zu Kap. 55. und nennt es *עַל אֲנֹכִי דָרָר* — doch ergibt sich aus der Natur des prophet. Wortes überhaupt, vollends aus dem ganzen jesajanischen Zusammenhange, daß dem Sinne des Geistes nur in den Zeitgenossen das zukünftige Geschlecht und Volk sich darstellt: für's Erste dasjenige lasterhafte und selbstgerechte Israel, welches die Erscheinung Christi und Stiftung seiner Gemeinde vorfinden wird, sodann weiter hinaus die wieder ihm gleich gewordene Christenheit. Diese geht ja wesentlich dieselben Wege der Abtrünnigkeit, des Verfalls und Widerstandes, der grob oder verhüllt auftretenden Abgötterei, so daß alle ihre Sünden vom Geiste der Bestrafung schon unter dem Typus der Wege Israels geschaut werden können und müssen. Die alte Hermeneutik eines Vitringa kann sich darein freilich nicht finden, protestirt wohlmeinend unnütz hier gegen jedes recurrere ad tempora sua bei dem Propheten, sucht sehr kleinlich die besondre Periode der Zukunft, welcher diese Kapitel gelten; wir aber wissen das jetzt hoffentlich besser.

Indem die Weissagung von der in Kap. 53. erreichten centralen Höhe gleichsam wieder herabsteigt und in die allgemeineren Anbietungen, Einladungen, Bestrafungen, von denen sie ausging, zurücklenkt, bleibt natürlich dennoch die Klarheit des gewonnenen Blickes in das Heil, in den messianischen Erlösungsplan, und begleitet die Predigt in fortwährender Voraussetzung: was namentlich von Anfang bis Ende (R. 56, 3 ff. 57, 19. 59, 19. 60, 3 ff.) das Hinzutreten der Heiden betrifft. Für den ganzen Abschnitt enthielt R. 55, 8. 9. bereits das

zweifach disponirte Thema, denn R. 56. 57. schildert und straft die Wege der Menschen (s. zuletzt 57, 17. 18.) dann zeigen sich R. 58, 2. (13.) 59, 8. die lange verkannten, doch endlich zum herrlichen Ziel R. 60. führenden Wege Gottes.¹⁾ Bei aller Schärfe des Bestrafens bleibt das Ganze dennoch eine ächt evangelische Predigt und Einladung, deren Kern ja nichts Anderes meint, als: Thut Buße, ihr Unbußfertigen — glaubt an die vergebende, helfende Gnade, ihr widerspenstig Ungläubigen! Was bisher verkündigt war, soll nun angeeignet werden: das erwartet man und das zeigt sich auch wirklich als wiederum ein zweiter Haupttheil des Ganzen seit Kap. 49. Anders verstanden bekämen wir, was unmöglich ist, hier sogleich einen völligen Gegensatz mit Kap. 55.

1. 2. So spricht der Herr: bewahret das Recht und thut Gerechtigkeit, denn nah ist Mein Veil zu kommen, und Meine Gerechtigkeit offenbar zu werden. Selig der Sterbliche, der dieses thut, und der Menschensohn, welcher diese fest ergreift, der da wachet den Sabbath, daß er nicht ihn entweihe, und bewahret seine Wand, daß er nicht irgend Böses thue!

Allgemein eröffnende Rückkehr zu R. 51, 4. 5. 46, 12. 13. — zugleich bis R. 1, 16. zurück. Nicht wie Hengstb. disponirt: daß B. 1—8. noch eng am Vorigen hänge, dann erst mit B. 9. (was wir ganz anders lesen werden!) der neue Abschnitt, welcher bloß bestrafen will, anhöbe; sondern B. 1. 2. eröffnet das Ganze, dann werden die gläubigen, wohlgefälligen, hinzugesetzten Fremden in genaum Zusammenhang vorangestellt den verwahrlosten, abgöttischen Israeliten. Indem R. 56. 57. zuerst den Stand der Dinge, welchen Gottes Einladung vorfindet, schildern will, geht wiederum dem eigentlichen Gemälde der Sünde Israels (des berufenen Volkes Gottes, der Christenheit), welches Kap. 57, 3. beginnt, ein Abschnitt voran, in welchem es lautet: Wenn Gott wie 56, 1. 2. ruft und Entgegenkommen verlangen muß — so kommen die Fremden herbei, dagegen Israel bleibt in seinem Verfall zurück! Also daß B. 1. 2. den Bordersatz bildet für einen zweifachen, erst mit 57, 1. 2. geschlossenen Nachsatz, alles wie der Ordnungspl. darlegt und die dazwischen gedachte Verbindung hervorholt. Wir glauben das zu schauen und legen es vor, von Streiten dafür oder Beweisen kann eigentlich nicht die Rede sein, etwa nur von Gegenbeweis zur Abwehr mancher anderen Fassung.

Nun gilt es aber, diesen Ruf hier: Schicke dich, zu begegnen deinem Gott! im Lichte von Parallelsprüchen wie etwa Micha 6, 8. recht zu verstehen. Was nach R. 58, 2. Israel sich lügnerisch beilegt, wird allerdings von ihm verlangt: Gottes צדק bewahren und

¹⁾ Nachträglicher Beweis dafür, daß wir R. 55, 8. richtig zuerst das „neue“ als Subjekt konstruirten.

nicht verlassen, so schon so viel an ihm ist Gerechtigkeit thun; allein dies kann hier unmöglich eben so gemeint sein wie R. 42, 4. 51, 4. das Aufrichten und Feststellen des ~~rechts~~ erst durch den Heiland verhieß — denn so bekümmen wir ja das wunderbarste *ὑποτέγον προτέγον* wider alle biblische Heilsordnung. Es ist weder die Rede davon, daß der Mensch „all seine Kraft zusammennehmen solle, sich durch Rechtthun Gottes Wohlgefallen zu erwerben“ (wie Umbr. wenigstens höchst mißverständlich sagt), weil grade diese Selbstgerechtigkeit, wir werden's ja finden, bestritten werden soll, noch vollends von einer „Sittlichkeit“ wie Ewald ganz unbiblisch überseht. Auch eines Calvin Exegese findet sich bei aller sonstigen Dogmatik noch nicht im Texte zurecht, wenn er meint, die *secundae tabulae officia* hießen hier Gerechtigkeit und würden eingeschränkt als die Probe des Verhaltens gegen Gott. Wir glauben klar zu sehen, daß unter dem zu bewahrenden, beobachtenden ~~rechts~~ nichts Anderes gemeint ist als eben dasjenige Recht Gottes, welches in der rechten Weise, dem rechten Wege zu Ihm zu nahen, Ihn zu suchen und finden (55, 6. 7.) besteht, also die kurz vorher gepredigte Heilsordnung, wie wir jetzt sprechen; Dasselbe was B. 2. sogleich unter dem Typus des Sabbathes uns wieder sich zeigen wird — vor Gott in Demuth und Buße feiern, ablassen von Eigenwerk. Das daran hängende ~~rechts~~ will zum Theil sagen, daß dies für's Erste die einzige, vom Menschen zu thunende Gerechtigkeit sei, theils aber ist der zweite Imp. ein Verheißung folgerndes Futurum: und so, dann werdet ihr dazu kommen, Gerechtigkeit zu thun! (Haltet die rechte, durch den Sabbath euch bezeichnete Weise und Ordnung, vor Mich zu kommen, so werdet ihr schon darin und hernach weiter dadurch das Rechte thun. Vgl. doch in Kap. 58. den Anfang B. 2. mit dem Schlusse B. 13. 14.) Nur so verstanden paßt der mit ~~so~~ folgende Satz, welcher sonst unerklärlich widersprechend verhielte, was gefordert wird. Gottes Heil ist nahe (wie Gott selbst 55, 6.) und will zu euch kommen; Gottes Gerechtigkeit will sich offenbaren, enthüllen (53, 1.) im Sinne von Röm. 1, 17. Wahrlich ~~etiam~~ weder *fides* in *implendis promissis* noch *judicia et poenae* in *Babylonios* noch gesenische „Rettung“ — wir haben längst erkannt darin, was auch der LXX. *ἔλεος* nur ein wenig trifft, Calv. aber (ohne die Konsequenzen zu merken) schön ausgedrückt hat: *justitiam appellat suam, non quod eam in se inclusam habeat, sed quod eam in homines diffundat; similiter et salutem vocat suam, qua homines liberat ab exitio.*

Völlig verfehlen den Sinn auch diejenigen alten Ausleger, welche, den ganzen Abschnitt in seiner Bedeutung für das Ganze nicht erkennend, meinen, es würden hier die an Christum gläubig Gewordenen,

die Glieder der neuen Gemeinde, die schon Begnadigten mit prophetischer Prolepsis ermahnt, nun auch gerecht zu leben — wobei dann **וְיָרָא** (gegen alle sonstigen Parallelen) weitere Rettung von Feinden sein muß u. s. w. So Cocco. und mit ihm Vitr. (ut fundamentum fidei servent, professionem castis moribus ornent) dem sogar Crus. folgt: *exponitur quomodo digne Evangelio vivendum sit* — endlich selbst Det. nicht anders: „Lebt also dieser Gerechtigkeit würdig und gemäß, damit, wann meine Ger. vor Allen offenbar sein wird — (wo steht das denn?) — ihr als Gerechte erkannt und bekannt werdet!“ Wir überlassen dem eingehenden Leser, aus der ganzen folgenden Auslegung nach unserem Ordnungspl. die Widerlegung zu finden. Wir bitten bloß, wohl zu merken im Einklange mit dem ganzen Schriftsystem, wie die verheißende Gnade doch eine entgegenkommende, vorbereitend empfängliche Frömmigkeit verlangen muß, wie dies hier das Rechte, die Ordnung wahren und vorläufig schon (in einem ersten Sinne) Gerechtigkeit üben heißt.¹⁾ So gehen dann freilich die geforderten „rechtschaffenen Früchte der Buße“ lebendig ungeschieden über in die Gerechtigkeit und Heiligung aus dem Glauben, welche das Heil heißt. Nahe wir uns zu Gott, so naht er sich zu uns, und immer neu sogar ergethet auf höherer Stufe dieselbe fordernde und verheißende Predigt noch an die Gläubigen, insofern das volle Heil stets wieder ein nahes und näheres für die sich dazu Schickenden wird, s. Röm. 13, 11. 12.²⁾

Hieraus werden wir jetzt auch den folg. Vers anders als gewöhnlich verstehen. Worauf ist **וְיָרָא** und **וְיָרָא** bezogen? Gewiß nicht (nach Ges.) auf das Folgende, wie das einfache Gefühl ergoben mag, sondern ungefähr so, wie die Berl. B. nur ein wenig zu scharf unterscheidend gesetzt hat: jenes thun, diese ergreifen. Zuerst nehmlich ist **וְיָרָא** noch mehr neutral (dies thun, überhaupt so sich verhalten, *Calv. doctrinam hanc amplecti*) — dann bezieht sich deutlicher **וְיָרָא** gewiß auf **וְיָרָא**. Dies es doch treffend vorhin wohl **וְיָרָא** aber nur **וְיָרָא** — nicht **וְיָרָא** — denn man kann nur Gerechtigkeit Gottes wirken (Jac. 1, 20.) oder thun und zwar dadurch daß man sie ergreift, an ihr festhält. Dafür nun gibt der Sabbath das Gleichniß her! Durchaus nicht bloß als namentliches, einzelnes „Beispiel“ für allerlei und alle Geseßbeobachtung (wie sogar v. Meyers Note damit noch

¹⁾ Hier weiß Reichel wohl davon zu reden, wie man den Leuten solche strebende, vorbereitende, wenn auch irrende Frömmigkeit und Gutthätigkeit nicht so schlechterdings zur Sünde machen müsse.

²⁾ In letzterem begründet sich dann, wie z. B. Nicol. d'Oresme vor Pabst Urban V. über unsern Text predigte, nach Rudelsbach's Bericht, Luth. Zeitschr. 1849. 3. S. 404: Dies ist aber nicht die nächste Gregeße.

anhebt, Grot. weiland: species pro genere) steht hier der Sabbath, obwohl man sich dafür auf Jer. 17, 21 ff. beruft und ferner viel davon zu sagen weiß, wie freilich in Babel der verspottete, fast unmöglich gemachte Sabbath gar zu leicht gebrochen, vergessen wurde (Klagl. 1, 7. 2, 6.) — wie er daher unter solchen Umständen das einzige, hochwichtige Hauptbekenntniß für den Gott Israels blieb. Alles ganz gut und wahr auch, aber hier erschöpft es noch lange nicht, hier gilt es (wie v. Meyer wenigstens fortfährt) hauptsächlich den geistlichen Sinn der Sache, die Bedeutung des Typus. Den Sabbath bewahren fällt hier zusammen mit dem Bewahren der Weise, des Rechtes Gottes vorher, ist eben der typisch, meinetwegen zunächst israelitisch, alttestamentlich verkörperte Ausdruck dafür, wie grade das noch zweimal wieder aufgenommene gleiche *וַיִּשְׁמַר* dabei sagen will. Das Sabbath-Institut hat eine so ganz eigenthümlich wichtige Stellung und Bedeutung, daß es in der That schon im A. T. für sich allem übrigen Geseze neben- und gleichgeordnet wird. Man sehe sogar Neh. 9, 13. 14. eben so, wie dann der Prophet Hesekiel Kap. 20, 11. 12. redet, ¹⁾ der aber wiederum nur sagt was 2 Mos. 31, 13. 17. zu lesen, vgl. 3 Mos. 20, 8. Also nicht bloß ein „Zeichen“ der Unterscheidung und Absonderung Israels von den Völkern (3 Mos. 20, 24. Hes. 20, 20.), etwa wie für die Christenheit jetzt der Sonntag, für die Moslemin der Freitag — sondern ein Zeichen, Denkmal, typisch verkörpertes Zeugniß für die Grundwahrheit zur Deutung und rechten Erfüllung alles Gesezes: Gott selber ist's, vor dem zu feiern, von dem Segen und Heil zu empfangen uns allein gebührt. So gemeint stand jenes „Gedenke des (uralten, jetzt nicht erst gebotenen) Sabbathtages!“ mitten im Dekalogus als ein evangelischer Wink und Schlüssel. Was Christus Matth. 12, 7. daneben stellt, ist am Ende dieselbe Grundlehre: Gnade von Gott und nicht Opfer oder Werk und Dienst vom Menschen! ²⁾ Also nicht eigentlich soll das Volk den Tag heiligen, sondern der Tag, d. h. der Herr durch ihn heiligt das Volk. In unsrer Stelle folgt solche geistliche Deutung sogleich im letzten *וַיִּשְׁמַר* — die Hand von allem Bösen zurückthun — was wir bei Kap. 58, 13. 14. gründlich zu verstehen Anweisung empfangen werden. Hieher gehört die Warnung von Crusius für alle tropico dicta dieser Kapitel (56—60) überhaupt: *caute versari oportet, ut nihil arbitrarie inferamus textui, sed nec verborum sensum extenuemus, quod sa-*

¹⁾ In einem sehr merkwürdigen Zusammenhange, wo B. 5. 7. 9. nach einander auf die Gebote der ersten Tafel sich bezog.

²⁾ Siehe meine Auslegung zu Matth. 9, 13. .

eiant nonnulli in gratiam *ὀλιγονιστων* atque adeo etiam *ἀνιστων*.¹⁾ Gewiß, unser Prophet gibt hier schon dieselbe Deutung und Vergeistigung des achten Sabbath's: das Ablassen von sündlichen, eigenen Werken (R. 55, 7.) — welche Luther ausdrückt: „Du sollst von deinem Thun lassen ab, daß Gott sein Werk in dir hab!“ und Frage 103. des Heidelb. Katechismus: „daß ich in meinem ganzen Leben von bösen Werken frei bleibe, den Herrn durch seinen Geist in mir wirken lasse und auf diese Weise den ewigen Sabbath in diesem Leben anfang.“

Anderseits aber ist das (auch im Heidelb. Kat.) durchaus nicht gemeint als eine nur in das Geistliche verflüchtigende Auflösung des Gesetzes über den bestimmten Tag, einen von sieben, zum Denkmal und Zeichen, also zur steten Erweckung, wie wir sie bedürfen, für die innere Feier. Die dahin auslaufende falsche Theorie, welche leider unsre evangelische Kirche, ja schon zum Theil das kirchliche Alterthum beherrscht,²⁾ ist wirklich aus der Schrift zu widerlegen, worauf hier freilich nicht weiter eingegangen werden kann. Ein paar Worte nur von unsrem Texte her und für denselben! Wenn wir *וְכָל* (der schwache, gefallene Mensch, etwa durch „Sterblicher“ einigermaßen übersezt) und *בְּיִשְׂרָאֵל* hier auffallend auch von Israel finden, so will dies dem Einzelnen zugesprochne *וְכָל* zunächst wohl andeuten, daß lange nicht Alle, daß nicht Viele Solches thun und so den Sabbath halten; sodann aber hebt darin schon von der andern Seite an dieselbe Gleichstellung Israels und der Heiden, in welcher sofort B. 4. 6. auch den hinzugefügten Fremden derselbe Sabbath gehört. Denn „die Stiftung des Sabbath's ist uralt, noch vor dem ersten Verbot im Paradiese. Eine Ordnung, die sich noch an die Schöpfung schließt, und also zu deren unverbrüchlichen, natürlichen Ordnungen gehört.“³⁾

¹⁾ Ein *ἀνιστος* vollends wie Ges. träumt hier von einem Unterschied und Widerspruch zwischen unserm Propheten und dem achten Jesaja Kap. 1, 13. — als ob jetzt ein Sabbath mit *יָס* gebilligt würde! Ferner, wie der Priestersohn Hesekiel keinesweges von „beschränkteren Grundfäßen“ war, weil er R. 44, 7 ff. die Fremden unbeschnittenen Herzens (den abtrünnigen Leviten B. 10. gleichstehend!) vom Heiligthum ausschließt, dagegen Jesaja die frommen Fremdlinge herbeiruft, ist sonnenklar; die Einheit beider Propheten zeigt sich grade Hes. 20, 12.

²⁾ Neuerdings mit orthodoxem Scharfsinn und Eifer vertreten Evang. Kirchenz. 1833. Nro. 81 ff. 92 ff. Daß jedoch „jeder Christ die Aussonderung bestimmter Zeiten um so weniger bedürfe, je mehr er in der Heiligung fortschreitet“ (S. 732.) — widerlegt noch nicht unser jetzt wahrlich vorhandenes Bedürfnis, welches zum Glück eine die falsche Theorie widerlegende Praxis kirchlich und individuell hervorgerufen hat bis heute.

³⁾ So sagt mein Hülfsbüchlein zum Katechismus. Also nicht ein um der Sünde willen zwischenem gekommenes Gesetz, am wenigsten bloß für Israel

Grade der Sabbath bezeugt, daß Israels besondrer Gott zugleich der Schöpfer der Welt, der ewige יהוה ist, und umgekehrt dieser Schöpfer der יהוה יהוה . Der Sabbath ist vom ersten Anfange her, $\alpha\pi' \alpha\rho\chi\eta\varsigma$ den Menschen gegeben, wie der Herr Marc. 2, 27. spricht: um des Menschen willen geworden. Wir unserntheils (vgl. unsere Reden d. H. Jesu) lesen Matth. 12. und Marc. 2. ganz etwas Anderes nicht nur „zwischen den Zeilen“ sondern im Buchstaben des Wortes, als der theure Neander, Leben Jesu 4. Aufl. S. 442. Wir finden dort nicht die Aufhebung, nur die Verlegung des äußeren Tages geweißagt, indem grade der Sabbath auch bleiben soll, damit der in Christus erneuerte Menschensohn Herr darin sei. „Aus vorgeblichen weisen, und wie zu erweisen wäre, sehr unweisen Gründen die Sabbathfeier für eine Nebensache im Christenthum zu halten“ ¹⁾ — ist keinesweges nach Christi Sinn und Willen, stimmt weder mit der alten noch mit der neuen Schrift. Zwar meint R. Asthe: „daß sich die Verbindlichkeit der Sonntagsfeier für uns Christen weder aus dem dritten Gebote des Decalogs noch überhaupt aus positiven Vorschriften der göttlichen Offenbarung herleiten läßt, darf jetzt wohl als anerkannt betrachtet werden“ ²⁾ — und er scheint fast Recht zu haben, wenn er auch solche Stimmen, wie meinen Katechismus oder Liebetrutz's (freilich nicht strenge genug für die Wissenschaft gestellte) treffliche Schrift ³⁾ schon gar nicht dabei beachtet. Allein gleichzeitig erhebt ein wahrlich zu beachtender Theologe seine Stimme gegen dies allgemein Anerkannte, Nitsch meinen wir. Denn er sagt nicht bloß, daß mit dem Wegfall des Sonntags „in der That das christliche Gemeinwesen aufgelöst würde, denn der belebende Mittelpunkt desselben, die ordentliche Versammlung, zieht im Wegfall den Verfall des Ganzen nach sich“ — sondern behauptet wirklich: „die Kirche muß als Lehre und bei Verhandlungen über den Gegenstand den göttlichen Grund desselben kenntlich und gültig machen. Derselbe beruhet nicht in dem

und das A. T. Hier hängt Alles daran, ob 1 Mos. 2, 2. 3. Wahrheit ist oder nur zum Unterbau des Gesetzes mythisirt — die Geschichte aller Völker spricht aber für die Wahrheit.

¹⁾ Wie sich Pfeuninger ausdrückt in einer Predigt über Luc. 6, 5. welche in seiner Schrift: Von der Popularität im Predigen, II. S. 186. steht und ganz das Rechte behauptet.

²⁾ Ethik III. S. 188. vgl. nochmals 1079. wo nur von alttestamentl. Sabbathgebot geredet und unserer Sonntagsfeier jedes *jus divinum* abgesprochen wird. Aber nicht unabhängig als „sittliche Institution“ — zufällig oder schicklich zugleich des Herrn Tag! — entsteht der Ruhetag, wo denn bei den Völkern sonst, ohne Zusammenhang mit Tradition und Gottesgesetz?

³⁾ Der Tag des Herrn und seine Feier. Berlin bei Dehmgüte 1837. Von der Evang. Kirchenzsg. sehr ungerecht behandelt.

vergänglichlichen Ceremonialgesetze des alttestamentl. Kultus,¹⁾ sondern, wie sich aus der heil. Schrift ohne Mühe darthun läßt, in einem Natur-, Vernunft- und Sittengesetze,²⁾ dessen Substanz durch das Evangelium nicht aufgelöst sondern zur vollen Geltung gebracht werden soll, so wie Alles was im Dekalogus begriffen ist. Was auch immer die Rede des Herrn oder der Brief an die Galater oder die h. Schrift überhaupt Kritisches über die jüdische und pharisäische Sabbathfeier ergehen lassen mag, es ist und bleibt Thatsache des apostolischen Gemeinlebens, daß das aufgehobene Sabbathgesetz sofort im evangelischen Geiste hergestellt worden ist. Christus ist ein Herr über den Sabbath, und durch Ihn die Gemeinde, aber nicht allein um das Judenthum ihm abzustreifen, sondern auch um ihn dem Menschenthume zu erhalten, denn um des Menschen willen ist der Sabbath.“ (Prakt. Theol. I. S. 346.)

Der Leser steht wohl unerwartet, wie genau grade diese Gedanken schon in unsrem prophetischen Texte, der freilich auch für die Zukunft der Kirche Christi redet, angebahnt erscheinen. Ja wohl, selig der arme Mensch und Sohn Adams, welcher es festhält und ergreift, daß Gott der Herr, der ihn geschaffen und erlöst hat, allein ihn gerecht machen und heiligen könne, darum als Zeichen und Hülfе dafür auch den Sabbath, den Einzeltag als immer neue Schule und Segensquelle für alle Tage festhält! Es ist auch eine zum Bibelschluss bezugte Thatsache, daß der geistigste und geistlichste Apostel (wenn man so will) auf Patmos in der Einsamkeit dennoch des Herrn Tag hielt, daß der Herr dieses Halten mit seiner letzten Offenbarung segnend bestätigte. Bald vielleicht kommt eine Zeit, wo der Christen Sonntag als Bekenntniß nach außen und Segen nach innen wieder eben so wichtig sein möchte als der Sabbath im Exil.³⁾ Wie nahe solche Gedanken bei unsrem Texte liegen (selbst wenn man sein Wort nicht unmittelbar dahin zu deuten vermag), zeigt G. Müller, wenn er dabei (gegen den Schein in Röm. 14.) fragen muß: „Indessen, wie könnte man ohne den größten Nachtheil für die Religion die Feier des siebenten Tages entbehren?“ Und Umkreit merkt desgleichen etwas: „Im neuen Bunde sollte wahrlich der Sabbath auch nicht fehlen — aber mitfeiern sollte ihn die große Gemeinde aller Völker ohne Unterschied unter Gottes Himmel.“

¹⁾ Vor und außer dem, sagen wir, der Sabbath längst vorhanden war, eben darum in den Dekalog rückte.

²⁾ Was wir nach unsrer Sprache heißen: eine unverbrüchliche Ordnung von der Schöpfung des Menschen her.

³⁾ Zu geschweigen jener zukünftigen Rückkehr zum alten Sabbath, welche wir auch ahnend erwarten mit jener Stimme Theol. Litt. Anz. 1835. S. 183. Einstweilen zeigt sich schon (oder noch) der Sonntag in jener Bedeutung, welche z. B. Leo (Der christl. Staat, Ev. R. 3. 1849, Nr. 47.) nachweist.

3. Und nicht spreche der Sohn der Fremde, der sich füget zum Herrn, sagend: Scheiden, ja scheiden wird mich der Herr von seinem Volke! Und nicht spreche der Verschnittene: Sieh: Ich bin ein dürrer Baum:

Der Blick auf die Hinzufügung der Heiden ist von jetzt an so hell schon gewonnen, tritt so völlig schon heraus, daß eben darum auch das bestrafte Israel zugleich schon die künftige Völker-Christenheit mitbegreifen muß. Grade der Sabbath, bisher eine Weile das Zeichen des Unterschiedes (Umbr. „das eigenste Volksfest des erwählten Israel“) soll zum Zeichen der neuen Gemeinschaft aller Menschen im Heile Gottes werden. Allerdings, hiemit wird offenbar die alte Ordnung des zwischenein gekommenen Sonderbundes aufgehoben, aber nur, um in der neuen Verfassung das Uralte wiederzubringen; dazu verträgt, ja fordert alle Einzelheit hiebei durchaus die geistliche Deutung für das Ganze, für den inneren Grund. Die Verheißung nimmt Anlaß und Gleichniß her von den gottgeordneten Typen: wie schon der Sabbath (unbeschadet seines Bleibens als bestimmter Tag) die beständige innere Feier abbildet, so nun Verschnittene, Tempel, Opfer, Altar noch viel mehr so zu deuten. Man übersehe wieder unsern Ordnungsplan gleich bis B. 9.¹⁾ Der Proph. „individualisirt“ nicht bloß den allgemeinen Gedanken durch verkündigtes Aufheben der besondern Verordnungen 5 Mos. 23, 1—8., sondern „Fremder“ gilt ihm buchstäblich allgemein, dazu „Verschnittener“ gibt nur den genauer deutenden, typischen Ausdruck für denselben Begriff — wie sogar dieser innere Sinn schon von Anfang die Seele der auch äußerlich gestellten Verordnungen war.

כִּי־נִכְרִי nicht ganz = נִכְרִי, sondern die überhaupt häufige Formel hebt hier die Fremde der Heidenwelt stärker hervor. Dieselbe Erweiterung siehe schon (im achten Jesaja!) Kap. 14, 1. — die nächste Parallele jedoch, woran jetzt die Rede sich knüpft, fanden wir R. 54, 15. Wiederum auf typische Deutung spielt an der auch R. 14, 1. dagewesene terminus כִּי־נִכְרִי²⁾ mit etymol. Bezug auf die Leviten sogar aus den Heiden R. 66, 21. Was 4 Mos. 18, 2. 4. ähnlich steht, wird hier überboten durch כִּי־נִכְרִי vgl. Jer. 50, 5. Weniger zu Israel als zum Herrn unmittelbar werden die Fremdlinge sich fügen, bei dem Abfall der Masse Israels wirklich eine Zeitlang fast an dessen Stelle

¹⁾ Thorheit aus Unverständniß ist es, wenn Ges. ein „Vorurtheil“ heißt, was Gott für seine Zeit verordnet hatte, die Ausschließung der Fremden, und nun unsern Proph. auf Kosten Moses als freisinnig lobt. Vom „Widerrufen“ oder gar „Bestreiten“ eines mosaischen Gesetzes ist keine Rede, wohl aber von Beifügung, daß die Fälle schwinden wird, um der wesentlichen Erfüllung Platz zu machen. An Widerspruch mit Kap. 2, 6. oder Ges. 44. (wovon schon die Rede war) ist auch nicht zu denken.

²⁾ Nicht Partic. sondern Praet. mit Artikel für כִּי־נִכְרִי — s. schon R. 51, 10.

treten. Wenigstens völlige Gleichheit mit Israel schildert B. 3 — 7. deutlich, voran wird weggenommen die bisherige Beschwerde: der Herr wird mich doch noch scheiden, keinesweges ganz gleich machen! Wobei nun die Gelehrten Anlaß bekommen, gründlich nach Maimonid., Selden, Danz u. s. w. aufzusuchen, welche Nachtheile des Unterschiedes auch die fast anerkannten Proselyten der Gerechtigkeit dennoch zu tragen hatten. וְכָךְ hier nicht wie Jer. 34, 19. spöttisch oder anderwärts in übergehendem Sprachgebr. nur s. v. a. Rämmerer, Beamter, sondern wie der Kontext lehrt ernstlich gemeint. Der Verschnittene kann Abrahams Geschlecht nicht fortpflanzen, darum in der noch vorbereitenden Theokratie seine Ausschließung, die nun aber aufhören soll für Bild und Sache zugleich, d. h. im äußern und innern Sinne des Worts. Die von Gw. gefundene Anspielung auf „bestimmte Verhältnisse jener Tage“ hat etwas Wahres hinter sich, nur ohne daß wir deshalb unsern Proph. schon selbst in's Exil versetzen müßten. Daß namentlich zum Hofdienst in Babel mancher Israelit verschnitten werden würde, war R. 39, 7. dem Hiskias angekündigt. Die Hauptsache bleibt aber, daß der Verschnittene, Untüchtige, Unfruchtbare (persönlich einzeln was R. 54, 1. die Gemeinde) den Stand der Natur für Juden und Heiden gemeinsam abbildet: wer sich geistlich als untüchtig vor kommt¹⁾ und es auch wirklich ist, wie im Grunde wir Alle, soll deshalb nicht abgewiesen, grade darum vielmehr aufgenommen sein. Calvin: in summa, omnes revocat a consideratione sui ipsorum, ut mentes suas in vocationem Dei penitus desigant, atque ita imitentur fidem Abrahae Rom. 4, 19. Die zuletzt wieder buchstäbliche Anwendung für das N. T. lehrt uns Matth. 19, 12. — jedoch nur als nebenbei liegende Anwendung fast wider den ersten Sinn, denn die „wahren keuschen Seelen“ sind als solche grade die Tüchtigen. Also (mit Augustin) hier B. 4. 5. ausdrücklich und eigentlich auf den großen Lohn der Dffb. 14, 4. Genannten zu beziehen ist falsch.²⁾

4. 5. Denn so spricht der Herr: den Verschnittenen, welche meine Sabbathe bewahren und erwählen woran ich Wohlgefallen habe, und halten fest an meinem Bunde, denen will ich geben in meinem Haus und in meinen Mauern Stelle und Namen, besser als von Söhnen und Töchtern; einen ewigen Namen will ich jedem geben, der nimmer vertilgt wird.

Wenn jetzt nach B. 3. erst die Verschnittenen, dann die Fremdlinge speciell folgen, so vergleichen schon die Rabb. Jos. 24, 4. und

¹⁾ Dettinger: „in seinen Augen der Elendeste und Kermste ist an Gabe und natürlichen Vorthellen zu dieser Gerechtigkeit.“

²⁾ Die Consultatio der Katholiken gegen unser Bekenntniß verstand gar die Mönche, die hier gepriesen würden!

bei Glass. kann man unnütz gesammelt noch mehr Beispiele lesen, wo — *posita propositione, membra ejus κατασκευαστικά vel ἐξηγητικά, καθ' ὑστερον πρότερον subjiciuntur*; hier aber zeigt auch diese Inversion an, daß die כִּרְסִים im Grundsinne dieselben Fremdlinge seien. Der Plur. כִּרְסִים meint nicht (wie Kimchi will) die Wochen- und Jahrsabbathe, sondern wie Hes. 20, 12. 3 Mos. 19, 3. u. a. nur grade die regelmäßige Wiederkehr, vgl. dann Hes. 66, 23. noch etwas Höheres. Das Haus ist der Tempel B. 7. — die Mauern nicht etwa Jerusalems (welche nie Gottes Mauern heißen) sondern synonym damit: innerhalb meiner heiligen Mauern, d. h. nicht bloß in einem Vorhofe. Wegen כִּי gibt es wieder unnützen Streit zwischen den mancherlei Deutungen, welche das vollsinnige Wort absichtlich verbinden will. Umbr. behält gradezu „Hand“ bei (wie Aqu. Symm. Theod.), will dann mit Hes. (im Komm.) am einfachsten versetzen: Antheil, gleichsam Handhabe, Auffassung wie 2 Sam. 19, 44. Grade dies jedoch paßt hier weniger zur stark bezeichneten Lokalität im Gegensatz des Ausschlusses; wir meinen, zu allernächst gewiß gelte die Bedeutung spatium, Platz, Ort (wie LXX. Vulg. Chald. Syr. u. Rabb.) — s. R. 57, 8. so wie 5 Mos. 23, 13. (grade das Kap. worauf hier angespielt) 4 Mos. 2, 17. Hes. 21, 24. Dann eben so natürlich, weil ja vom Tempel, von Dienern und Knechten darin B. 6. die Rede ist, wie locus und unser „Stelle“ für amtlichen Platz, Amt — was den „Fremdlingen“ (auch den Prosel. der Gerechtigkeit) größtentheils versagt war. Das etwa denkt auch die LXX. sich bei ihrem τόπος ὀνομαστός. Möglich nach Sprachgebr. wäre „Gewalt, Macht“ — doch entwickelt sich dies nicht aus dem ersten, zunächst liegenden Gedanken des Aufnehmens, Platzeinräumens, griffe so unvermittelt fremdartig ein, obwohl nach Offb. 3, 12. allerdings jeder in den Tempel Aufgenommene zugleich ein mittragender Pfeiler geworden. Dagegen führt uns die nahe Verbindung mit כִּי so wie der ganze Kontext noch auf eine kaum zu leugnende Anspielung, freilich als eine Art Doppelsinn, doch nicht ohne Grund in der Sache. Wie nach vielfachen Berichten (Die z. B. Lund B. 3. Kap. 27. sammelt) die Geschlechtsregister, wenigstens zum Theil, im Tempel aufbewahrt wurden als „Matrikel des Volkes Gottes“ oder Typus für das Buch des Lebens, der Lebendigen, und hier Kinderlose genannt werden, so mag immerhin anspielend כִּי neben כִּי zugleich Denkmal,¹⁾ Gedächtniß heißen (wie mit Saad.

¹⁾ Eigentlich im Hebr. gedacht: bezeichneter, ausgezeichneter Platz — wodurch dies Letzte mit dem Ersten (Platz überhaupt) dennoch wohl zusammenhängt; Hes. entschied sich später auch dafür wegen כִּי, übersah jedoch den Anfang: in meinem Hause! Vgl. noch die Ausdrücke Kap. 22, 23. 24.

u. Koppe wieder Gewalt, Hitzig, Knobel verstehen), s. 1 Sam. 15, 12. und 2 Sam. 18, 18. — ja auf die letztere Stelle scheint fast auch noch angespielt zu werden.¹⁾ Bei מְבָרַכִּים tritt ohnehin diese Beziehung noch stark hervor, denn es ist jedenfalls zu suppliren מִשְׁמֵ בָרִים — besser als ein Name, Gedächtniß von Söhnen.²⁾ Bei dem Allen aber behält das Ganze seinen (Weish. 3, 14. wiedergegebenen) allgemeinen Sinn, besonders da wieder die Schlussformel bedeutsam in Kap. 55, 13. zurücklenkt: der herrliche, neue Name der Knechte Gottes (R. 65, 15.) ist am Ende der ihnen beigelegte Name des Herrn (Offb. 3, 12.), wie auch sogleich folgt.

6. 7. Und die Söhne der Fremde, die sich fügen zum Herrn ihm zu dienen und zu lieben den Namen des Herrn, ihm Knechte zu werden, Jeder der da wahrte den Sabbath, daß er nicht ihn entweihe, und (Alle) die festhalten an meinem Bunde — die will ich kommen lassen zu meinem heiligen Berge und sie erfreuen in meinem Bethause: ihre Brand- und Schlachtopfer zum Wohlgefallen auf meinem Altar, denn mein Haus wird ein Bethaus genannt sein für alle die Völker.

Nom. absol. mit ausführlich, nachdrücklich die Bedingung wiederholenden Prädikaten voran, dann der Nachsatz mit Vav ganz parallel wie B. 5. Man merke gleich מְבָרַכִּים als terminus vom heiligen, priesterlichen Dienste, daher die Opfer unmittelbar von ihnen dargebracht. Auch das Folgende mit dem auszeichnenden Inf. מְבָרַכִּים siehe schon eben so 5 Mos. 11, 13. 22. Jos. 22, 5. 23, 11. — nur hier verstärkt mit Bezug auf das Vorige: den Namen, die Offenbarung und Ehre des Herrn. Merke ferner die schöne Ausgleichung oder Zurechtstellung: aus Liebe zum dienenden, ganz hingeebenen Knechte werden, wie der Thalmud von Proselyten מְבָרַכִּים וְיִמְלֹכֶם מֵאֲדָמָה rehet — מְבָרַכִּים zu gleich wie Kap. 54, 17. Was im N. T. sogar schon 1 Röm. 8, 41 ff. sich anbahnt (wobei Salomo nichts von dem späteren μερότοιχον τοῦ φραγμοῦ und besonderen Heidenvorhofe weiß, denn B. 42. אֶל-הַבֵּית gerade so wie B. 29. 30. 35. 38.) und wofür alle מְבָרַכִּים הָאֵרֶץ (Esth. 8, 17.) seit dem Exil nur schwaches Vorspiel waren — soll überschwänglich erfüllt werden. Abermals emphatisch der Sabbath als das Zeichen des Falkens am Bunde, nicht die Beschneidung!³⁾ Der heilige Berg des Herrn: bekannter Ausdruck, der

¹⁾ Wie Capell. nur zu ausschließlich meint, falsch dann sogar שֶׁ nicht anders nimmt.

²⁾ Falsch Calvin: einen besseren Namen als die Hausgeborenen, heimischen Söhne und Töchter (Gottes) — Det. „als die, welche schon lange allda daheim gewesen.“ Dem widerspricht Vit. mit Recht und wir haben noch mehr dawider: Kinder Gottes kommt im ganzen Jes. nicht vor, die Töchter und die Verschnittenen führen durchaus auf Nachkommenschaft, endlich ist nicht einzusehen warum besser als die schon Heimischen. Vollends falsch denkt Grot. (nach Kimchi) hier an laudum recitationes, δοξολογίας im Tempel!

³⁾ Welche freilich manche jüdische Ausl. in בְּרִית fanden! Etwas ganz Anderes war Kap. 52, 1. das Ausschließen der wahrhaft Unbeschnittenen, Unreinen.

von 2 Mos. 15, 17. an bis Hebr. 12, 22. und Apokalypse durch mancherlei Stufen des Sinnes geht (bei Jesaja s. gleich R. 2, 2. 3.) und bekanntlich schon in den Psalmen auch vergeistigt wird wie Ps. 15, 1. 24, 3. Doch bleibt für die vorlehte, noch irdische Erfüllung Jes. 25, 6—10. in seinem Rechte. „Die ganze Welt sein Haus, die ganze Erde sein herrlicher Berg“ — damit besteht sehr wohl ein central naher Berg des Heiligthums, ein besonderes Haus. Wieviel und wie sich das einst neustamentlich in verklärter, nun geisterfüllter alttestamentlicher Form darstellen wird, ist das Räthsel der Zukunft (im Tempel Heseiels). Wie dann jedenfalls lauter freiwillige Liebe des heiligen Dienstes vor dem Herrn, so auch lauter Freude der Betenden und Opfernenden, Freude von dem Herrn gegeben, der Wohlgefallen an ihnen hat. Falsch nähme man mit Glass. Vitr. u. s. w. das Suff. in הֵבֵרָה objectiv: Gebet zu mir — vielmehr ist בֵּית הַזֶּה ein verbundener Begriff: mein Bethaus, grade wie mein heiliger Berg. Schon Salomo's Tempelweihe 1 Kön. 8. hob das Beten sonderlich hervor (B. 29. und so ferner) nebst der Bestimmung für alle Völker B. 43. 60. Die geistliche Meinung des Opfers wird eben hiermit bezeichnet, es heißt nicht בֵּית זֶבַח wie 2 Chron. 7, 12. siehe jedoch auch dort sogleich B. 14. 15. (Vergl. noch 2 Chron. 2, 5. nur daß man vor Ihm räuchere — der ganze Opferdienst als Räuchwerk d. h. eben Gebet vergeistigt.) Wenn der Herr Jesus nach Matth. 21, 13. Luc. 19, 46. nur das „Bethaus“ citirte (dagegen Marc. 11, 15. den Text vervollständigt), so wollte er das damit sagen, hervorheben. Wenn Israel mit seinen Gräuelpfern aus dem Tempel eine Mördergrube (Jer. 7, 11.) gemacht hatte, so macht Gott wiederum daraus ein Heiligthum des Gebets und wahren Opfers, desjenigen wovon schon Ps. 50, 14. 15. 51, 21. reden. Auf Meinem Altar: hier wie im Psalm zugleich winkend auf die Vermittelung des göttlichen Wohlgefallens durch die eine verordnete Stätte, d. h. das eine vollgütige Opfer der Versöhnung. Allerdings dieser Altar jetzt überall, jedes Haus des Gebets ¹⁾ ein Tempel und Heiligthum; dennoch, wie gesagt, bleibt ein Besonderes in der Verheißung für das ehemalige, alte Heiligthum: יִקְרָא ganz wie R. 54, 5. Endlich כְּלִי-הַקֶּדֶשׁ gibt im Uebergange gleichsam den Text an zu B. 8. 9. wie wir sehen werden.

8. So spricht der Herr, der Sammler der Vertriebenen Israels: noch mehr will ich sammeln zu ihm, zu seinen Versammelten.

Das vorangehende כֹּחַ will zugleich das Vorige damit eng verbinden; Abschluß im summirenden Ausdruck: der Israel sammelt, wird

¹⁾ Jedes Fare bure huna des einsamen Sandwichinsulaners — Barth christl. Gebichte S. 5.

auch einmal über das andremal Heiden hinzuthun! וְגַם כְּדָרֵי יִשְׂרָאֵל vgl. Kap. 11, 12. — hier aber (wohin auch schon Ps. 147, 2. übergeht) ist כְּדָרֵי יִשְׂרָאֵל ohne alle Zeitbestimmung (daher Chald. falsch (דְּרִיד) ein allgemeines Epitheton ornans für Jehovah wie קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל und Aehnliches: er bringt vorbildlich und geistlich, mehrfach nach einander und fortwährend sein Israel zusammen. Für אֶקְבֹּץ fehlt der sich von selbst verstehende Accus., dies können aber unmöglich nur wieder Israeliten, etwa die letzten sein, denn es heißt ja schon לְכַבְּדֵי ¹⁾ und noch deutlicher כְּלִי als von Israel, dies jetzt: noch darüber, außerdem dazu. Nicht die כְּדָרֵי יִשְׂרָאֵל sind nun die נִקְבְּצִים ²⁾ sondern wie das Suff. viel natürlicher anzeigt: auch die נִקְבְּצִי sind schon zu ihm gesammelte Proselyten, indem die Rede sich überbieten will in fortgehender Verheißung. (Dem Sinne nach richtig Engl. beside those that are gathered unto him, Holl. neffens die, die tot hem vorgadert zyn.) Schon gegen den Buchstaben daher findet hier Grot. bloß die congregatio Nehemiae post congregationem Esdrae; man muß aber auch nicht mit Vit. die zwei großen Hauptsammlungen der Heidenwelt historisch genau nachweisen wollen, die Verheißung spricht nur allgemein von stets wiederholtem Sammeln.

9. Alle Thiere des Feldes, kommet zu essen, (ja) alle Thiere des Waldes!

Die Worte sind klar, aber Konstruktion und Sinn für den Zusammenhang sehr streitig. וְיִרְדּוּ die Paragoge des Stat. constr. 1 Mos. 1, 24. hier vor Praep. wie B. 10. wieder לְכִיב אֲדָבִי vergl. Kap. 9, 2. und sogar 51, 21. Feld in irgend einem (wenigstens relativen) Gegensatz des Waldes, aber וְיִרְדּוּ nicht agrorum meorum (was hier nicht zum erst verlangten Kommen paßt) sondern poet. Singularform wie noch anderwärts. Doch die Schwierigkeit liegt darin, wie zu konstruiren sei, was namentlich לְכִיב bedeute. Frühere Versionen dieses locus vexatissimus bei Seite gethan, tritt uns zunächst nur die von Alters her bis jetzt herrschende Auslegung entgegen, welcher auch Hengstb. unbedenklich folgt: B. 9. gehört als Anfang zum neuen Abschnitt, die auswärtigen Feinde als wilde Thiere sollen die schlecht bewahrte Heerde Israels verzehren. ³⁾ Gegen die Abtheilung bemerkt schon mit unbestreitbarem Rechte Rosenm. nach Vit., daß ein initium novae prophetiae a sententia tam singulari et inopinata kaum anzunehmen sei, dagegen der Vers als eine Schlußformel

¹⁾ Was man nicht sogleich mit Koppe deuten darf: außer denen, die bereits gesammelt sind, sondern einfach: zu ihnen.

²⁾ Wie A. Esra meint, übrigens richtig das Hinzukommen der גֵּרִים erkennend.

³⁾ Ja Hengstb. legt sogar gegen die neue Kritik ein Gewicht darauf, daß das hier angedrohte Strafgericht nur das erst geweißagte Grl sein könne.

sich zu merken gebe. Wenn man aber nur bedacht hätte, was daraus folgt, anstatt auch so, zum Schlusse sogar für alle Verheißung ein plötzlich gedrohtes Gericht zu finden!

Doch wir wollen unbefangen betrachten und entwickeln. Geht ein Schriftleser hier im Grundtexte vorwärts, ohne schon etwas außer dem Text zu wissen, so bietet sich ihm zunächst gewiß die Rück-erinnerung an das לַכֹּהֲנִים 55, 1. Weiter zurück war Kap. 29, 17. 32, 15. Fruchtfeld (כַּרְם) und Wald ein Typus der Juden- und Heidenwelt, worüber man wenigstens unseren Ordnungspl. sehe, was nun für die jetzige Stelle wohl zu merken scheint. Hiernach also versucht man etwa zu lesen: *All' ihr Feldthiere* (d. h. Israeliten) *kommet und esset* (so hieß es bisher, aber nun auch) — *all' ihr Waldthiere* (d. h. Heiden)! Dies läge nahe, wie gesagt, aber es läßt sich nicht behalten. Denn erstlich lautet es ungeschickt, daß grade hier, wo das Vorangehen der Heiden im Ganzen so stark hervortritt (nach unfrem D. Pl.), doch wieder Israel vorankünde; sodann lehrt allerdings das Folgende sofort, wie grade dies Israel verwildert sei, den Vorrang verloren habe. Wie denn nun? Da kommen, indem wir näher zusehen, uns die Accente quer in den Weg und wollen auffallend so konstruirt haben, daß nur die Feldthiere angeredet wären, daß sie verzehren, d. h. feindselig vertilgen sollten (im Accus. dazu) die Thiere des Waldes! Woher kommt das mit einmal? Sollten wir etwa gar schon (mit Kimchi) B. 8. וְ וְ für contra nehmen? Unmöglich (obgleich es d. Pirschb. B. vorziehen will), denn dem Sammeln der Vertriebenen Israels in bonam partem (worüber keine Frage sein kann) würde dann seltsam ironisch plötzlich das Versammeln der Feinde gegenüberstehen, hier wäre vollends kein Uebergang aus Verheißung in Drohung motivirt. Also das nicht! Aber mit B. 9. הָבֵבֶה, freilich sehr ex abrupto, die Drohung an, das Herbeirufen der Feinde? Nun dann hieße es: *Ihr Zahmen, Gezähmten* (zur Christenheit berufenen Heiden), *verzehrt nun* (züchtigt, bedrückt, vertilgt) *die leider Wilden, Wildgewordenen!* Vgl. Jes. 9, 11. 12. Ps. 74, 19. Auf dieser Spur gehen zum Theil A. Esra, Jarchi, Kimchi, Abbarbanel, auch v. Meyer's Note (nach Berl.) läßt das möglich: *ihr Feinde, verschlingt die, wie B. 10. sagen wird, verwilderten Israeliten und Christen.* Daß „die Schafe hinter den Wölfen her find“ — und es bleibt unleugbar, die Accente führen dahin, oder wenigstens im Allg. auf ein Verzehren der Thiere durch einander. Dennoch ist das Verzehren der einen Thierart durch die andre so sonderbar, daß auch die meisten Ausll., welche sonst beim Verzehren bleiben, die Accentuation verlassen und (formal richtig) wie Luther konstruiren: אֲכָל אֶת הַבְּרִיָּה אֲכָל אֶת הַבְּרִיָּה (was unmöglich

Israel, das zu fressende sein kann) ein zweiter, paralleler Vocativ. So bildet sich die bis jetzt beliebte Auslegung, die sich auf Jer. 12, 7. 9. Hes. 34, 5. und Ähnliches beruft. Gesenius: die Thiere des Feldes und Waldes sollen kommen, die Heerde aufzufressen. Ewald: so schlimm stehts, daß man nur gleich alles Wild aus der Fremde (die Barbaren) herbeirufen kann, ungestört den Weinberg zu verwüsten. Umbr.: da konnte der Prophet ihnen wohl mit wehmüthiger Bitterkeit zurnen, sie möchten kommen und ihren Hunger an der unbewachten Heerde stillen.¹⁾

Wir protestiren gegen die Konstruktion des Accus. zu לֹא־אֵכָל²⁾ — gegen jedes feindliche Fressen statt Essen. Denn nicht bloß, wenn man den Accenten folgt, das Einanderverzehren der Thiere,³⁾ vollends das Verzehren der wilden durch die zahmen ist doch gar zu seltsam, sondern in den ganzen Abschnitt hier überhaupt (möge nun B. 9. einen Unterabschnitt anfangen oder schließen) gehört kein gedrohtes Gericht, wiewohl scharfe Bestrafung um dann das Heil zu predigen, zu diesem einzuladen. Man lese bis Ende Kap. 60., um zu sehen, wie völlig vereinzelt, ja widersprechend solch ein Aufruf an die Feinde hier stünde! (Denn Kap. 57, 1. ist noch etwas Anderes.) Dagegen ist לֹא־אֵכָל als Wiederkehr der Kap. 55, 1. 2. gestellten Einladung höchst schicklich; ein solcher Aufruf: So kommt nun! knüpft sich vollkommen abschließend an B. 8. Also das nicht genannte Subjectum comedendum, vielmehr Objectum ist die Weide und Speise, welche Gottes Gnade darbietet. Unterscheiden, wenigstens relativ, möchte man freilich Feld und Wald, weil die früheren Parallelen R. 29, 17. 32, 15. hier als Reminiscenz mit hineinzuspielen scheinen, vielleicht (möchte man meinen) gerade den räthselhaften Ausdruck mit veranlaßt haben. Es ist auch nicht ganz wahr, daß דִּירֵי־שָׂדֶה überall Wild sei,⁴⁾ wenigstens Ps. 104, 11. 20. unterscheidet noch was hier beisammen steht, ferner nicht bloß 1 Mos. 2, 19. 20. 3, 1. 14. sondern auch 2 Sam. 21, 10. 2 Kön. 14, 9. Hiob 40, 20.

¹⁾ Umbr. nimmt auch Jer. 12. u. Hes. 34. ohne Weiteres als Parallestellen an, doch es ist ja erst die Frage, ob das Parallelen sind! Wenn hier die Fremden sich zu Israel fügen sollten, wie werden sie denn mit einmal zu fressenden Feinden?

²⁾ Auch Vulg. sept universae bestiae saltus, nicht universas, obgleich Hier. dann ansich zwischen den Auslegungen schwankt. Bri LXX. bleibt es zweifelhaft, Chald. hält es freilich mit der Masora.

³⁾ Crus. hostes ecclesiae allus alium destruent, wie A. אֵלֶּה אֵלֶּה אֵלֶּה.

⁴⁾ Die Vittr. die gewöhnliche Meinung ausdrückt: non est admodum necesse seras agri et saltus ab invicem distinguere, tanquam has illis ferociiores — denn דִּירֵי־שָׂדֶה steht ja regelmäßig für quaecunque ferarum genus.

Jer. 27, 6. 28, 14. Hes. 31, 6. 13. Hos. 2, 20. 4, 3. finden wir וְהָיָה כִּדְרֵי noch in einem unschuldigeren, allgemeineren Sinne so zu sagen, ¹⁾ vergl. dazu Jes. 43, 20. unentscheidend. Man könnte daher immerhin Beides von den Heiden, die zum Essen geladen werden, verstehen und etwa deuten: ihr Thiere des Feldes jetzt (wieder meine Heerde geworden, auf meinem neu angelegten Felde) — ja wohl ihr ehemaligen Thiere des Waldes! Dennoch finden wir zuletzt solche Deutung zu fein und scharf, besonders da doch in den erwähnten Parallelen כִּדְרֵי gesagt war und nicht וְהָיָה כִּדְרֵי — vgl. auch Hos. 2, 14. (Deutsch B. 12.) Wir lesen daher bloß eine Steigerung der Synonymen und erklären mit v. Meyer für den Sinn: Auch alle wilde Völker sollen geladen und bekehrt werden. Wobei dann וְהָיָה כִּדְרֵי wirklich schon das Auswärts, die Fremde meinen mag. Daß die Masorethen hier einmal irre gingen, den zu hoch über ihre Gedanken gehenden Sinn aus der Tradition verloren hatten, geben wir als nothwendig zu; das Gleichniß aber, welches Thiere statt Menschen nennt, bezieht sich auf den schon B. 8. in רֶבֶעַ angedeuteten, dann B. 10. 11. (durch die Hunde und Hirten) vollends hervortretenden bildlichen Begriff einer Heerde, mit dem auch Ps. 68, 11. וְהָיָה כִּדְרֵי (Schaar von Lebendigen) zusammenhängt. ²⁾

10—12. Seine Wächter — blind sind sie alle, wissen nichts, sie alle stumme Hunde, können nicht bellen, träumende, daliegende, die gar zu gern schlummern. Ja die Hunde sind stark von Bier, wissen kein Sattwerden, eben sie sind Dürren und wissen (doch) nicht aufzumerten, sie alle zu ihrem Wege gewandt, ein Jeder zu seinem Geiz von seinem Ende her. Kommt (spricht er), ich will Wein holen, und laßt uns gehen Hanschrank, und wie an diesem soll's (auch) am morgenden Tage sein, groß ist der Vorrath sehr!

Wie und warum jetzt im Kontrast Bestrafung Israels anhebt, sagten wir schon. Als Heerde sich zu weiden wird sogar alle Heidenwelt herbeigerufen, aber Gottes erstberufenes Volk ist durch böse Hirten verwahrloset! Von jeher kam das Verderben der Masse von der Schuld seiner Führer als dem Haupt- und Grundübel her. Das Saff. geht auf B. 8. zurück. Ueber die Wächter, Späher (hier allg. Begriff der Führer, Vorsteher aller Art) vgl. R. 52, 8. Hes. 3, 17. ganz R. 33. u. f. w. Blinder Späher — ein vollkommener Widerspruch, an dessen scharfes Oxymoron sich in durchgängig scharfem Zusammenhange die

¹⁾ Also Michael. Suppl. 727. hat nicht ganz Recht.

²⁾ Unfre Auslegung ist übrigens keinesweges neu, sondern was Hier. anführt: potest et hoc dici, quod cum Israel populo rabidae prius gentes provocentur ad fidem, ut desertis salibus veniant ad Ecclesiam et comedant coelestem panem — findet sich auch bei Cyrill. ähnlich, wird von Clericus wiederholt (nur zu eng für Dysfermahle!) — noch gebilligt von G. Müller, welcher kurzweg den Vers „ebenfalls auf den Zutritt der Heiden zur Theokratie“ bezieht.

gesteigerte Bestrafung reißt, denn unser Prophet kann eben so bitter schelten als lieblich trösten und locken, das Erste grade um des Andern willen. Nichts wissen (sehen) sie — und wenn sie noch etwas wüßten, so sagen sie es nicht, liegen lieber im trägen Träumen — und wenn sie noch einmal sich erheben, so kann man bei ihrer Oter das bellende Maul bald mit Bissen stopfen (wie Kimchi witzig ausdrückt) — ja dieser untauglichen Hirten Art ist nur Eigenwahn, Eigenwitz, übermüthiges Leben in Rausch und Lust!

Bei לֹא יָדְעוּ suppl. nicht bloß mit Grot. nach Jarchi: mala ventura — sondern die Unwissenheit der Blinden ganz allgemein wie 44, 18. Hund s. v. a. Hirt, Hüter der Heerde, wie Boß s. v. a. Führer Jer. 50, 8. כֹּהֵן nur hier, doch aus Zusammenh. und Dialecten (vielleicht nach dem Klange wie *βαύλειν*) gewiß: ein schlechter Hund, der gleichsam wider seine Natur und Art (was jedoch bei trägen vorkommt) nicht wenigstens zur Warnung vor Dieb oder Wolf u. dergl. bellen kann, als ob er stumm wäre! Das *ἀπ. λεγ. הוּרִים* (wofür auch vereinzelt ה als Variante) spielt jedenfalls an auf הוּרִים was sie sein sollten (wie Reischel anmerkt), denn der Wächter soll ansagen was er schauet, Kap. 21, 6. Woher Ew. (wie Berl.) sein „schnarchen“ hat, wissen wir nicht; das vom Chald. aus dem Kontext mit קִרְבִּין dormientes gegebene Wort, welches bereits nach Kimchi vom krankhaften Reden im Schlaf gedeutet wurde, wird von Bochart glücklich mit dem arab. *هري* (Dsäl) delirare kombinirt und Abarb. spricht hier von הוּרִים oder Träumerei wie Moro *nevochim* 2, 36. Damit stimmt LXX. *ἐμπνιαζόμενοι*, Aqu. *φανταζόμενοι*, Symm. *ὄραματισταί*, Vulg. *videntes vana*. Also ferner: was sie etwa noch sehen, ist nur Traum und Bahn fauler Schläfer! So liegen sie da, statt zu wachen, und wenn man sie wecken will, zeigen sie sich als Liebhaber des Schlafes! Dieselben faulen Hunde mögen aber auch gerne genug fressen — nochmals: welche Schärfe der Zeichnung! כֹּהֵן weder „stark von Leibe“ noch „dicke Seelen“ — eben so wenig *ἀναιδέες*, impudentissimi, sondern wie sonst oft, hier mit כֹּהֵן parallel ist כֹּהֵן Begierde, die nicht gesättigt werden kann, spöttisch: nichts von Sattsein weiß oder wissen will. (Schon A. Esra gut הוּרִים הוּרִים — Tremell. *avidissimi*, Holl. *sterk van begeerte*, Forch: *fressige*.) הוּרִים bezeichnet emphatisch abermals, daß Dieselben, die so eben Hunde hießen, Hirten heißen oder sein sollten und doch untauglich dazu sind ¹⁾ — כֹּהֵן weder „unterweisen“ (Berl.) noch prudenter se gerere (Vitr.) sondern aufmerken, Acht geben wie 57, 1. vergl. Jer. 4, 22. Das bezeichnende כֹּהֵן לֹא יָדְעוּ bezieht sich theils auf R. 55, 8. 9. theils

¹⁾ Also gewiß die Lesart הוּרִים bei LXX. u. Chald. nicht zu billigen.

noch weiter zurück auf A. 53, 6. — also die Hirten selbst nur irrende Schafel רָצוּ mit וְרָצוּ parallel überhaupt unerfüllliche Hier eigener Lust, eignen Willens, wie wir zu Spr. 28, 16. entwickelt haben, wie bald Kap. 57, 17. zeigen wird, also s. v. a. Phil. 2, 21. seiner ausgebrüht: sie suchen das Ihre. Doch gilt hier schon sonderlich mit die Specialbedeutung Habsucht, Lust nach Gewinn, vgl. Jer. 6, 13. 8, 10. Endlich וְרָצוּ meint Hier. weislich zu treffen: a summo usque ad novissimum (Berl. von ihren Härnehmsten an) — weil nicht nur die Parallelen in Jer. Aehnliches haben, sondern auch sonst (wie de Dieu zu Hes. 33, 2. nachwies) die Formel vorkommt für in universum, ad unum omnes, vgl. außer Hes. noch 1 Mos. 19, 4. 1 Kön. 12, 31. denen de Dieu etwas zweifelhafter andre Stellen beifügt. Das wäre wie auch schon Grot. ab initio scil. usque ad finem — Ges. u. de Wette: von allen Enden — Ewald: „ohne Ausnahme.“ Dennoch billigen wir es nicht, weil hier (anders als in den verglichenen Stellen) der einzelne וְרָצוּ mit dem Suff. gemeint sein muß, nicht wieder daneben die Gesamtheit, von deren Ende oder Enden her es geschähe. Richtiger v. Meyer: an seinem Ort — wie schon Calv. in suis partibus, a parte sua, chacun en son endroit — LXX. $\text{\textepsilon}\nu\alpha\sigma\tau\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \tau\omicron\ \tau\epsilon\lambda\upsilon\tau\omicron\upsilon$, was auch Luth. gemeint hat. Nur muß man freilich nicht mit Glass. וְרָצוּ als in erklären, sondern ganz genau, sehr treffend (mit Umbr.) lesen: Jeder von seinem Ende her, gleichsam von seiner vereinzelt, selbstsüchtig eingenommenen Ecke her an sich reißend, was er kriegen kann.¹⁾ Ganz einfach schon Kimchi: וְרָצוּ מֵרָצוֹן — Voll. elck uyt zyn eynde — v. Es: von seiner Stelle her.

Das so Erworbene wird verschwelgt in übermüthig trunkenen Lust — mit dieser Schilderung schließt das klägliche Gemälde (vgl. 22, 13. 28, 7.) und führt, um die Hartnäckigkeit zu zeichnen, den Gottes Mahnung Verspottenden redend ein. Offenbar dies וְרָצוּ spöttisch gegen B. 9. gestellt; zugleich beklagt der Prophet, daß ihre Einladung leider die Nachfolgenden irre führt. Man deute sich aber das verbe Bild auch für die feinere, geistige Gestalt, ganz wie Matth. 24, 49. Eph. 5, 18. und Aehnliches gemeint ist, denn es gibt ein Trunkensein und Schwelgen in allerlei Wein und Rausch, welches nur das Auge des Geistes manchem ehrbaren Bischof, Generalsuperintendenten oder Oberhofprediger ansieht. Die Schlussworte nimmt Ges. ungründlich genug, wider die Sprache sämmtlich adverbial, s. v. a. herrlich und in

¹⁾ Reiche! wenn ein einträglicher Dienst offen ist, kommt Jeder von seinem Orte herbeigelaufen — darnach wird geschmauset und wohl gelebet.

Freuden. Aber nicht einmal לרר kann hier Adv. für לרר Ps. 31, 24.¹⁾ sein, wie Vulg. et multo amplius (vergl. Spr. 23, 35.) — denn לרר daneben erlaubt es nicht und verlangt ein Substantivum. Also לרר abundantia, Ueberschuß und Ueberfluß wie Ps. 17, 14. Hiob 22, 20. — es ist noch viel oder großer, sehr großer Vorrath da, reicht noch lange! (v. Eß: großer Ueberfluß ist noch da.)

Kapitel 57.

1. 2. Der Gerechte kommt um, und da ist Niemand der es zu Herzen nehme, und die Gnaden-Männer werden bei Seite gethan, indem Niemand drauf merkt, denn vor dem Uebel wird weggenommen der Gerechte. Er geht ein in den Frieden, sie ruhen auf ihren Lagern, (ein Jeglicher) wer da wandelte grade vor sich hin.

Wie wir, hoffentlich mit Recht, diese Verse noch zum ersten Zusammenhange seit B. 1. rechnen, zeigt der Ordnungsplan; man beachte dabei näher, wie es sich rundet: Gott der Herr sucht und bietet Gerechtigkeit — da wird's bald viele Fremdlinge, bisher Ausgeschlossene und Untüchtige geben, die gerecht werden zum Wohlgefallen, aber in diesem Israel, zu welchem sie kommen, herrscht durch Verwahrlosung solches Verderben, daß die wenigen, einzelnen Gerechten auch noch dahingehen müssen! Zwar steht dieser Ausspruch wiederum in kontrastirendem Uebergang und Zusammenh. mit dem Folgenden, weshalb man ihn so geordnet hat, allein die Verbindung mit dem Vorigen schlägt doch vor, wurde längst auch von Vielen bemerkt gemacht wie in unsrer Volksbibel.

Nach der beißenden, bis zum Spott heilig zürnenden Anlage der blinden Wächter, stummen Hunde, trunkenen Hirten — zur Versöhnung des Gefühles — gleich wieder „eine schöne, sanfte Stelle, so voll Menschlichkeit“ — wie G. Müller es nennt, dann sehr wahr den Inhalt zunächst bezeichnet: „Uebel, wenn für den Werth des gerechten Mannes kein Sinn, kein Gefühl mehr in einem Lande ist, wenn Niemand ihm nachseufzt und sein Name früher als sein Körper verweset. Der Herr nimmt sie weg vor dem Unglück, dessen ferne Annäherung schon Kummer genug für sie war.“ Die alte, sich oft besonders erneuernde Klage nehmlich Ps. 12, 2. bekommt hier eigenthümlichen Beiklang: „das Hinsterven würdiger, frommer Leute ist eine äble Vorbedeutung“ — wenn Lot weggeführt wird, steht Sodoms Brand bevor. Nicht eigentlich לרר nach der gewöhnlichen Rede kollektiv, sondern ein Sing. der Wenigkeit, der Vereinzelnung, vergl. לרר und

¹⁾ Oder gar ein von der Kritik aufgespürter Chaldaismus wie Dan. 8, 9. was Kleinert S. 212. abgewiesen hat.

בְּכָל-אֶרֶץ B. 2. Vollkommener Widerspruch mit der ganzen Schrift und allen Verheißungen Gottes, auch mit dem אֱמֶת B. 2. und Allem was daran sich reihete — so klingt nun zuerst das abermalige Oxy-moron: der Gerechte kommt um! Für die Klage, die den verkehrenden Anschein betrachtet, soll es auch zuerst so lauten, ¹⁾ damit dann der Trost bald nachfolge, wie ihn schon Kimchi und Levi fein und schön ausgedrückt hat: אֲבָד לִפְנֵי לֵא אֲבָד sibi non perit. Dennoch wiederum nicht bloß אֲבָד für sterben (Chald.) sondern etwas Besonderes darin. Man sagt: „gewalttsame, wenigstens frühzeitige Todesart“ — man denkt an Märtyrthum, Unterdrücktheit, Erliegen in irgend einer Noth wegen der Sünde des ganzen Volkes. Alles ganz gut, namentlich frühzeitige Wegnahme (vgl. Pred. 7, 15. den Gegensatz) liegt in מִתְּחִילָה wie sich beweisen wird, ja schon in נֶאֱמָר — dennoch darf man die Anwendbarkeit des großen Wortes nicht hierauf beschränken, denn gewissermaßen erscheint Sterben (immer wie Hochstetter predigte) als ein Verderben, Umkommen, wird insonderheit von den überbleibenden Gottlosen auch bei dem Gerechten dafür gehalten. Letzteres, der Blick auf die falsche Meinung der es nicht Verstehenden gehört auch mit hieher; in anderem Sinne noch könnte man sagen: אֲבָד überhaupt s. v. a. hört auf, geht weg, verliert sich aus dem Volke, wie Micha 7, 2. genauer mit Ps. 12. redet. Und Niemand nimmt's zu Herzen, verstehet es recht! Offenbar ein Rückblick auf Kap. 53, 8. — freilich nicht, als ob (wie R. W. auslegen) gradehin Christus gemeint wäre, doch etwa so wie Jac. 5, 6. auf Ihn als den Prototypus aller Gerechten zurückschauet, nur hier noch ausdrücklicher in die Mehrzahl übergehend.

אֲנִי-חֹסֵד zunächst im Allg. s. v. a. חֹסֵד Micha 7. u. Ps. 12. also die bei Gott in Gnaden sind — was auch gut überleitet zum (rettenden) Wegnehmen durch Seine Hand und Fügung. Allein die absichtlich charakterisirende, חֹסֵד stark und sinnig hervorhebende Formel schließt nicht aus, vielmehr ein, daß man dieselbe von Gott ihnen widerfahrenene, zugetheilte Barmherzigkeit nun auch weiter betrachte nach ihrem Wirken, den Gedanken gründlich gleichsam ausdenke. Gnaden- oder Barmherzigkeits-Männer sind auch, die (nachdem sie es von Gott empfangen) Anderen Barmherzigkeit erweisen (Chald. חֲסִידֵי) — was man nur nicht einseitig festhalten muß wie Ew. „Leute der Liebe!“

¹⁾ So predigte weiland Hochstetter in Tübingen zu seines Kollegen Kerschlin Begräbniß: „Ein trauriges Wort: der Gerechte kommt um! Sollte ein Gerechter umkommen? Es scheint nur so. Ach da ich dem sel. Verstorbenen in seinem Todeskampfe beistand und sahe, wie der Leib eines so redlichen Liebhabers Jesu so gemartert wurde, dachte ich wohl: o mein Gott, lässest du den Gerechten, dein Kind, so gequält werden? Aber was die Vernunft nicht fassen kann u. s. w.“

Genau summtrend: sie sind Empfänger und Wiederaustheiler, also noch die Vermittler der Gnade Gottes für ihr Volk, die Gnaden-Männer welche durch Fürbitte und Wandel das Land versöhnend vertreten, sein Gericht aufhalten, 1 Mos. 18, 24. Hes. 22, 30. ¹⁾ Eben so gewählt ist נָסַח nach zwei Seiten hin. Man darf nicht etwa gleich übersetzen: werden (von Gott) auf- und heimgenommen, gehen in ihre Herberge ein (5 Mos. 22, 2. Jos. 20, 4.) — denn der Parall. mit אָבַד verlangt zunächst ein abripiuntur, auferuntur, wie das Wort vom (gewaltsamen) Begraben durch den Tod vielfach vorkommt, dann z. B. auch Jes. 16, 10. 60, 20. schlechthin vom Wegnehmen. Dabei mag dann Tödtung durch der Gottlosen Hand eingeschlossen sein; steht man aber genau zu, so haben wir wieder eine vox media, welche zugleich dem לָקַח Kap. 53, 8. entsprechen will: findet sich doch dasselbe נָסַח vom Sammeln zu seinem Volk, zu den Vätern, und am Ende sammelt oder nimmt (auch durch der Menschen böse Hand) Gott seine Gerechten zu sich. Dieser zweite Sinn tritt dann bei Wiederholung des Wortes ausschließlicher hervor. מַעַר הָרָרָה übersetzt man jetzt (wie auch ein Vit. schon) fast allgemein propter malum, wegen der Bosheit (LXX. *adixia*) — was aber vollends dann nicht angeht, wenn es ganz enge (mit Umbr.) nur bezogen werden soll auf Märtyrer „die als Opfer gottloser Verfolgung fallen.“ Allgemeiner gehalten wäre es freilich parallel mit מַעַר הָרָרָה R. 53, 8. und רָרָה Bosheit wäre das Gegenteil des דָּקָה wodurch der Gerechte leben sollte, während der Gottlose umkäme בְּרָרָה, s. Pred. 7, 15. Allein theils die so nahe liegende zweite Bedeutung von נָסַח, theils vornehmlich die in B. 2. klar folgende Erklärung muß uns bewegen, den überdies eigenthümlich schönen und wahren Gedanken festzuhalten, welchen Luther (mit Chald. Saad. und allen jüdischen Auslegern, Tremell. Pisc. u. s. w.) ausdrückt: vor dem Unglück, ehe das Uebel, Unheil, Gericht über die Sünden stärker hereinbricht. ²⁾ Ein Drittes etwa läge noch in der Mitte, wie der apokryphische Kommentar unsrer Stelle Weish. 4, 10—17. es wendet: um ihn zu retten vor der verführenden *noxia* — was jedoch nur wie dort von früh, jung Sterbenden gelten würde, nicht vom Gerechten an sich. Wenn schon Vit. falschlich bemerkte, für ante könne nur לֵבֵי stehen, dagegen לֵבֵי sei propter, so hat er ganz übersehen, daß hier das נָ steht weil zugleich vor dem kommenden Uebel, d. h. von ihm weg errettet, gesichert werden soll der Weggenommene. (Die Rabb. ver-

¹⁾ „Das bloße Dasein des Redlichen ist noch ein Damm gegen die Füglosigkeit der Rasterhasen“ — sagt hier G. Müller weniger tief, doch auch wahr.

²⁾ Dies dann eine Andeutung, Voraussetzung der den Sünden gebührenden Strafgerichte, welche mit B. 13. zu vergleichen.

standen doch auch Gehrätsch, Chald. setzt einfach richtig וְיָמָּוּת.) Starb doch (wie G. Müller bemerkt) wahrscheinlich der Prophet selbst vor dem Glend unter Manasse, hätte so zugleich von sich geweißt wie für Jac. 5, 6. Aehnliches gilt. Am unmittelbarsten paßt die Rede schon auf Hiskias (Kap. 39, 6—8. 2 Kön. 20, 19.), dann denken die Juden mit Recht weiter an Josias (2 Kön. 22, 20. 2 Chron. 34, 28.) obgleich mit Unrecht sein einzelnes Beispiel als insonderheit geweißagtes (auch bei Grot.) hervorgelehrt wird. Unser Spruch, der sogar eine jüdische formula solennis für fromme Verstorbene, dann bei uns ein häufiger Leichentext¹⁾ geworden, greift weit und voll in's Allgemeine, seine Erfüllung wiederholt sich mannigfach in Gottes Wegen. Wir sollen, durch Gottes Wort belehrt, darauf achten — aber auch die Klage gehet fort über die Menge: Niemand nimmt es zu Herzen! (Doch wollen wir nicht, wie die Meisten thun, deshalb כִּי mit כִּי־כֵן als Daß konstruiren: das כִּי־כֵן כֵּן am Vorigen schon verläßt dadurch nur seinen Nachdruck, auch eröffnet uns vielmehr das neue Denn den inneren Grund und Trost, gibt Aufschluß, nimmt den Vorhang des Räthfels weg, und eben dieser so gemeinte Satz gehet fort in V. 2.)

Vulg. sehr falsch *veniat pax* oder *Andre veniet* — eben so wenig וְשָׁלוֹם adverbial für בְּשָׁלוֹם 1 Mos. 15, 15. (nach den Rabb.), wobei dann entweder zu יָרָא selbstam ergänzt werden muß: in sein Grab! oder בָּרָא mit דִּלְךָ hingehen verwechselst.²⁾ Allein richtig konstruirt man בָּרָא als intrare mit dem Acc. loci oder status: er kommt (eingehend, heimkehrend), gelangt in den Frieden. Hier nehmlich hat וְשָׁלוֹם (anders als wir bisher fanden) auch einmal die vom Grundsinne abgeleitete, scheinbar gewöhnlichere Bedeutung der Stille, Ruhe (vgl. Beides verbunden hernach V. 19. 21.) — die man den Geplagten in ihrem Leben nicht kieß. Dennoch begreift dieser Friede hier als Andeutung des positiven Gutes, von dem so oft die Rede war, mehr als nur das negative Ausruhen Hiob 3, 13 ff. in der menschlich ungenauen Rede des Leidenden. Selbst im B. der Weisb. folgt Kap. 3. nach V. 1—3. sogleich viel Größeres. Weil aber nach dem Tode der Gerechten die gesteigerte Bosheit als Unheil und Verderben ausbricht

¹⁾ Auch Luthers zweite Leichenpredigt von M. Coelius in der Andreaskirche zu Gießen hatte diesen Text, und wie treffend! Bekannt ist, wie manchmal der Mann Gottes vom kommenden Gerichte sprach, vorher noch zu sterben wünschte und bat. „Unser Herrgott wird sein Körnlein einsammeln, und wenn das hinweg ist, so wird er dann Deutschland anzünden“ — heißt es einmal in den Tischreden.

²⁾ Lowth: er ging hin in Frieden — Gwald: Er gehe in Frieden! Ihr aber tretet her zum Gerichte V. 3.

(dies der zusammenhängende Begriff **נוח** nach seiner zwiefachen Bedeutung), so schaut der Prophet ferner sonderlich, wie nun, unter dessen gesichert, die zum Frieden Gelommenen ruhen auf ihren Lagern (in ihren Betten sprachen wir etwa, Luth. hat Kammern, d. h. Schlafgemächer daraus gemacht) — was man ja nicht falsch verstehen nach beiden Seiten hin. Zunächst allerdings bezeichnet (wie im **ל** zu erkennen) **מנוחה** die Grüste, Gräber,¹⁾ aber das Ganze will weiter gelten als lieblich andeutendes Bild für den Zustand. Schon Vit. machte den treffenden Einwand gegen bloß buchstäblichen Sinn, daß ja bei weitem nicht alle die hier gemeinten Gerechten in ordentliche Gräber kämen, etwa wie Kap. 14, 18. Also wenn es zunächst, als im Spruchwort und Bilde (für die gewöhnliche Ordnung) sich zu vertheilen scheint: die Seele hat Frieden, der Leib ruhet — so trägt sich doch durch die Einheit des Subjectes das Letztere sofort über auf diejenige Ruhe der Todten, welche schon im A. T. geringeren Maasses der erste Lohn der Gerechten war,²⁾ dann Offb. 14, 13. noch im höheren Sinne den in Christo Gestorbenen zugesprochen wird. Wie selbst **נוח** als „ruhen“ (nicht bloß leiblich liegen) steht, dafür vergleicht hier schon Kimchi Pred. 2, 23. Job 30, 17. Wir fügen bei: wie vorher R. 56, 10. die Tränen das Ruhen und Daliegen, **נוח** sehr falsch vorausnehmen wollten, so ist hier den im Leben geplagten und pflichtmäßig selbst sich plagenden Gerechten eine Ruhe nach der Last und Arbeit verheißen, angewiesen, zugleich (als Vergung) vor dem Unheil, welches dagegen die Gottlosen ergreift! Die ganze Stelle, so recht verstanden, ist vollkommen parallele Wiederholung von Kap. 26, 20. 21. was man in allen seinen Konsequenzen wohl betrachte!³⁾ Auch Dan. 12, 13. spricht wieder mit gleichem Worte **נוח** von diesem Ruhen der Seele, das übrigens (wie hier nicht weiter zu sagen) kein bewußtloser Schlaf ist, obwohl etwas im Verhältniß zum vollen Leben dem Schlafe Vergleichbares. —

Am Schlusse kehrt der Sing. wieder, um es einem Jeglichen anzueignen,⁴⁾ wobei noch einmal **לך** in des Lebens Arbeit vor dem Ruhen zurückblickt: wer bisher, im Leben richtig wandelte so lang

1) Wie sogar Ps. 149, 5. darauf anspielt im Geheimniss.

2) Bed. bibl. Seelenlehre S. 43. wo jedoch Job 3, 17—19. falsch beigelegt. Besser stände die Erinnerung an 1 Sam. 28, 15.

3) Merke dort den Unterschied von **נוח** und **נח** neben einander, dann die stillen, geheimen Gemächer, den über die superstitiosen nun einbrechenden Born, endlich auch die zu schwerer Blutschuld Erwürgten, welche selbst wie in der Arche, die der Herr zuschloß, geborgen sind.

4) Selbstam bezog Kimchi **לך** auf den Frieden, welcher dem gestorbenen Gerechten gleichsam entgegen komme, ihn zu empfangen, aufzunehmen!

er wandeln sollte, grade aus zum Ziele der Verheißung, der darf und wird auch einst süß ruhen. Der Accus. adv. zu מִדְּכָךְ ist sehr einfach deutlich, dennoch beziehen Manche (Calv. mit A. Esra) das Suff. auf Gott (der gar nicht genannt ist) wie Richt. 18, 6. — Andre verstehen in rectitudine sua (Jarchi בְּיִשְׁרָאֵל vgl. Am. 3, 10.) — gewiß allein recht bleibt, was Luther's „richtig vor sich“ meinte, die Berl. B. verdeutlicht: „grade vor sich hin“ oder grade aus, den Weg zum rechten Ziele, nicht rechts oder links abweichend, wie Eyr. 4, 25—27.

3. Ihr aber, nahet hieher, ihr Kinder der Zauberin, ehebrüchiger Same, der du hurest!

Umbreit: „Schnell werden wir von der stillen Ruhestätte wieder in das Geräusch des Lebens entrückt, und es ist, als wenn der Prophet die Kinder des Abfalls, die lügnerische, ehebrecherische Brut der Götzendienerei und Zauberei an die Gräber der Frommen und Treuen beriefe, um ihnen an dem würdigsten Plage der Beschämung das Gericht des Verderbens zu sprechen.“ Ganz gut, nur daß wir zugleich weiter umblicken müssen, die Anordnung des Textes zu finden: ging zuerst in Kap. 56. die Rede von Gottes einladendem Rufe zur Schilderung des verderbten Israel über, so wird nun in einem zweiten, parallelen Ansatz ausgegangen vom strafenden Hinblick auf das untreue Volk — bis wieder B. 12 ff. zur (freilich verglichenen) Gnadenlösung zurückkehrt.

Wir müssen hier, ehe wir in's Einzelne gehen, noch einen allgemeinen Exkurs vorausschicken, denn es gilt die Frage nach der Zeit für diese ganze Schilderung. Im Allgemeinen sagten wir schon unsere Meinung: Anlaß, Ausdruck und Farbe nimmt der Geist im Propheten vom Zustande seiner Zeitgenossen, wobei wir an Kap. 2, 6—9. erinnert werden; dann freilich meint der weissagende Geist auf jeden Fall darunter das abtrünnige Volk der Zukunft, sowohl Israel als wieder die seine Wege gehende Christenheit. Der vermittelnde Gedanke in dem Proph. lautet: Wenn ihr künftig nicht anders werdet, so gilt euch dies Gericht! Oder: Allen, die einst (in allerlei Gestalt, noch gesteigert) sein werden, wie jetzt ihr — saget der Geist! Letzteres ist eigentlich das Wahre für die Leser, indem ja wahrscheinlich (wie wir annahmen) diese Weissagung erst spät nach des Proph. Tode öffentlich zu werden bestimmt war. Wenn also die älteren Ausleger hier fast einstimmig die römisch-katholische, papistische Kirche in ihrem Götzendienste abgemalt finden und als Auslegung dieses Textes alle bittere Strafe, deren ihr Eifer wider dies Verderben voll ist, zu häufen sich bemühen, so haben sie dabei gewiß im Ganzen volles Recht; der Fehler, welcher Vielen diese Exegese jetzt leider ungentesbar macht,

besteht nur darin, daß sie die Einzelheiten spielend und gezwungen, ganz ohne Vermittlung mit einem historischen Sinne deuten, als gleichsam in der Luft schwebende Prädiktionen. ¹⁾ Wir geben willig zu,

¹⁾ Noch am lieblichsten z. B. spricht Noos davon, hier werde dargestellt und bestraft — „eine falsche Kirche, die mit Zauberei umgeht (Offb. 18, 23.), Götzen hat, in den Thälern und auf Bergen ihr Wesen hat, Heiligtümer hinter die Thür und Pfosten stellt, mit Vielen Gureret treibt, einen König hat, dem man Geschenke bringen muß, Botschafter in die Ferne schickt und einen niederträchtigen und heuchlerischen Geist hat“ — obgleich dabei schon Manches nicht so gut getroffen erscheint wie die geistlich zu deutende Zauberei der großen Jesabel, die auch wir im Texte finden. Aber solche spielende Wunderlichkeiten findet man reichlich weiter nicht etwa nur in der Berl. Bibel und ihrer Vorgängerin, der „Mythischen und Prophetischen B.“ von Horch, sondern auch Vittr., der hier fast ganz mit Cocc. geht, sogar zum Theil noch Crus. legt so aus. Interessant allenfalls, wegen einiger Wahrheit zwischen den Seltsamkeiten, ist der Ordnungsplan bei Horch, wonach Kap. 55–60. die „Staffeln, durch welche das Reich Christi zur Herrlichkeit aufsteigen werde“ gezeichnet sein sollen: Kap. 55. der Ausgang der Gläubigen vom verpöhten Hausen der Juden, sich zu vereinbaren mit den Gläubigen aus den Heiden — R. 56. abermalige Versammlung der Heiden unter den christlichen Kaisern — R. 57. Ausführung des Volkes Gottes aus dem Reich des Antichrists (des Thiers!) wobei B. 14–16. die Reformation beschrieben werde — R. 58. 59. abermals eine scharfe Züchtigung der ausgeführten und wieder versunkenen Kirche! — von Kap. 59, 19. an endlich die Offenbarung des herrlichen Reiches. Dann aber verliert sich diese Geregese in die wunderlichsten Specialitäten, wobei gar nicht mehr darnach gefragt wird, was unterdessen Israel in seinem Jesaja lesen sollte. Nur aus unfrem Kap. 57. eine kleine Blumenlese! B. 3. muß Luther's „Tagewählerin“ herhalten für den Festkalender. B. 5. sind nicht bloß etwa (was richtig verstanden unbestreitbar) auch die Heiligen und ihre Bilder, die Pfaffen, Reichwäter u. s. w. die Götzen, Mächtigen, sondern unter den hingeschlachteten Kindern in den Thälern versteht sogar Vittr. (denn es heiße וְרִיבֵי וְלֹא בָנִים) die verfolgten, getödteten Kinder Gottes und der wahren Kirche, namentlich die Waldenser! — Horch vollends findet hier die Kindertaufe unter den steinernen Kirchengewölben, solche bloß äußerlich Getaufte seien dann B. 6. die glatten Steine! Auch respektablere Leute denken B. 6. an die Steinkirchen und Steinbilder, an das abgöttische Trank- und Speisopfer der Messe. Was nun die Berge B. 7. und die Denkmäler, Denkzeichen hinter Thür und Pfosten B. 8. sind, mag man leicht ratzen; kaum aber, wie B. 8. die Berl. B. liest: und haß ausgerottet mit dem Bann (וְכִלְיוֹ) Etlliche-von deinen Buhlern, weil sie dir widersprachen! B. 9. scheut sich sogar Nicht. Hausb. nicht vor der Deutung: die angemessene Gewalt, Könige zu salben und einzusetzen — seit der ersten Probe an Karl dem Großen! Andre sehen in dem Könige den Papst, Andre den Antichrist, dem eine falsche Salbung mit Geist (Offb. 13, 15.) gegeben werde. Das mancherlei Salben und Räuchern paßt wieder Anderen sonst vortrefflich, die Botschafter sind die Legaten und apostolischen Nuntii, zuletzt streckt diese Kirche ihre Gewalt bis in die Hölle v. h. bis über das Fegfeuer aus. Die

behaupten sogar von selbst ernst und eifrig, daß der Geist hier künftige Zeiten, Perioden, Zustände der äußeren Kirche wie des Volks Israel im Voraus gezeichnet hat. Wir meinen zwar nicht grade (wie noch J. v. Müller anmerkte) daß — „vom Tode Jesu bis zur Zerstörung Jerusalems dieser gräßliche Aberglaube vielleicht heimlich grassirt habe“ — wir geben Demselben aber darin desto mehr Beifall, daß auch der Pharisäismus innerlich, wesentlich ein wahrer Götzendienst sei. Wir wollen durchaus Recht und Pflicht, noch am heutigen Tage den sogenannten Christen diese Bestrafungen zuzuweisen, unangestastet wissen, aber wir meinen: um aus diesem Texte jetzt richtig, textgemäß zu predigen, ihn wahrhaftig nach seinem Sinne zu deuten, müsse man selbst ein wenig prophetischen Geist haben, der Alles wieder aus dem innern Grunde hervorholend reproducirt. Das Einzelne muß erst historisch verstanden werden, aber in seinem Geiste, um es dann aus dem damaligen Erscheinungstypus gelöst auf andre Zeit überzutragen. Wobei sich ergeben wird ferner, daß eigentlich noch nicht die römische, sondern die (mit ihr noch nicht erschienene) antichristische Kirche der mit ausgewählten israelitischen Farben dargestellten prophetischen Zeichnung völlig entspricht.

So viel nach dieser Seite hin, um eben von der geistigen Deutung her wieder getrieben zu werden auf die allerdings höchwichtige Frage: aus welcher Zeit eben die Zeitgenossen zu diesem Wilde gefressen haben? Höchst wichtig nehmlich ist die fast leichte, ²⁾ nahegelegte Antwort auf solche Frage für die Rechtheit unseres ²⁾ Jesaiten Jesajas, gegen die falsche Kritik, die hier eins ihrer stärksten Hindernisse findet. Doch leider noch ein Umbreit abschließend auf die vorgebliche Thatsache, daß unser Pseudo-Jesaias durchaus auf exilischem Boden stehe, so fragen wir nebst vielem Anderen, was wir zu protestiren haben: ist auch hier, auch in Kap. 57—59. dies der historische Boden? Hengstenberg war hier im vollsten Rechte, das Zeitalter des ächten Jesajas als ohne Zweifel bezeichnet zu behaupten, ¹⁾ denn die Kinderopfer fielen gewiß im Exil nicht mehr vor, das Hinsenden um Hülfe zu fremden, fernen Königen hat für das Exil, wie er nicht zu stark sagt, wirklich „gar keinen Sinn.“ Vollends Kap.

weiten, vielen Wege Vers 10. sind die Prozessionen und Wallfahrten, das merkwürdige ²⁾ ²⁾ ²⁾ muß am Ende gar das Thier ihrer Gewalt sein, auf dem sie reitet, die Schaar und Masse des verführten Volkes. Der freundliche Leser zürne nicht, wenn wir hiemit ein für allemal Probe geliefert haben von alter, abgethauer Exegese — zur Vergleichung, damit man uns nicht etwa Rückschritt zum Alten vorwerfe.

¹⁾ Wenn er auch leider, wie vorhin berührt, in Kap. 58, 9. einen sehr falschen Beweisgrund mißsprechen ließ.

57, 11. redet von der Langmuth, von dem Schweigen Gottes, ohne zu richten oder strafen — hat etwa das irgend einen Sinn in der Zeit, wo Gott eben das gewaltige Gericht, das lange gedrohte hatte kommen lassen? Vgl. was Kleinert S. 326. 327. hier gegen die vergeblich sich herauswickelnde Deutung von Gesenius gründlich sagt. Auch schon J. v. Müller unterließ nicht hier zu bemerken: folglich sei diese Weissagung sehr alt und nach einer langen Periode von Ruhe gesprochen!

Man hat nun die Abfassung noch in Ahas' Zeit gesetzt (s. 2 Chron. 28, 2—4.) — wofür sich Kleinert erklärte. Nach dem in unserer Einleitung bereits Gesagten, worauf hier nur zurückzuweisen ist, gehet das freilich nicht an: die Entstehung von Kap. 40—66. fällt jedenfalls wenigstens in die letztere Zeit des Hiskia; der Prophet würde dann auch schwerlich Sünden vergangener Tage zum Typus künftigen Verderbens gewählt haben. Wir halten es für nothwendig aus innern Gründen, daß die Schilderung sich wirklich auf die letzten Zeiten, die der Prophet noch erlebte, beziehen muß. Also vielleicht unter Manasse, womit dann 2 Chron. 33, 3—7. sehr wohl stimmt? ¹⁾ Möglich, nur nicht irgend gewiß, und unsre Einleitung hat auch dagegen entschieden. Hengstb. setzt wahrlich unbefugt voraus, daß unter der „Regierung des frommen Hiskia“ solche Gräuelt nicht vorgekommen seien; es ist aber sehr wahrscheinlich, daß diese „Regierung“ das vorhandene Uebel bei weitem nicht ausrotten konnte, daß besonders gegen das Ende seiner Zeit es wieder verstärkt auszubrechen drohte; grade dies aber gibt uns die rechte Anknüpfung, indem der Prophetengreis, was er kommen sieht abermals (wie es dagewesen unter Ahas), was mit seinem und Hiskia's Tode neu auszubrechen droht, schon mit so starken Farben weissagend straft. Genug, wie dem auch sei, namentlich diese Kapitel hier zeugen von vorjesajanischer, von jesajanischer Zeit! Wie daher selbst ein de Wette und Eichhorn dies zugestanden, haben Kleinert (S. 315.) u. Hengstb. (S. 205.) geltend zu machen mit Recht nicht unterlassen, der Letztere mit Berufung zugleich darauf, daß wiederum Gesen. die unzertrennliche Einheit des ganzen Pseudo-Jes. bewiesen habe! Da gibts dann keine andre Hülfe mehr, als die naive Frechheit, mit welcher Ewald (wahrscheinlich auch einsehend, wie unglücklich Gesen. hier durchzukommen sucht) uns zumuthen kann: die lange Stelle Kap. 56, 9. bis 57, 11. als „aus älteren Prophetien wiederholt“ von der Beweiskraft loszusprechen! ²⁾ Freilich ihm „leidet das bei näherer Ansicht keinen Zweifel

¹⁾ Daher es auch bei den Vertheidigern der Aechtheit als vorherrschende Ansicht sich findet.

²⁾ Brentius weiland meinte nur ähnlich, hier finde sich eine von Jesaja für frühere Zeit gesprochene Bestrafung eingeschaltet.

— es muß eben so sein — unser Prophet nahm das Stück sichtbar nur auf, um in seinem Buche an passender Stelle auch etwas gegen den Götzendienst zu sagen!“ — die älteren Propheten hatten hierüber so unübertrefflich wahr und stark geredet, daß der große Unbekannte (bei all seiner Größe) nichts Besseres thun konnte als ihre besten Worte zu wiederholen — und wie das Gewäsch weiter lautet. Wahrlich wenn unser einer bei dergleichen Hofuspokus nicht mehr zornig werden könnte, müßte der schlaue Ewald selbst es allzugeduldig finden in seinem Gewissen! Wie aber ein Umbreit solche Spiegelfechterei beinahe billigen kann, ist uns — wollen wir lieber sagen — unbegreiflich.

Und nun zum Einzelnen, zunächst in der B. 3. gegebenen eröffnenden, bezeichnenden Anrede. Der scharfe Gegensatz des עַרָא zu Denen, die grade wandeln und in den Frieden eingehen, wird sogleich B. 4. nochmals mit הִזְיֵא-אֶרֶם hervorgehoben. Einen wiederkehrenden Klang aus den früheren Kapiteln enthält קָרַב — ganz wie 41, 1. 48, 16. (vgl. noch ähnlich 41, 21. 22. 43, 9. 45, 20. so wie schon 34, 1.) folglich auch jetzt wieder wie A. Esra u. Kimchi deuten: לְבַשָּׁת, nehmlich zum Rechten mit euch B. 12. Nicht aber so, daß ihnen „das Gericht des Verderbens gesprochen werde“ (Jarchi פִּרְעֻתָּכֶם) sondern wie schon Kap. 1, 18. angehoben hatte, denn dasselbe הִנֵּה קָרַב d. i. אֵלֵי schließt zugleich diesen (R. 48, 16. eben so lautenden) Ruf zum Heile, zur Gnadengerechtigkeit ein oder das früher oft dagewesene אֵלֵי שָׁמְרִי. Welchen Specialbegriff und ob überhaupt einen עֵרָב (wie R. 2, 6.) in sich schließe, läßt sich kaum bestimmen; ¹⁾ viel wichtiger aber als bei Ges. die arab. Gelehrsamkeit (vom kränkendsten Vorwurfe, die Mutter zu beschimpfen, was hieher gar nicht gehört!) oder bei Kimchi die Bemerkung, daß besonders Weiber zaubern — ist das Verständniß des auf jeden Fall bildlichen Ausdruckes, ²⁾ wie v. Meyer andeutet: „Kinder der geistlichen Jesabel, der falschen Religion, Aferweiseit, Abgötterei.“ Nur genauer noch: die Mutter oder Kirche Jerusalem ist so zur Zauberin und Hure (R. 1, 21.) geworden, eine Jesabel wie Babel, vgl. was wir

¹⁾ Luther's Tagewählen ist am wenigsten begründet, die Vulg. dolmetischt verschieden, hier (nach Symm.) auguratrix, LXX. sonst *αγγελισσα*, hier hat sie (wie Chald.) wahrscheinlich die noch vorhandene Variante זְרָרָה oder זְרָרָה gelesen. Gesen. kommt zuletzt auch wieder dahin, der Ausdruck gelte wohl als generale nomen.

²⁾ Also die wohlgemeinte Bemerkung bei G. Müller auch nicht hieher gehörig: Lasterhafte hätten viel Gang zum Aberglauben, wegen des bösen Gewissens und Schreckens vor Gott. Ganz wahr, wie Sauls Todtenbeschwören (hernach B. 9.) zeigt, hier aber ist fürs Erste die Untreue selbst die Zauberei, wie 1 Sam. 15, 23.

zu Kap. 47. überhaupt, dann besonders B. 9. 12. 13. dort schon gesagt. Ganz treffend Vit. nati educatique in Ecclesia falsa — denn grade dies erweist sich in unsrem D. Pl. als der voranstehende Hauptbegriff des Ganzen. Damit haben wir aber auch genug die Abkunft bezeichnet, das Folgende redet schwerlich noch einmal von Vater und Mutter, sondern charakterisirt nun die Kinder selbst. Allerdings nehmen seit LXX. u. Vulg. fast Alle, wie der Schein sehr nahe liegt, einen Genitiv der Eltern an (A. Ezra: מִנְּאֵם דָּוִדָא הָאֵם, Levi desgl.) — man kann dann sogar mit Grot. deuten: qui moribus non magis ad Israelem pertinetis, quam natura ad dictum patrem pertinent quos mater adultera ex adultero genuit, d. h. ihr seid unächte Kinder — was aber schon zum Vorigen unpassend, also höchstens erträglich wie Kimchi folgert: von solchen Eltern, wie können da die Kinder gut sein? Aber theils ist der Schluß בְּרֵי דִרְיָ doch, wenn so stark hervortretend, nicht ganz wahr, theils gehört die Erwähnung eines Vaters durchaus nicht in die Deutung des Gleichnisses, welche wir festhalten: es wäre Satan, der hier sehr ex abrupto stände, dazu könnte dieser nicht מִנְּאֵם heißen! Auch Böttcher's *) Vorschlag: „Same von dort wo Er buhlt' und Sie hurte“ (daß Beides zusammen wie Ein Satz und Nomen im Gen. wäre) verwickelt nur unnütz die Sache; besser jedenfalls träte dann Zarchi (den Vit. ganz übersehen hat), dessen Auflösung sich deuten läßt: ein Same, bei welchem die Männer Ehebrecher sind und die Weiber huren. So viel ist uns gewiß: nicht der Charakter der Eltern, sondern der זָרָה selbst (wie auch Chald. ausdrückt) soll hier bezeichnet sein, Koppe behält auch einmal Recht: „das folg. מִנְּאֵם דָּוִדָא steht nicht in statu constructo mit זָרָה sondern ist eigentliches Epitheton von זָרָה — du eheblicherische, verbuhlte Brut, d. i. ohne Bild: du treuloses, abgöttisches Volk.“ Hiefür entscheidet vollends B. 4. vergl. mit Kap. 1, 4. s. noch R. 54, 5. Jos. 4, 13. 14. 1, 2. und seit Rose das Huren von der Abgötterei. Auch Matth. 12, 39. 16, 4. ist γενεὰ μοιχαλὶς gewiß die selbst arge, eheblicherische Art, wobei nur etwa Rückblick auf solchen Ursprung der Art genommen wird, wie Weisß. 3, 16. 4, 6. auch typisch redet. Insofern Zarchi dahin wollte, würde er im Allg. Recht haben, jedoch behält auch dann eine dritte Person für דָּוִדָא hier bei der starken Anrede viel Hartes; am besten und einfachsten daher (nach Pisc.) schon Cocc. (dem Reichel folgte): semen moechans et qui scortaris — denn erst B. 6. kommen die Gemininformen,

*) Proben alttest. Schrifterklärung, S. 187. Welche neulichst als mitunter in's Abgeschmackte fortgeschritten erscheint in der Exegetisch-kritischen Lehrnlese.

zum Collect. וְנָא paßt sehr wohl: der du (so ehebrecherisch) hurest! וְנָא dñ ehebrecherischer Same, sintemal du so gehuret hast. וְנָא Soll. B. וְנָא gy overspelig zael ende gy die hoererye bedryft.

4. Ueber wen habt ihr eure Lust, über wen sperrt ihr den Mund auf, strecket die Zunge aus? Seid Ihr nicht Kinder der Uebertretung, Same der Lüge?

Uebergang und Grundlage für die sogleich folgende Schilderung, Vorhaltung. Möchte man zuerst וְנָא verstehen wie R. 38, 14. וְנָא 22, 26, 27, 10. — so käme heraus was Jarchi will und Luth. wahrscheinlich meinte: nachdem ihr Mich verlassen, an wem wollt ihr nun Lust haben? (Antwort wäre B. 5.) Aber im folg. Gliede sieht man ja, daß nur mit ironischer Anspielung auf die sonstige Lust an dem Herrn hier וְנָא zu contra wird. Ironie die ganze Frage mit וְנָא wie nochmals hernach B. 11. Auch Vulg. lusistis u. Syr. hat das Rechte, vgl. die Spötter R. 28, 14. Fast gut (wie Holl. B. wörtlich vorgeht) וְנָא u. Umbr. über wen macht ihr euch lustig — nur daß wir den Anklang an den guten Sinn besser noch bewahren wollten. Den Mund aufsperrn (Ps. 22, 14. 35, 21.) und die Zunge ausstrecken — wer verstünde das nicht? Unsere Gassenjungen zeigen uns namentlich auch das Letztere, daß wir dafür kein Scholion ad Pers. Sat. 1. vom ejicere linguam oder Liv. Gell. u. s. w. nöthig haben; übrigens vergesse man darüber doch nicht, daß diese bildlichen Ausdrücke das Reden der Spötter bezeichnen, wie der Chald. diese Deutung gibt, vgl. R. 59, 13. ¹⁾ Das ironische, strafende וְנָא wie B. 11. zu verstehen: Spottet ihr etwa bloß über die Propheten (2 Chron. 36, 16.) und Frommen — oder nicht auch, nicht eigentlich über Mich? Wie Calv. sagt: putabant autem sibi negotium esse cum hominibus — illud super quo significat eos subterfugia captasse. Ferner meint das Ganze: Hier gib'ts nichts zu spotten, denn Ihr seid arge Sünder — Ich vielmehr kann und soll billig für's Erste bitter spottend euch in's Angezicht strafen! ²⁾ Worauf nun zunächst die Schilderung der groben Ausbrüche folgt für die Sünden dieser argen Art, deren Charakter nicht nur lauter וְנָא sondern dazu noch וְנָא ist: sie lügen Gotte (B. 11.) durch ihr Dasein als eine unächte Art, וְנָא als Gottes Volk und Kinder, sie lügen, indem sie spotten, und spotten, indem sie lügen, daß sie doch noch sein Volk seien.

¹⁾ Also nicht grade wie Luth. meinte, sie hätten es mit Jesaja buchstäblich so gemacht.

²⁾ S. v. Mäller's ganz kurze Note hier: „die Verschmähung Christi!“ bewährt sich sehr tief, denn wirklich in dem spöttischen Verwerfen Christi selber mußte sich's vollenden und beweisen, daß Israel eigentlich seinen Gott verwerft.

5. 6. Die ihr euch erhebt an den Götzen unter allen grünen Bäumen, Hundertschlächter in den Thälen, unter den Klüften der Felsen! An den glatten (Steinen) des Bachthals ist dein Theil, sie, sie sind dein Loos, ja ihnen gießst du Trankopfer, bringst du Gabe dar — sollte ich über Solchem wohl mich beruhigen?

Jetzt vorher ein **מִיָּד מִיָּד** wie B. 12. **בְּרִיחַ** — die Frage der Ueberführung setzt sich gleichsam fort: Seid ihr es nicht, die also thun? Dem Sinne des Geistes nach ist am Ende jede Abgötterei des Herzens, jedes Hangen an der Welt anstatt Gott unter diesen verben Ausbrüchen damaligen israelitischen Gögendienstes vorgestellt, Gögendienst aber ist Hurerei in böser vom Fleische kommender Brunst — und wenn es der verfeinertste „Geist“ des Fleisches wäre! Aus dieser Anschauung redet sogleich **נְחֻמִּים**, worüber unser Lehrgh. S. 395. sich schon aussprach. Nicht Vulg. (u. Syr.) consolamini (Reichel: die ihr Trost bei den Götzen sucht), denn das heißt immer **נָחַם** — wenn Gef. zwischen **נָחַם** und **יָחַם** schwankt, so verwerfen wir das Erstere, denn das hieße dann entweder ganz regelmäßig **נְחֻמִּים** oder mit dem sog. Chaldaism. **נְחֻמִּים** — denn wie **נָחַם** Mal. 3, 9. möchte vor **ח** schwerlich gebildet sein. Die Form **נְחֻמִּים** Hos. 7, 7. gehört in unser Lehrgh. S. 387. c) — dagegen ganz einfach regelmäßig (obgleich einziges Beispiel für Niph. eines ursprünglichen Verb. **נָחַם**) mit A. Esra und Kimchi von **יָחַם** was völlig hieher paßt als von Brunst bei concubitus gebraucht, 1 Mos. 30, 38. Ps. 51, 7. Darum sind auch **נְחֻמִּים** gewiß nicht etwa Terebinthen (1, 29. 6, 13.) wie Manche wollen,¹⁾ denn (wie schon Vit. bemerkte) das **נ** objeoti ist kein **נָחַם** — die Hauptsache aber bleibt, daß doch voran die Götzen, an denen der hurische Same seine arge Lust hat, genannt sein müssen.²⁾ Also mit Vulg. LXX. Chald. und den Meisten so richtig, nur nicht (wie Gef. u. Hitzig nach Koppe) zu verstehen: für die Götzen, d. h. in Lust, Verlangen nach ihnen entbrannt (was auch Luth.) — vielmehr zeigt **נְחֻמִּים** die Vermischung selbst an. Unter allen grünen Bäumen: s. diese Formel 5 Mos. 12, 2. 1 Kön. 14, 23. 2 Kön. 16, 4. 17, 10. Jer. 2, 20. 3, 13. Hes. 6, 13. Hos. 4, 13. u. öfter, vgl. Jes. 1, 29. Die „schöne Natur“ mußte von jeher die Kupplerin der Abgötterei werden, wie — wo es noch am natürlichsten zugeht — auch der leiblichen Hurerei. Diesem lieblich genug aussehenden Gögendienst der geringeren Art in den Hainen, unter den Bäumen tritt aber sofort grausig an die Seite das unnatürliche Werk der Finsterniß, welches

¹⁾ Sarchi u. Kimchi, dann Holl. B. mit Calv., Gwald, Knobel.

²⁾ Maurer verlangt sehr grundlos dann **נָחַם** oder **נָחַם** statt **נָחַם** — denn grade an dem Mann, gleichsam in ihm erhebt sich das mit ihm vermischte Weib; der Parallelismus vollends verlangt hier gar nicht schon Terebinthen vor und zu allen grünen Bäumen, denn auch im folg. Gliede bringt ja **נָחַם** erst die Lokalität nach.

lieber in Fessenthäler und Schluchten sich zurückzieht, die Kinderopfer des Molochdienstes! Thal erinnert besonders an das Thal Sinnom bei Jerusalem, das aber nicht der einzige Ort solcher Gräuel war, כְּכִי־כַם kam auch R. 2, 21. vor. Alte Sünden Kanaans erneuerten sich in Israel bis an's Ende! Zwar wurden die armen Kinder eigentlich verbrannt (2 Kön. 17, 31. Jer. 19, 5. 32, 35. 3 Mos. 18, 21. 20, 2. u. s. w.), doch heißt es hier u. andernw. (Hes. 16, 21.) auch כָּרַס für opfern insgemein (Ps. 106, 37.) — oder wohl noch stärker für: hinschlachten, morden, schändlich und kläglich opfern. Der Stat. constr. hebt ja das Wort hervor, schon Koppe ganz gut: Kinder-mörder. A. Esra dazu: wie es der Sure Art ist, ihre Kinder umzubringen; besser wohl: die so heiß geliebten Götzen fordern grausam ihren Tribut, Sinnlichkeit und Wollust gehet zuletzt immer in Grausamkeit aus, wie die Schrecken des Heidenthums draußen und die geheimen Gräuel der Christenheit bis heute bezeugen.

Wegen כְּכִי־כַם können wir einmal fast ganz an Rosenmüller's Faden gehn, ordnen, vervollständigen und — kürzen bloß was er fleißig sammelt. Erstlich nimmt man die Form (Ges. Lehrgeb. 87.) für Plur. von כָּרַס mit Dag. euph. (Vulg. partibus, Aqu. *μεγιστοι*) und das könnte hier heißen: a) nach Schelling: Theile der Bäche, Scheidungen der Thäler, Oppos. hernach die Berge. b) nach do Dieu כְּכִי־כַם s. v. a. כְּכִי־כַם nach dem Etymon: Rinnen der Bäche (oder Bäche in Thälern, v. Meyer: von Bächen durchschnittene Gründe) — wobei man dann gedacht hat an allerlei Ritus beim Wasser, Flußgötter gar (Bossock, de cultu fluminum), freilich höchst problematisch für Israel. c) sors, portio fluminis, d. h. unter den vergänglichen, dahinfließenden Loosen ist euer Loos (was etwa der Syr. meinen möchte). Aber nicht bloß das Rechte, vielmehr auch das Vorige ist gesucht, gekünstelt, dazu hat כָּרַס pars immer כָּרַס u. s. w. — hier ein semel Pathach, vollends da gleich wieder כָּרַס steht, bleibt höchst willkürliche Annahme. Also zweitens, was übrigens auch Ges. nach Vit. will, was aber auf andre Form כָּרַס mit Pathach (neben Spr. 7, 21.) zu reduciren wäre, laevitates vallis, vallium, d. h. glatte Gegenden, fahle, unbelaubte Thäler? Umbr. schauerlich-dde Gründe? Aber (abgesehen von כָּרַס auch dafür Spr. 7.) das Subst. abstr. für die Lokalität will hier durchaus nicht passen, denn (wie Umbr. selbst nicht verschweigen kann) das doppelte כָּרַס nebst כָּרַס läßt sich nun gar nicht konstruiren; was Umbr. vorschlägt, כָּרַס auf כָּרַס zurück mit *Pizig*, ist wahrlich nicht „ohne Zwang“ — vollends כָּרַס muß immer zu כָּרַס gehören und verlangt also dafür etwas Anderes. Wir halten drittens fest, was Ges. ausdrücklich abweist, was aber die älteste Deutung ist (alle Rabb., Chald., Jun. Trem.

Pisc. Grot. u. s. w.): eine Adjektivform פֶּזֶז oder besser פֶּזֶזִּי wie פֶּזֶזִּי 1 Sam. 14, 40. und hier wie dort glatte Steine des Bachthales gemeint. Jedoch was heißt das nun? Manche denken an Steinigung, die den Gözendienern gebührt (Tarchi) — Andre an Versenkung in's Wasser oder (Vitr.) in die profunda et lubrica loca der Thäler (wohl gar im Sinne von Ps. 73, 18. Jer. 23, 12.) — vollends Cocc. an die steinige Wüste statt schönen Landes zum Erbe. Bei dem Allen wird הִלְכֵּךְ vom verdienten Theil, von der zugewiesenen Strafe (17, 14.) verstanden, allein wir können nicht mit Ges. gestehen, daß namentlich die Erklärung von Vitr. (wo sie die Kinder schlachteten, da sollen sie auch fallen!) Aufmerksamkeit verdiente. Haupteinwand: hier wird gewiß nicht Strafe verkündigt, sondern für's Erste noch die Sünde beschrieben; der ganze Zusammenhang lehrt, daß הִלְכֵּךְ das von Israel Erwählte, Gethane meint,¹⁾ vollends das unmittelbar daran hängende וְאֵלֶּיךָ läßt darüber keinen Zweifel. Daher Luth. sinngemäß: dein Wesen (Thun und Treiben) — Koppe: mit des Thals glatten Steinen treibst du dein Wesen. Allerdings dann ein ironisches Hinweisen auf das erwählte Theil, worin der schlimme Lohn sich andeutet, ein bittres Erlauben wie Calv. sagt: *potest suppleri verbum in modo permissionis, acsi diceret: ego signenta vestra vobis relinquo, ac facile patior vos esse illis in totum addictos, iurique meo renuncio, quia nihil mihi negotii est cum perdis apostatis.* Dieser Gedanke nun drückt sich auch aus in dem Wortspiel zwischen הִלְכֵּךְ und הִלֵּךְ — wozu noch גִּרְרֵךְ kommt, ursprünglich calculus, fallender Würfel — so wie in der Anspielung auf den heiligen Sprachgebr. 4 Mos. 18, 20. Ps. 16, 5. 119, 57. Klagl. 3, 24. Dan. 12, 13. Nehmlich die $\text{הִלְכֵּךְ-וְהִלֵּךְ}$, welche sogleich mit הָרָם hervortreten, sind Götzen, steinerne (wie A. Esra, Kimchi, Grot., Lowth, Ewald, jetzt auch Ges. thesaur.) Der Einwand von Umbr. „man sehe immer nicht ein, warum die Steine grade als solche des Thales (Baches) sollten ausgezeichnet worden sein“ — konnte seine Antwort schon bei Ew. finden: „welcher Unverstand! bloße Steine, wie man sie in jedem Thale finden kann — damit sein Loos, Gut und Schicksal verknüpfen!“ Der Spott über das treffliche Theil nennt die Gewaltigen (אֱלֹהִים vorher) bloße glattgewaschene Kiesel!²⁾ Hat der allein

¹⁾ Non ad poenam sed ad delictum hic digitum intendit propheta, sagte Hoheisel. So weit richtig Reischel mit seiner übrigen wunderlichen Deutung: Wenn's im Thale sein lustig zugeht (הִלְכֵּךְ blanditiae, illecebrae!) — das war schon recht für dich, das hattest du am liebsten.

²⁾ Steingötzen genügt also völlig. Warum es grade Bützlien oder gleichsam als Fetische verehrte Steine sein sollten, ist nicht abzusehen, um so weniger da die Geschichte Israels nichts von dergleichen weiß, aus welchem Grunde schon Vitr. protestirt.

gewaltige Gott und Herr, der so gern Israels Theil würde, zuerst fast bitter zugestanden: wähle und behalte dir dein Theil — so bekennt er sich, nachdem auch die Opfer genannt sind, in heiliger Eifersucht gleichsam wieder anders und ruft dagegen: Sollte ich dabei ruhig sein, mich beruhigen, zufrieden geben? (Luth. Agl. mir's gefallen lassen?) Rimmermehr! Dies ein Durchbruch des Eifers mitten in der Schilderung. וְכֵן hier nicht wie Kap. 1, 24. sondern im bezeichneten Sinne: consolationem admittam, persuasionem, ut aequo animo ferrem talia?

7. Auf hohem und erhabenem Berge stößt du dein Lager, ja auch dahinauf steigst du, Opfer zu opfern.

Oppos. des Ortes zu Hain, Thal, Felskluft vorhin, höchste und frechste Deffentlichkeit — überall, in Höhen und Tiefen Gözendienst! Gewiß also zunächst kollektiv hohe Berge gemeint, obgleich dann Zion, Morija sogar eingeschlossen sein könnte. Falsch denkt Grot. bei וְכֵן an Uebernachten, Schlafen um weissagerische Träume zu bekommen (wovon Kap. 65, 4.) — hier ist die Rede vom Lager der Wollust (Spr. 7, 17.), abgöttischen Hurenlager (welches eben der Gözenaltar des Opfers ist), und dies auf hohem Berge zurechtmachen zeigt arge Unverschämtheit.

8. Und hinter Thür und Pfosten stößt du dein Gedächtniß, denn von mir (abtrünnig) deckst du auf und bestreißt und machst weit dein Lager, und schließt dir den Mund mit Jenen, du lagerst gar zu gern mit ihnen, wo du nur Platz erhebst.

Neues Oppos. zunächst des Ortes: drinnen wie draußen, d. h. dann (wie A. Esra bemerkt) öffentlich und heimlich, aber auch f. v. a. publice (gemeinsam) und privatim in deiner Häuslichkeit. Also Thür und Pfosten gewiß nicht des Gotteshauses (woraus dann Cocc. wunderliche Dinge machte), sondern anstatt des göttlichen Gebotes 5 Mos. 6, 9, 11, 20. (woran schon Kimchi erinnert) schreibt, stellt oder thut die Abtrünnige lieber ihrer selbsterwählten Buhler Gedächtniß — Crus. memoriale tuum, non meum! ¹⁾ Was Ges. mit Hensler ²⁾ oder Umbr. mit Döderlein ³⁾ daraus machen, sei

¹⁾ Also falsch Sigg: die Gesetzesworte des Herrn würden hinter die Thüren und Pfosten verwiesen, insofern die Buhlerin in's Innengemach eile, vom Herrn weg, nun dessen Denkzeichen draußen hinter sich habe — das heißt doch klügeln statt einfach lesen! Das וְכֵן bedeutet nur im Gegensatz des Vorigen, daß man sich doch noch ein wenig schämt, das Gözendienstliche grade so vorn anzubringen wie die Gottesprüche. Oder es bezeichnet das Innere, Häusliche gegenüber von B. 7.

²⁾ Fortpflanzung des Namens durch Kinder — Maurer: quod tamen minime cadit in meretrices.

³⁾ Famam tuam exponis — du gründeß dir einen schlechten Ruf!

nicht erst widerlegt; scheinbarer klingt, was Maurer mit den Meisten (von Hier. u. Ben Melech an bis Ew.) festhalten will: id quod, eoſ quos memoria tenes, amatores tuos, deine Verehrten, die Götzen deiner Verehrung.¹⁾ Allein die deutliche Beziehung auf das mosaische Gesetz heißt uns doch bei der allgem. Bedeutung bleiben: Denkmale, Erinnerung — was dann freilich die Hausgötzen selber einschließen mag, aber auch (dem gleich gerechnete) Bilder, Inschriften, Zaubercharaktere oder was irgend sonst dahin gehört. (Die Anwendung für unsre Zeit bis auf die Kupferstiche an den Wänden, in den Kabinetten!) Denn die Abtrünnige läuft nun einmal überall, wo sie lebt und wohnt, ihrem Herrn davon, macht sich gern an jedem Platz (חַרְחַלָּה) durch etwas dergleichen die Stätte zum Ort ihrer Lust mit den Götzen! חַרְחַלָּה nicht Vulg. juxta me (vor meinem Angesicht) sondern a. m. recedendo, meine Gemeinschaft verlassend, s. Jer. 3, 1. Hes. 23, 5, Hos. 4, 12. Ferner חַרְחַלָּה (von Luth. ganz verfehlt) verstehen wir nicht (mit A. Esra, Kimchi, Holl. Engl. u. s. w.) reflexiv: du entblößest dich, ἀναστροφή (daß חַרְחַלָּה etwa zu suppl. wäre) — sondern besser mit Vielen seit Sanct. u. Cocc. auf die Weise, daß zu allen drei Verbis חַרְחַלָּה gehört, das auch B. 7. schon dagewesene Außer Spr. 7, 17. vgl. noch den Sprachgebr. 4 Mos. 31, 17. Hes. 23, 17. Dazu paßt nun besonders gut חַרְחַלָּה (was nicht Hiph. ist, schon Vulg. suscepisti adulterum), denn solches Bett wird stattd. hoch gepolstert und vom Besteigen des Lagers ist auch sonst noch (3. B. 1 Mos. 49, 4.) die Rede. Jedoch nicht (wie Cocc. u. Tarchi will), daß die Ehebrecherin jetzt erst die Decke des (noch vorhandenen?) rechten Ehebettes aufhebe, um von da weg zum Ehebrecher zu gehen, sondern es ist dasselbe eine Lager, das ihrige, welches aufgedeckt und auch weit gemacht wird, um recht viel Buhler aufnehmen zu können! Ueber חַרְחַלָּה (wobei die Anomalie statt חַרְחַלָּה sem. zu merken) hat man eben so vergeblich als ohne Noth Ausbülfsen in der Bette gesucht: vom „Ausrotten“ (Berl. nach Horch) berichtete schon die Note vorhin; des Grot. Verirrung: kastriert, wie wollüstige Weiber mit Sklaven thaten, um gewiß nicht schwanger zu werden! ist eben so lächerlich; auch das Aushauen von Götzen (חַרְחַלָּה d. h. aus den B. 6. erwähnten Steinen!) ist nicht besser — oder wollten wir mit Ew. חַרְחַלָּה als „aussuchen“ verstehen, wie es R. 44, 14. heißen soll? Gewiß es bleibt nur übrig, mit Chald. Vulg. Rabb. u. s. w. das auch sonst (1 Sam. 11, 2. 20, 16. u. s. w. fehlende) חַרְחַלָּה zu ergänzen, so wie

¹⁾ Spencer de legg II, 5. citirt für diesen Gebrauch von חַרְחַלָּה hochgelehrt Plaut. Poenul. V, 1. nach Petit's Korrektur, legt unsre Stelle hiernach mit Menochius aus.

Hauptbegriff des Wanderns, Reisens,¹⁾ und schon hieraus ergibt sich, wer zunächst der König sei, d. h. ja wieder spöttisch: der abtrünnig von dir erwählte, dein König — den du dir so mühsam und erniedrigend erst aussuchst und herbittest aus der Ferne! Jetzt auch die andre Gestalt der Abgötterei, das von den Propheten oft gestrafte Bitten um Hülfe bei fremden Mächten, Bundschließen mit Egypten, Assur u. s. w. Nun merken wir auch, daß בִּרְרָא בִּרְרָא B. 8. schon hiezu den Uebergang machen wollte! Siehe besonders bei dem [ächten] Jes. reichlich: R. 7. vgl. mit 2 Rdn. 16, 7. 2 Chron. 28, 16. 21 ff. dann Jes. 8, 12. 20, 6. 30, 1—7. 31, 1—3. 36, 6—9. womit weiter Hosea und Jeremia stimmt, besonders aber Hesekiel, dessen Kap. 16. u. 23. sich so ziemlich als Ausführung des von Jes. hier gegebenen Textes darstellt. Schon die Rabb. also verstehen hier die Hülfsgeuche bei Assur und Egypten, wobei nun Del und Würzen (denn קְרוֹרִים hat diesen weiteren Sinn dazu, vgl. Hes. 24, 10. Hohel. 8, 2.) gewiß die mitgesandten Geschenke meint, Kimchi nach A. Esra citirt hiesfür Hos. 12, 2. Mit Vielen gleich ohne Weiteres מִכָּךְ wie Zeph. 1, 5. Am. 5, 26. auf Götzen und besonders auf den Moloch oder Malschom, Malschom zu beziehen, ist wenigstens ungenau, wird falsch in der dazugethanen Deutung der Vulg. schon: ornasti te regi unguento, gesalbt und geschmückt gehst du zu ihm. Jedenfalls weist מִכָּךְ auf Geschenke, wodurch diese Hure sogar noch ihren Buhlen den Lohn entgegenträgt, s. Hes. 16, 33. 34. Dennoch bleibt wahr, daß der König hier als Buhle und Göze gilt, folglich anderseits auch der Dienst fremder, weit hergeholter Götzen hier sich fortsetzend symbolisirt: der wahre, ganze Sinn der Stelle besteht in der Zusammenfassung von Heidem, welches in einander gehet, Eins zugleich Bild für das Andre.²⁾ Daß dann מִכָּךְ und קְרוֹרִים eben so mehrstinnig zugleich den Schmutz der Opfernden, die Speisopfer, das Räuchwerk u. s. w. anzeigen kann (Hes. 16, 18. 19.), bestreiten wir nicht, denn grade so kommen sie ja mit Huldigung und Geschenk auch zum Gözen.

וְעָרַךְ מִכָּךְ nicht mit Luth. bist geniedriget, sondern (mit A. Esra, Kimchi) wie Jer. 13, 18. intransitiv: du erniedrigest dich — und zwar wodurch, womit? Wieder ein vielsagender Ausdruck! An das Hinlegen auf die Erde, wie die Huren thun (Grot. χαμαίωνη, χαμαίωνειον), darf man freilich wegen des tiefer greifenden עָרַךְ nicht denken, aber das hürsch unwürdige Schmettern, Bitten, Sich-

¹⁾ Nicht vom Schauen hier abzuleiten mit A. Esra u. Jarchi.

²⁾ Also nimmermehr so ganz einseitig, wie Ewald freilich den einsuchtend nächsten Sinn (der gegen seine Kritik zengt) wegbringen will trotz andrer Anshülfe schon: du sendest zu allen möglichen Göttern, auch zum Himmels-gott Moloch wie zu den Göttern der Unterwelt.

blicken (wo möglich) bis unter die Erde gibt wahrscheinlich den vermittelnden Uebergang des Gedankens her; sofort wird die bitter wichtige Hyperbel zur nackten, schauerlichen Wahrheit, indem Israel nicht nur Göttern der Unterwelt (auch dieser verborgensten Ferne) dient,¹⁾ sondern endlich sogar, weil vom verlassenen Gott vermeintlich verlassen, wie Saul die Todten befragt, hiemit ganz eigentlich zum Scheol und seinen Bewohnern (vor der Zeit!) hinabsteigen will, s. R. 8, 19, 29, 4. Roppe merkt etwas: „Beschreibung des Götterdienstes weit entlegener Völker und des mit demselben überall verbundenen Todtenbeschwörens“ — nur daß diese Verbindung (schwerlich überall so wie er will) hier anders gilt im Vollsinne des Ausdrucks. Endlich verhält es sich damit ironisch wie mit dem V. 6. erwählten und auch zugewiesenen Theil: indem Israel sich selbst bis zur Hölle herabläßt, hat es leider seinen rechten Platz gefunden — Jerusalem wie Kapernaum (Matth. 11, 23.) wird ein von der angemaßten, eingebildeten Himmels Höhe seines Hochmuthes zu den Todten gestürztes Babel.²⁾ Muß ja sogar deß zum Zeugniß das Thal der Molochsopfer neben der heiligen Stadt hernach für immer zum Namen der Hölle werden!

10. Auf deinem vielen Weg arbeitest du dich ab, spricht (der doch) nicht: es geht nicht mehr! Ein Leben deines Blüthens findest du, darum wirst du nicht matt:

Wir lesen und verbinden hier ganz anders als Hengstenb. in seinem Ueberblicke. Nicht als ob V. 10. noch ganz mit V. 9. zusammengehörte: bei diesem Senden zu fremden Königen, Suchen vergeblicher Selbsthilfe bietest du deine letzten Kräfte auf — und nun V. 11. mit neuem Gedanken für sich. Sondern V. 10. 11. zusammen gibt einen summirenden Schluß: hartnäckig dich abquälend in den eigenen Wegen und (weil noch ein elendes Bißchen Mann und Kraft bleibt) nie dich ergebend ziehst du ohne Furcht vor Mir meine Bangmuth nur auf Nothwillen. Dieser Sinn ist nachzuweisen, wird sich bestätigen.

Zuerst allerdings lesen wir wohl דרךך im Sing. und nicht wie Luth. ausdrückt, allein der Sinn kommt wirklich auf seinen, hier gründlich aus dem Ganzen gegriffenen Gedanken hinaus. Wir leugnen auch nicht ganz, daß דרךך רב zunächst noch in einem Zusammenhang

1) Das ist die rechte Wahrheit in dem seltsamen facitimus sensus, den Maurer den blinden Interpreten zeigt: vel remotissima idola sectaris — als ob דרךך auch nur wie 5 Mos. 30, 13. stände!

2) Allgemein poetischer, nicht so scharf biblisch ausgeprägt hat Umb. denselben Gedanken: „aber es sind ferne, finst. Mächte, mit denen sie das helle, überall scheinende Licht des Herrschers auf Zion verkauft haben — ist es doch ein Werk der Götter, das sie treiben; in Finsterniß begonnen, wird's im Finstern enden!“

mit B. 9. stehe, nur ist das nicht enge, nicht flach so zu nehmen, daß bloß vom „weiten Wege“ dieses Hinschickens in die Ferne geredet wäre, ¹⁾ die Parallelen Jos. 9, 13. 1 Kön. 19, 7. 5 Mos. 14, 24. entscheiden keinesweges für unsern Zusammenhang, wo der eigne Weg, die eigenen Wege Hauptbegriff des Ganzen bleibt, i. doch wieder B. 17. 18. Schon Vitruv., der auch *longitudo viae* setzt, findet dann wenigstens die richtige Deutung: *Nec tamen propterea existimo, verba haec accipienda esse de longitudine viae in itinere quod capesserent legati profecturi ad regem.* Denn, fährt er fort, nicht von diesen Boten sondern von der Abtrünnigen selbst, welche sie sendet, rede jetzt der Prophet (eine sehr folgenreiche seine Bemerkung!) — וְהָיָה sei hier *ex communi stylo* Sp. S. die Gesinnungs- und Lebensweise, dem Wege Gottes entgegengesetzt — dieser eigene Weg der Abtrünnigen heiße lang: *ubi quis ad certum scopum tendens se multis variisque implicat negotiis atque officiis, quibus impar, quorum onero laboraturus videtur.* In der That, wir halten dies für ganz recht gesehen, haben es nur noch etwas mehr zu vermitteln und stützen. *Ex communi stylo* des prophetischen Geistes wird immer neu tiefsinnig jede Einzelheit zum Charakterbilde des Ganzen: so schaut hier am Schlusse der Prophet in diesem Botschaftsenden wieder plötzlich all das Laufen und Rennen hin und her überhaupt, unter die Bäume, in die Thäler, auf die Berge, ja bis zur Unterwelt — dies Laufen in die Weite, dies Ueberallhin der Unruhe, des unerfüllten Suchens (weil es nirgends die rechte Sättigung sucht) nennt er jetzt וְהָיָה wobei mithin וְהָיָה eben sowohl viel als weit heißt. So verstand man von jeher, wenn tiefer etngehend, unwillkürlich wie Luth. einen Plural: LXX. *ταῖς πολυδίας σου* — die Rabb. substituiren וְהָיָה — Calv. in *multiplici itinere* — diesmal selbst Em. deine vielen Wege — Rosenm. will (freilich ungeschickt) diesen Sinn herausbringen, indem וְהָיָה Inf. sein soll: *in multiplicando viam tuam*, vgl. aber Hiph. וְהָיָה B. 9. Genug, die Abtrünnige läuft viel und lang und weit umher, müht und quält sich ab, gearbeitet sich — dies wieder der eigentliche Sinn von וְהָיָה (49, 4. 43, 22.), denn das wirkliche Müdwerden, das Eingestehen der Müdigkeit wird ja sogleich gezeugnet. Du machst dich müde, wirst es auch — dennoch willst du das nicht wissen, fühlen, sprichst nicht ein mal das aufrichtige וְהָיָה *desperatum est*, vgl. Jer. 2, 25. 18, 12. Pred. 2, 20. 1 Sam. 27, 1. Warum doch nicht? Wie erklärt sich das Räthsel solcher Ausdauer

¹⁾ Sehr Viele von jeher leider nicht anders, auch Holl. B. z. B. *uwu groote reyse* — Umbreit: „wir begleiten die Götzendiener auf ihren mühseligen Wallfahrten, da ermatten sie wegen der Länge des Weges u. s. w.“

des verblendeten Sünders in seinen Wegen, die ihm so sauer werden, in seinem anstrengendsten Rennen und Jagen, das nie zum Ziele führt — und doch wird er nicht klug, will durchaus nicht aufrichtig an diesem ganzen Wege verzweifeln mit seliger Verzweiflung zum Finden des Heils? Antwort und Schlüssel mit dem hochbedeutsamen כח gibt der folgende Satz, der aber wieder aus Mangel an einfältigem Sinn für den allgemeingültigen Grundgedanken sehr gemißhandelt worden.

Daß כח Leben heiße, halten wenigstens die Meisten fest, ¹⁾ aber mit כח wird interessant umgesprungen, auch weiter und vieler Weg versucht. Kimchi nimmt es für כח Kraft (der Sündenweg ist dir so angenehm wie Speise, du findest darin was deine Kraft belebt!) — dem stimmt Vit. bei und eigentlich auch Ges. „noch ein wenig Kraft.“ Genauer wird „Hand“ betont in jener Deutung, welche Michaelis ausdrückte: „so lange du deine Hand noch regen (reden) kannst, fühlst du keine Krankheit“ — was wieder Umbr. aufnimmt: „noch Leben in deiner Hand“ — Gw. findest daß deine Hand noch lebe. Andre wenden „Hand“ so, daß es das Werkzeug des Erwerbes, der Lebenserhaltung, des Vortheilverschaffens werde — Reichel: du halbst dir fort, so gut du konntest, verschafftest dir aus eigenem Bemühen immer noch ein bißchen Leben — Crus. *vita manuum est vita negotiosa, attamen prospera et optata, einträgliches Geschäfte* (welche die katholische Kirche mache!) — Rosenm. nach Böderlein: du kannst dir mit deiner Hand oder eignen Macht, Mühe noch ein Leben verschaffen (Nicht. Haussb. „Seligkeit, die du dir selbst bereitest!“) — was dann Maurer sehr speciell komisch wendet: *adhuc manuum tuarum vita et vigor tibi suppetit, quibus, si deos quos petis remotos assecuta non fueris* (wo kommt das herein?) *possis tibi facere alios!*²⁾ Genug der Proben von jeder Hauptart: wir unserntheils, abgesehen von allem Andern, was diesen Gezwungenheiten einzuwerfen wäre, behaupten daß hier, wo vom כח und Laufen geredet ist, unmöglich die Hand etwas zu thun haben kann in irgend einer Bedeutung, daß vielmehr כח wie B. 8. (womit es noch zusammenhängt) und R. 56, 5: *spatium* heißt. Was ist nun ein Leben deines Platzes, Ortes (überall und immer noch, wo du ihn dir erstiehest und erkäufst)? Du lebst doch immer noch,

¹⁾ Auch nicht Alle, denn schon Buxt. Lex. setzt (nach Junius): *catervam manus tuae*, i. e. Assyrios, qui tibi ad manum praesto fuerunt — Cocc. *aliquem numerum auxiliorum*. Böttcher neulichst: Gesellschaft an deiner Seite. Koype denkt an Götzen in Gestalt eines Thieres!! Da ist denn doch das apokalyptische Thier der Berl. B. noch vernünftiger.

²⁾ Immer noch besser als bei Grot. die Deutung: *tam foedo labore victum tibi parasti*.

stirbst noch eigentlich nicht (trotz des ~~וְנָשָׂא~~ vorhin!) — und so lange du lebst, findest du für das jedesmalige Plätzchen, für den Fleck worauf du stehst und gehst, so von Fleck zu Fleck auf dem sauren Wege noch einen Zehrpennig an Kraft und Bestand, weshalb es eben zu keinem ~~וְנָשָׂא~~ kommt. Ist das nicht sehr einleuchtend? Merke zugleich die Bitterkeit der Ironie: dies bißchen Leben von Fleck zu Fleck ist dein Glück und Genuß, dein Fortgang und guter Erfolg, weiter nichts — denn sonst gehet es äbel genug.¹⁾ Mit Absicht natürlich stehet auch nicht ~~וְנָשָׂא~~ sondern ~~וְנָשָׂא~~ für vita, denn dieser Ausdruck (eigentlich für ~~וְנָשָׂא~~ womit es Ps. 143, 3. Job 33, 18. 22. 28. überall parallel) ist nicht bloß der poetische (wie Ges. meint) sondern der niedrige vom seelischen, animalischen Leben. ~~וְנָשָׂא~~ (LXX. Vulg. Syr. falsch „bitten“ wie Piel) ganz getroffen Dathe: non sentis morbum tuum! Du bist müde, müdest dich ab und wirst auch wieder nicht müde — du bist freilich sehr krank (Kap. 53.) aber du willst es durchaus nicht sein und werden. Das innre Gift bricht nicht hervor in Bewußtsein, Geständniß, Empfindung davon, auf daß du geheilt werden könntest — s. hernach B. 15. die Erquickung der Zerschlagenen!²⁾

11. Vor wem bist du denn besorgt und fürchtest dich, daß du (so) lägest? Denn an Mich gedenkst du nicht, nimmst es nicht zu Herzen! Bin Ich's nicht der da schwieg und das von lange her, und Mich fürchtest du nicht?

Hengstenberg: „Thörichte Furcht vor Gegenständen, die nicht zu fürchten waren, hat das Volk zu diesen nichtigen Anschlägen und zu dieser Gottvergessenheit gebracht“ — aber hier ist weder von bloßer Gottvergessenheit die Rede, noch wird mit ~~וְנָשָׂא~~ bloß nach andern Dingen oder Götzen gefragt. Wir lesen hier keinesweges mit Uebr. „eine zermalnende Frage: Wer sind denn die mächtigen Götter, die du also zu fürchten hast (hättest)?“ sondern die Frage will weniger zermalmen als überführen, freilich scharf, so zurückführen zum wahren Gott, hinüberleiten in die aus der Langmuth hervordrechende neue Predigt und Lockung B. 12 ff. Sehr falsch nimmt man ~~וְנָשָׂא~~ hier: daß du dem Götzen so schmeichelst, denn wahrlich gerade hier ist es ein Ernst mit dem Götzendienst, keine Lüge. Wie B. 4. die bitter scheltende Vorhaltung mit einem ~~וְנָשָׂא~~ begann, so schließt sie jetzt

1) Was Calv. auch bei falscher Exegese getroffen hat und zugleich die Frage lieft: Gehet's dir auf deinen Wegen denn etwa sehr glücklich aus?

2) Lomth folgte der Variante, welche statt des gestrichenen ~~וְנָשָׂא~~ ein ~~וְנָשָׂא~~ supplirt, und übersetzte: Du wardest müde auf dem weiten Wege, sprachst: es ist aus mit mir! fandest dann (wieder) Nahrung durch deine Hand, und verschmachtetest darum nicht ganz!

ähnlich, beidemal geht dies ²⁾ sicher auf Gott. Diesem lügt Israel, ¹⁾ belügt oder täuscht ihn (LXX. *ἐπαύσω με*), wie denn? Zunächst schon überhaupt, insofern es ihm treulos wird (wie Ges. übersetzt nach Jarchi), insofern die ³⁾ *שׁוֹמְרֵי הַבְּרִית* B. 4. auch *שׁוֹמְרֵי הַבְּרִית* hießen, ein die Hoffnung täuschender, mit Unrecht und Lüge sich noch Same nennen-der Same, vergl. Kap. 58, 11. Doch das ist hier noch nicht genug, wird vielmehr jetzt erst specialisirt, geschärft, in der Hartnäckigkeit, die bei dem Allen immer noch Gottes Volk sein will, nachgewiesen. Der ganze Vers (wie auch Rosenm. gemerkt hat) ist bitter ironisch. Aus Besorgniß und Furcht vor Wem kommt es doch nur her, daß du mich immer noch damit belügest, Israel (Christ u. s. w.) heißen zu wollen? ²⁾ Ich bin's doch nicht etwa, den du wirklich noch fürchtest? O nein, Meiner gedenkst du nicht (dein *זִכְרִי* B. 8. ist ein andres) — lauf doch lieber ganz aufrichtig auch ganz von mir weg, du fürchtest mich ja doch nicht! Wen denn also, daß du es noch nicht thust? (Welche ganze Fassung schon L. de Dieu ungefähr eben so gibt, wie Vittr. ihn damit lobend anführt.) Man sehe nun, wie grade diese Schärfe der Bestrafung dennoch das glimmende Fünkchen der Furcht oder Anhänglichkeit, womit die Treulosen innerlichst noch an ihrem Gott hängen, hervorholen und ansuchen will — sogar wirklich die Langmuth und Liebe vorhalten, welche die Frechheit auf Ruth- willen gezogen hat, damit die Frechen endlich noch Scham und Umkehr lernen. Denn der zweite Satz lautet: Kommt dies dein Betragen nicht vielmehr daher, liegt nicht die Ursach desselben darin, daß Ich meistentheils der Schweigende gewesen bin, dich nicht zur Furcht getrieben habe mit Gericht oder Gewalt? Offenbar ⁴⁾ *נִמְנָם* gemeint wie R. 42, 14. ³⁾ Ps. 50, 21. — nicht (mit Ges.) von Unthätigkeit des nicht Rettenden, sondern vom Aufschieben, Zurückhalten der Bestrafung, um deren willen er sonst gefürchtet worden wäre. ⁴⁾ Verstehe: wahrlich Ich meistentheils habe dir jetzt einmal gar lange Zeit und Freiheit gelassen, ob etwa Liebe und Treue allein dich (du Treulose!) bewogen hätte, mein und meiner alten Gnaden und Gerichte zu gedenken — aber da siehe, das sind deine Wege, die bösen, angesagt hab' ich sie dir jetzt und will dir gleich noch mehr davon sagen, von deiner falschen Gerechtigkeit und meiner wahren, die noch offen steht, dazu.

¹⁾ Wenn Umbr. von dreifacher Lüge spricht: gegen die Götter, dich selbst und deinen Gott — so liegt das gewiß nicht im Texte.

²⁾ Nicht wie Kimchi: daß du deine bösen Werke leugnest, so offen sie auch sind, sie doch nicht willst gethan haben! So würde die Ironie fast undenkbar.

³⁾ Worans auch das *וְיָדַעְתָּ* wiederholt wird (1 davor: *et quidem*) — also die von Ewths nach LXX. Vulg. vermuthete Lesart *וְיָדַעְתָּ* dennoch falsch.

⁴⁾ Maurer: neque ego me tibi in memoriam revocavi te puniendo.

12. 13. Ich aber will (nun) anlagen deine Gerechtigkeit, und deine Werke, daß sie dir nichts nütze sind. Wenn du schreiest mögen dich retten deine Zusammengerafften! Und sie alle wird wegführen der Wind, wegnehmen der Hauch! Wer aber trauet auf Mich, wird erben das Land und besitzen meinen heiligen Berg.

Allenfalls könnte man mit Kleinert sagen, daß **וְאֵלֶיךָ יִרְדּוּ** auf beide vorangehende Objekte zu beziehen sei (deine Gerechtigkeit nützt auch nichts) — allein das ist doch nur einseitig für das erste Glied, wie sogleich sich zeigen soll. Gegen die Gesenius'sche Deutung, daß wieder **וְאֵלֶיךָ** s. v. a. **וְעָלֶיךָ** wäre, hier also nur Heilsverkündigung, behält freilich Klein. eben so Recht, wie gegen dieselbe im vorigen Vers (wo Schweigen = Nichtthun sein soll); allein was er dagegen stellt, ist auch nicht zu billigen. Nicht eigentlich unmittelbar „durch seine Strafgerichte“ will hier der Herr Israels Gerechtigkeit im wahren Lichte zeigen,¹⁾ sondern wie wir schon zu **וְאֵלֶיךָ יִרְדּוּ** B. 3. gesagt haben. Ges. behält seinerseits auch einmal halb Recht, insofern die Verkündigung des Heils wirklich hieher gehört. Freilich nicht so, wie er es einzig sogleich in **וְאֵלֶיךָ** legen will (Ew. auf die Spitze treibend: ich weissage deine Rechtfertigung, verkünde dir meine Gnade!) — aber **וְאֵלֶיךָ**²⁾ hat offenbar einen zweiseitig allgemeinen Sinn: ich sage dir an, wie es mit deiner Gerechtigkeit beschaffen ist, d. h. ob Du eine hast und was für eine, zugleich daß nur von Mir, aber so auch gewiß deine Gerechtigkeit kommt. Diese überführende, das Bestrafen und Verheissen in Eins fassende Vorhaltung ist des ganzen Abschnittes Kern und Summa, natürlich auch in diesem summirenden Vers der hervortretende Hauptgedanke. Cocc. Ego excitabo homines, qui iustitiam meam doceant, ut pateat, tuam iustitiam non esse iustitiam. Also man streite nicht über Entweder-Oder, wo Beides zusammengehört. Für's Erste gewiß (per antiphrasin ironicam wie 64, 6.) will das Wort sagen: daß Du keine, nur eine sehr falsche, nichtsnützige Gerechtigkeit hast,³⁾ vergl. dazu noch R. 43, 26. Dann aber eben so: daß deine Ger. bei Mir steht, von Mir kommt! So nur paßt es ganz in die nochmalige Einladung der Abtrünnigen hier, indem die Verheissung für den Glauben aus der das Eigene zunichtemachenden Bestrafung hervorgeht; grade so finden wir Beides gleich B. 13. beisammen, ferner in ganz Kap. 58. so ausgeführt, dessen Hauptinhalt De ringer wahrlich treffend bezeichnet hat: „Wo ihr eure eigene Gerechtigkeit aufrichtet, so habt ihr keine Ger., noch weniger

1) Obgleich auch Nicht. Haub. noch B. 12. überschreibt nach dieser gewöhnlichsten Erklärung. „Gottes Strafen kommen endlich über dich!“

2) Wofür Lowth verderbend mit alten Fehlern **וְעָלֶיךָ** lesen wollte.

3) So schon Hier. per ironiam legendum, velut si quis in sceleribus deprenso dicat: vide bona opera tua. Dem dann Calv. Grot. u. s. w. folgten. Eben so Kimchi: daß du lügst und sprichst, ich bin gerecht; deine Gerechtigkeit, das sind die genannten Werke, die du noch gute heissest.

die Früchte der wahren Ger.“ Man muß aber nun das Anzeigen der wahren Ger. nicht etwa mit Chald. u. Tarchi (denen sich wieder Lhenius gleichstellt) jüdisch verstehen vom Lehren guter Werke, sondern im Systeme der heil. Schrift, welches hier B. 13—19. nur von Blind gewordenen (Joh. 9.) verkannt werden mag. Wenn Viele fälschlich וְאֵתֵּן מִן־מַעֲשֵׂיהֶם als Accus. absol. neu anheben lassen, so hält Umbreit (wie schon Vittr.) richtig fest, daß die Konstruktion mit וְאֵתֵּן fortgehe, wobei das eigentlich von den Werken Angezeigte folgt: daß sie dir nichts nützen (mit Luth.) besser als etwa Vav durch וְאֵתֵּן zu deuten. Fast gut setzt Umbr. „Machwerke“ — doch meinen diese Werke, Gemächte nicht bloß die Götzen, vielmehr ist's allgem. umfassender Begriff: eignes Thun, Selbstgemachtes. Die Götzen sind Werke unsrer Hände, aber auch alles Werk unsrer Hände ist Götze, s. schon Kap. 41, 29. Das Nichtnützen desgl. seit R. 30, 5. 6. 44, 9. 10. (vgl. 47, 12.) die Verweisung auf das alte Wort 1 Sam. 12, 21. — auch darin Ironie, nach Vittr. non proderunt, verum vel maxime oberunt.

In B. 13. wird nur sehr nebenbei das „Strafgericht“ vorausgesetzt, nicht dessen Drohung (oder gar speciell des Exils) ist hier die Hauptsache, sondern das überführende Anzeigen, daß in keinerlei Noth und Gericht überhaupt Eigenwerk helfen, eigne Gerechtigkeit bestehen werde. Ganz parallel im Vollsinne mit וְאֵתֵּן מִן־מַעֲשֵׂיהֶם steht jetzt וְאֵתֵּן מִן־מַעֲשֵׂיהֶם. Auf keinen Fall die Schaairen oder *ὄχλοι* des Volkes, denn eben diese sind selbst in der Noth und schreien. Richtiger schon R. Levi (mit Bezug auf B. 9. vorhin): die Völker, die du dir mit Geschenken zur Hülfe herbeiholst — so dann Koppé: Gehülfsen — Cocc. u. Vittr. die mit der Kirche verbündeten Völker und Fürsten — Engl. thy companies — etwas anders gewandt Grot. congreges tui quorum facta imitata es. Aber das erschöpft noch nicht, denn diese Gehülfsen erscheinen als Götzen und wiederum auch die Götzen als Gehülfsen, wie früher gesagt, ja dies ist der Hauptbegriff. Also wie R. 47, 13. Richt. 10, 14. 5 Mos. 32, 38. Jer. 2, 28. zu verstehen, Calv. collectitui tui, Hirschb. die gesammelte Menge deiner Götzen und Helfer; schon A. Esra: אֵלֹהֵי שִׁקְצָתָא לְהוֹשִׁיעָא (wobei er bemerkt, das Saff. sei wie in לְמַדְרֵי דְדִּירָא) was dann Tarchi wieder auf die Götzen beschränkt. Das verspottete undecunquo gentium congregare, mühsam und doch umsonst, ging auch B. 9. die Könige und Götzen mit einander an, der Gegensatz folgt jetzt in וְאֵתֵּן מִן־מַעֲשֵׂיהֶם sehr deutlich. (Ew. meint wohl das Rechte mit ungeschicktem Ausdruck: „Göttermassen“ — weniger trifft's Ges. mit „Schaar“ als ob nur die Menge gemeint wäre: so manche Stadt, so manchen Gott.) Der Wind von Gott, welcher das Alles wegreißt, ist zugleich innerlich überführend sein Geist (40, 7.) — הַבֵּל hier nicht Eitelkeit sondern ein Hauch, Lüftchen

Vulg. aura, LXX. zu stark dagegen *καταργ.* Wir hätten aber auch nichts dawider, wenn ein mystischer Exeget לרבב ergänzen oder „als רבב“ verstehen wollte: wenn der Geist oder Wind sie dahinreißt werden sie zu Nichtigkeit, als Eitles offenbar.¹⁾ Zu חזרה legt Kimchi gut historisch aus: והוא הזקיר ויכיר — denn an Hiskia sonderlich in des Propheten Zeit wurde das wahr; der prophet. Sinn meint freilich weiter das gläubige Trauen überhaupt, ja das Glauben zur Gerechtigkeit und Seligkeit. Vom heiligen Berge s. schon zu R. 56, 7. u. vgl. nun auch Ps. 37, 9. zu Ps. 15, 1. Die typische Verheißungsformel: das Land erben oder die Erde besitzen (deren eingeborener Sinn zuletzt Matth. 5, 5. hell hervorbricht) — wollen wir nicht erst neu besprechen.

14. Und es wird heißen: Bahnet, bahnet, ebnet den Weg, schaffet fort allen Anstoß aus dem Wege meines Volkes!

Anstatt mit Vulg. u. Lowth *הנה* 1. pers. zu lesen verstehe man impers. s. v. a. es wird heißen, exhibit, exit vox. Falsch Maurer: scil. חזרה B. 13. oder Cocc. quivis alterum cohortabitur, denn *הנה* zeigt uns ja daß der prophetische Ruf im Namen Gottes gesprochen ergeht (s. B. 15. die Fortsetzung), auch sagt Vit. richtig: quin ipsum opus, quod sic mandatur, non potest mandari ab alio quam a Deo. Wie R. 40, 3. *הנה* das Aufschütten, *הנה* das ebenende Räumen, endlich nochmals das Wegtragen jedes Hindernisses, Anstoßes zum Fall oder auch nur Aufenthalt — und wenn's Berge wären, die zwischen dem Ausgang und Ziel noch lägen! Aber der Bezug auf den Auszug aus Babel, immer wieder zu sagen, ist längst verschwunden vor der prophet. Verklärung dieses Typus, die schon einmal Kap. 33, 8—10. erreicht war am Schlusse des ersten Haupttheils, zum Anfange des zweiten, Kap. 40. Nicht wie Calv. alloquitur Cyrum et Darium, sondern alle irdischen und himmlischen Mächte, namentlich allerdings auch die Prediger und Vorgänger im Gottesvolke selbst sind aufgefordert und beauftragt, diese Bahn zu machen. Luth. Rgl. „in der Noth sollen sie Raum haben und Trost“ sagt noch zu wenig; jede neu hervorbrechende, dem Gnadenworte wie den daran Glaubenden wieder einmal frische, freie Bahn machende Erlösung, Ausführung, Herstellung und Reformation durch alle Zeiten der Kirche hindurch ist gemeint, wie z. B. 2 Chron. 29. auch schon eine war²⁾ — seltsam

¹⁾ Ja dies empfiehlt sich, insofern ein von Gott kommender *הנה* eigentlich nie רבב wäre, das Wort hier (wenn auch in der Grundbedeutung) einzig so stände. Siehe dagegen Jes. 30, 7. (49, 4.) Jer. 8, 19. 10, 3. 15. 14, 22. Klagl. 4, 17.

²⁾ Wie aber auch in der Lehre für die Geschichte vorgearbeitet werden kann, scheinbar noch still einsam, dennoch ein Bahnmachen, Anstoßwegräumen.

unbefragt denkt die ältere Auslegung hier speciell an die Reformation des 16. Jahrhunderts! Die bloß innerliche, so zu sagen moralische Deutung (Chald. u. Jarchi) trifft noch weniger, wenn sie vollständig sein will, denn die Geschichte gehört in der Weissagung immer dazu, der finale Sinn aber blickt auf die Schlußerfüllung, wenn der heilige Berg und die neue Erde, das ewige Kanaan sich aufthun wird. Genug, wir mögen im großen Zusammenhang auch verstehen: dein eigener Weg soll immer saurer und enger, der meinige für dich, für mein Volk immer weiter, freier, freigericher werden, vgl. nun das zu R. 49, 11. Gesagte. Mein Volk: dies der Gegensatz nun zu B. 3. 4. vorherin — wer auf Mich trauet, die alle sind mein ächtes und rechtes Volk.

15. 16. Denn so spricht der Hohe und Erhabene, Wohner der Ewigkeit und der Heilige sein Name: In der Höhe und im Heiligen wohne ich, und bei dem Verschlagenen und Niedrigen im Geist, lebendig zu machen den Geist der Verschlagenen und lebendig zu machen das Herz der Verschlagenen. Denn nicht auf ewig will ich wadern, und nicht auf immerdar will ich zürnen, sondern ein Geist von Mir aus wird überdecken, und Lebensodem will Ich machen.

Vitringa: *magnifica est sententia, cujus vim difficile est dicendo comprehendere, etsi intellectu minime ambigua* — ja wohl, das Letztere jedoch nur bis zum schwierigen Schlußsage B. 16. Am Ende redet der Text in seiner Gewalt, vornehmlich in B. 15. deutlicher als jedes Erklären für innerlich zum Verständnis Unfähige oder Ungeneigte: hier nehme die den unerschöpflichen Text ausbeutende, den innersten Kern göttlicher Heils- und Gnadenordnung für Buße und Glauben stets neu nach Bedürfnis hervorholende Predigt der Exegese das Amt ab! Nur die Hauptgedanken seien aufgezeigt und vor Ihren bewahrt. So sagt gleich Cocce. viel zu wenig: *hoo est, quia altus sum, non patiar homines se erigere contra me*. Denn abgleich das ein wahrer Gedanke ist, der namentlich in der Parallele Kap. 66, 2. besonders hervortritt (Ich bin so hoch, daß ich nur vor Mir Niedrige gnädig ansehen kann), so ist das hier doch das Geringsste noch; sogar verschiebt und verfälscht es, wenn einseitig hervorgekehrt, gewissermaßen den ganzen Spruch, der ja sowohl Niedrigkeit fordert als den Niedrigen hohe Gnade verheißt! Schon Kap. 55, 8. 9. lag die Höhe der göttlichen Gedanken in der überschwänglichen Barmherzigkeit! Der eigentliche Schwerpunkt liegt in *וַיִּרָךְ* und dessen die Höhe mit der Herablassung verschmelzendem Sinne, wovon bald näher. Schon das absolute *יְיָ אֱלֹהֵינוּ* ist ein erhabener Name Gottes; dieser Uberschwänglichkeit für Alles, was uns Raum und Ort heißt, schließt

Also der Spruch gilt im Geiste bis in das Gebiet, wovon Flebner Christologie S. XV. spricht, vgl. S. XX.

sich sofort an die Unermesslichkeit für die Zeit, vielmehr Ueberzeitlichkeit. Wahrlich nicht bloß עַל־כָּל־דָּבָר (Kimch.), daß wieder עַל־כָּל־דָּבָר absolut stände, sondern עַל־כָּל־דָּבָר Subst. wie R. 9, 5. 45, 17. und Bewohner der Ewigkeit eine phrasis singularis, mit der etwa nur Ps. 94, 17. Spr. 8, 12. zu vergleichen. Der Hohe und Erhabene, den Israel kennt und die Schrift predigt, ist wahrhaftig διαωνιζόμενος , $\text{δολιχαιων, μακραίων}$ (wie die Heiden von ihren Göttern die Rede versuchen) — die unbeschränkte Dauer, zeitlose Ewigkeit ist seines Wesens Gebiet: eben darum, was hier damit gesagt sein soll, ist auch perpetuitas ohne Wechsel und Wandel, gleichbleibendes Wollen und Thun seinem Wesen angehörig, wie Calv. gut hervorgeholt hat. Das Höchste, Beste jedoch, was unsre Sprache zu Seines Namens Preis erreichen kann, liegt in קָדֹשׁ — worüber wir in dieser Auslegung schon öfter gesprochen. Hier wieder eine strahlende Hauptstelle dafür, daß „heilig“ durchaus nicht bloß die tremenda majestas meint (wie könnte sonst Ps. 111, 9. קָדֹשׁ וְקָדֹשׁ stehen?) sondern wesentlich mitbegreift, wiewohl nicht ohne das Erhabene des reinen, zuletzt auch im Gericht heilig bleibenden, unantastbaren Rechtes, die selbstmittheilende, preiswürdige Herablassung der Liebe. Unser Spruch ist insofern mit Ps. 113, 5. 6. 138, 6. Luc. 1, 48. 49. Jos. 11, 9. parallel. Wir verweisen abermals auf das in unseren Reden Jesu V, 499. Gesagte, während gleichzeitig Schöberlein und Achelis (Stud. u. Krit. 1847. 1. und 4.) sich ähnlich erklärten. Doch Schöberlein am wenigsten einstimmig, denn (das ist unsre Uebersetzung!) nicht „die dem Sünder gegenüber das eigne Selbst bewahrende Stellung der Persönlichkeit Gottes“ ist schon die rechte, ganze Definition, sondern: die in der liebenden Selbsthingabe dennoch, vielmehr in ihr erst aufs Erhabenste sich bewahrende und offenbarende zu Lob und Preis, also daß, wer nicht die Liebe des Heiligen anbetend nehmen will, nur aus eigener Verschuldung den Zorn behält.¹⁾ Achelis dagegen redet fast ganz, wie wir es meinen, und seine schöne Abhandlung (1847, 1. S. 187. ff.) sei an diesem Orte dem Leser ausdrücklich empfohlen, damit wir nicht Dasselbe zu sagen brauchen.²⁾ Wo Gott wohnt, sich naht, Gnade und Segen erweist, da und nur da ist eben dadurch Heiligtum: diesen wichtigen Hauptsatz hat Achelis gründlich in der Schrift von Anfang her nachgewiesen, und

¹⁾ S. Stud. u. Kr. 1847, 1. S. 25. Auf die Spitze treibt Schöb. dann den falschen Unterschied von Selbstmittheilung und Selbstbewahrung 1847, 4. S. 1002. — so sehr, daß er den verkehrten Satz aussprechen kann: die Liebe erlöst nicht als heilige, sondern als barmherzige, nicht in der Heiligkeit wurzeln der Erlösungsrathschluß — wogegen grade unser Spruch zeugt!

²⁾ Rupperecht kommt schwächlich nach mit wenig Neuem oder Bahrem.

unsre Stelle hier ist keine geringe Bestätigung dafür. In der himmlischen Höhe wohnt er von Uran zuerst (R. 38, 5. 63, 15.) — sofort aber auch, wie Er selbst קדוש ist, in Allem was Er zu קדוש macht. Es behält seine, tiefe Bedeutung, daß grade hier nicht gesetzt ist das gewöhnliche קדוש קדוש sondern gleich קדוש dafür, denn in dies durch Gottes Wohnen entstehende קדוש ist auch schon (wie der Engel ohne Fall) eingeschlossen jeder Zerschlagene und Demüthige, den Gott wieder zum Heiligen macht. Ferner ergänze man durchaus nicht (wie doch leider die Meisten thun): Ich wohne zwar droben im Heiligthum, aber — nichts desto weniger, dennoch auch in dem Zerschlagenen; denn grade das (bei Reiche! nicht nur — sondern auch) verfehlt den eigentlichen Sinn des unmittelbar angefügten אני , der ein anderer sein muß! Achelis will sogar völlig zusammenziehen: die Höhe und das Heiligthum bewohne ich in den Zerschlagenen und Geistgedemüthigten — was indeß wieder auf der andern Seite zu weit geht und dem אני nicht sein Recht gibt. Wir lesen und verstehen: eben so natürlich und gewiß als in der Höhe, vom Kreise der קדושים Ps. 89, 6. 7. umgeben, oder eben darum auch auf Erden in der innersten Tiefe der vor Mir gebeugten, Mir wieder die Ehre gebenden Sünder! ¹⁾ Ja wahrlich, auch in der demüthigen Menschenseele ist קדוש קדוש (2 Mos. 3, 5.) ja herabkommend Gottes Himmel, sogleich wieder, wenn der Anstoß (קצף) weggeräumt ist, welcher die erste Ruhe des Schöpfers in der menschlichen Kreatur als Centrum und Krone der Schöpfung verstört hatte. Tauler wagte sogar zu sagen: „Gott ist noch eigentlicher in der Seele, denn in dem Himmel“ — und recht verstanden ist es wahr: wäre nicht noch ein Fortschritt der Selbstoffenbarung und des Preisgewinnens darin, so käme der Höchste ja nicht von seiner seligen Höhe herab zu uns, damit nun auch die Engel im auf Erden gebauten Tempel den Herrn Zebaoth als heilig preisen. Und was ist der Anfang schon, welcher Ihm die Stätte bereitet, öffnet? Jeder im Schmerz der Buße zerschlagene Sünder, jeder קדוש — wenn es zum קדוש B. 10. gekommen, zum endlich heilsamen Ausbruch des großen אני woran Gott so lange heilt. Wer so von Gottes Hand und Wort (66, 2.) sich zerschlagen fühlt, ist niedrig vor dem Höchsten und Alleinhohen geworden, d. h. freilich demüthig, allein das Oppositum zur Höhe bezieht sich zugleich auf jenes falsche אני B. 9. zurück: das eigentlich nur niederträchtige, den Troß im Herzen doch nicht brechende Sichniedrigen vor Götzen und Todesmächten bringt bis in die Hölle — wer aber vor dem lebendigen Gott, was natürlich nur im Innersten des Geistes möglich ist, niedrig wird,

¹⁾ Das will hier mehr noch sagen als das immerhin merkwürdige Orakel bei Hierocles: *Εὐσεβίῳ δὲ βροτοῖς γάνυμαι τόσον ὅσον ὀλύμπῳ.*

In dem erbaut sich dadurch der Himmel der Gottesgegenwart, der wird vom Herabkommenden erhöht bis zu Seiner Höhe. Wie das emphatisch wiederholte לְהַחֲיִיתוֹ ebenfalls kein bloßes „Erquickten“ oder Trösten sei, sondern (mit Bezug auf jenes elende הָיָה רָחִיץ B. 10.) ein wahrhaftiges, neues Beleben mit Geist und Odem Gottes meine, wird uns der folg. Vers im richtigen Verständiß lehren.

Der ist freilich dunkel gewesen bisher in seinem zweiten Gliede, nachdem das erste leichter verstanden werden kann: Widerstreit mit der Sünde durch Zürnen auf ewig, endloser Zorn also liegt nicht nothwendig in Gottes Wesen oder Willen (Ps. 103, 9. Jer. 3, 12. Micha 7, 18.) — jedem sich noch Beugenden wird Aufhören des Zornes verheißen. (Mehr freilich liegt nicht in dem oft gemißbrauchten Spruche!) Doch nun hängt Alles davon ab, was רִיחַ (von Ruth. bloß aus dem innerlich erkannten Zusammenhang gerathen und supplirt) hier sprach- und sachgemäß bedeute. Die eben so aus dem Kontext gegriffene Uebers. der LXX. πνεῦμα γὰρ παρ' ἐμοῦ ἐξελύσεται zeigt sich zunächst als durchaus wider die Sprache, nur erklärlich etwa, wenn man das ἐξελύσεται noch ganz aus מַלְשֵׁי nimmt und dann ein verschwiegenes Mittelglied „überschatten“ (wie Berl. hat) oder Aehnliches für רִיחַ sich denkt: ein Geist von mir ausgehend wird euch überkommen, überwachen, umfassen. Wir werden ja sehen! Allerdings eine sichere, gewöhnlichste Bedeutung ist: in Dunkel oder Trauer sich verhüllen, obvolvi, obrui, daher kraftlos werden, verschwächen — und wenn dies namentlich sonst mit רָחַ und כָּב gesungen wird, so lag hier sehr scheinbar nahe, so lange man bloß das eine Wort in's Auge faßte, das Oppos. zu לְהַחֲיִיתוֹ zu finden, irgendwie nun hiernach zu konstruiren. Also כִּי vielleicht ein Wenn (יִשְׁכַּח כִּי וְאֵרָא) und zu lesen: wenn der Geist (des Zerschlagenen) als fern von Mir verschwächtet, so will Ich (kommen und) Odem oder (neue) Aufathmungen schaffen, ἀναπνοάς, ἀναπνέεις. Rosenm. (nach Hoheisel): postquam spiritus a me obrutus est, respirationes concedo — was ungefähr mit B. 18. zusammenfiel. Jedoch ist hierin das מַלְשֵׁי schon sehr bei Seite gethan, dies aber grade muß Einspruch erheben. Das in solchem Gedanken zuerst nahe liegende „fern von Mir“ läßt sich kaum, nur mit großer Härte darin finden; eher wenigstens, was Jarchi schon mit dieser Deutung verband: רָחַ אִדָּם שֶׁהָיָה מַלְשֵׁי כִנְיָן בִּי מֵאִדָּי — der Geist des Menschen, der von Mir, von meinem Angesichte her in den Menschen gegeben ist; woraus er dann (seine Konstruktion selbst wieder zerstörend) auch im Parallelgliede folgert: die Seelen welche Ich gemacht habe. Dieser Weg führte schon früh zu Demjenigen, was jetzt bei den Neueren als anerkannt herrscht, auch in der Holl. u. Engl. B. wie bei v. Es

nun erst das in die Gegenwart rückende אני עושה (Ich will's thun, schaffen, wie Ich überhaupt von jeher Leben (schaffe) trefflich ab als die volle, positive Versicherung.¹⁾ Also damit wären wir im Reinen, wie aber kommen wir mit אני sprachlich zurecht?

Εξελύσεται , Vulg. egredietur, Syr. אני kann es nun einmal so unmittelbar nicht heißen, aber etwas Aehnliches, damit im Grunde Verträgliches wird sich finden müssen, um so gewisser als (wahrscheinlich aus demselben Gefühl des Zusammenhanges, das wir bekennen) keine alte Version an „verschmachten“ gedacht hat. L. de Dieu verglich schon mit glücklichem Anschein das syr. אני redit, reversus est, wogegen Vit. nicht mit eben so vollem Grund protestiren konnte wie gegen des Capell. nota significatio aus dem Arabischen: misereatur. Auch Mich. Suppl. 1886. schloß an de Dieu sich an: spiritus revertetur, nemp. in mortuorum aut deficientium corpora, konnte sich dafür auf den Chald. berufen, der auffallend genug schon so verstand: אני אני אני . Wir wollen uns jedenfalls als wahr und treffend merken, daß hier die Hershlagenen, Verschmachtenden (denn so liegt ja, was neues Bedenken macht, das desicere schon im vorigen Gliede) den Sterbenden oder (geistlich) Todten gleich sind, weshalb eben אני gesagt war; übrigens aber suchen wir ohne das bedenkliche Syrisch auszukommen. Grundbedeutung von אני ist anerkannt (wie אני): bedecken, kleiden, überziehen; schon Grot. versuchte daher teget, Coec, operiet,²⁾ früher noch finden wir Kimchi diese Spur verfolgend, obwohl so, daß man nicht bestimmen kann. Er nahm אני in der andern Wendung: sich mit etwas bekleiden, etwas anziehen (dies im Aocus.) und brachte supplirend heraus: der von Mir kommende Geist wird den Leib des Menschen anziehen, ihn unterjochen, daß er wieder den rechten Weg wandle, folglich auch die Seelen, die Ich doch gemacht habe, die jetzt leider nicht meinem Geiste sondern dem irdischen Leibe folgen, so soll es nicht immer bleiben u. s. w. Selbst ein Calvin billigte das, führt sogar als möglich, nur nicht so einfach an, daß (ebenfalls nach Kimchi) der in אני angeedeutete vollständige Sinn auf die אני gehe, denn so sei es ein argumentum a majore ad minus: Ego mortua corpora suscitabo, cur ergo vos, tametsi semimortuos, in meliorem vitam non restituam? Dieser Sinn ließe sich nun jedenfalls noch besser gewinnen,³⁾ allein wir ver-

¹⁾ Daher Syr. ganz unbedenklich so setzt: אני אני אני .

²⁾ Der Letztere dann freilich sehr ungeschickt herbeiziehend, was hier nichts zu schaffen hat: quemadmodum aqua alvum maris operit c. 11, 9.

³⁾ Der Geist von Mir gegeben wird sich auch bekleiden, bekleiden, wie Ich ja die אני gemacht, gegeben habe.

werfen ihn, wie sich von selbst versteht, und halten fest, daß hier zunächst nur von der Neubelebung der geistlich semimortui die Rede sei. Dennoch ist das geahnte Wahre die Kombination des $\pi\psi\chi\alpha$ mit $\omega\sigma\varsigma$ — denn so kommen wir zuletzt richtig auf das zuerst postulierte „Ueberkommen, Umsfängen“ zurück. Gewiß liegt dem $\pi\epsilon\rho\iota\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\gamma\epsilon\tau\alpha\iota$ bei Aqu. Symm. Theod. dies zum Grunde, außerdem freilich finden wir kaum einen Anklang, ¹⁾ und doch müssen wir uns dafür entscheiden. Wir berufen uns auf den bekannten Ausdruck: der Geist des Herrn zog an, bekleidete den Gideon u. s. w. (Richt. 6, 34. 1 Chron. 13, 18. 2 Chron. 24, 20.) um nun hier die Verstärkung dafür zu finden: die Blöße völlig, bleibend bedecken, mit Kraft und Leben an thun, wie Luc. 24, 49. Scheint zunächst noch Beides einander zu ergänzen: von außen bekleiden, drinnen Odem schaffen — so zeigt sich genauer betrachtet vielmehr, daß dies Bekleiden (grade wie Luc. 24. mit der Kraft) nur als ein innerliches geschehen mag. Endlich mag immerhin der gewählte Ausdruck $\pi\psi\chi\alpha$ noch aufspielen auf jene, der alten Hebräerweisheit wohlbekannte, gewiß in der Schrift schon wurzelnde Unterscheidung der $\pi\psi\chi\alpha$ des Menschen als des höchsten Lebens aus Gott, welche Bed. (Seelenl. S. 8. 9.) nur ein wenig anstreift — was weiter zu verfolgen uns jedoch in die Kabbala führen würde.

Anstatt dessen protestiren wir lieber gegen jeden Schluß, welchen hier die Freunde der endlichen Seligkeit Aller aus dem $\kappa\alpha\iota\ \tau\omega\varsigma\ \alpha\gamma\iota\omega\varsigma$ ziehen wollen, wie wir schon zu Anfang vorgebeugt haben. Grade B. 20. 21. bleiben die Gottlosen übrig, denen durchaus nicht zu helfen ist. Wir wollen aber bemerken, daß jener vorhin angeführte Gedanke: weil Gott die Seelen gemacht habe, könne und werde er ihnen auch nicht ewig zürnen — hier so gelesen zur *'Αποκατάστασις πάντων* führen würde, denn er verallgemeinert ja die Verheißung für alle Geschaffenen, und zwar als solche, nachdem B. 15. nur von den Bußfertigen die Rede war. ²⁾ Für uns nur neuer Grund gegen diese Uebersetzung!

1) Dettinger wiederum ahnt es bei sonstiger Unklarheit und Hineinmischung des Neutestamentlichen: „Ich, der ich die Seelen gemacht, will sie auch mit meinem Geist umgeben — das Fleisch und Blut Jesu soll sie bekleiden, daß sie nicht bloß erfunden werden.“ Reichel nur falsch konstruierend: mit Geist sollen sie angethan werden. Sein Bedenken, $\pi\psi\chi\alpha$ sei ja sem., erlebt sich, denn s. auch Pred. 1, 8. 1 Kön. 19, 11.

2) Sehr deutlich diese bedenkliche, ketzerische Konsequenz in Umbreit's Umschreibung: „Er, die Quelle des Lebens, der Vater der Seelen, ohne den alle in einem Hauche zerfließen würden, kann ja nicht ewig zürnen und haben mit denen, die er gebildet.“ Noch offener hat Gwald gesprochen: „da er als Schöpfer nicht zugeben kann, daß die gedrückten Geister ganz vergehen und so der Schöpfung Zweck vereitelt würde!“ Dergleichen steht in der gan-

17. 18. Ueber die Missethat seiner Eier zürnte ich und schlug ihn, verbarg mich und zürnte, da ging er abtrünnig im Wege seines Verraths. Seine Wege sehe ich und will ihn heilen, und will ihn leiten und Eröstungen ihm vergeßen, und (zwar) seinen Leidtragenden.

Der Blick fällt wieder von den einzelnen Seelen der schon als Demüthige Gedanken auf das Ganze des Volkes, des abtrünnigen und widerspenstigen Knechtes Israel — daher die Suff. sing. im kollektiven Sinn. Ihre Wege, die eigenen, falschen — das tritt nach B. 10. hier noch einmal heraus.¹⁾ Wegen der allgemeinen Bedeutung von **עצמ** verwiesen wir schon bei R. 56, 11. auf Epr. 28, 16. wozu wir hier noch fügen mögen, was zu Eph. 4, 19. in unserm Epheserbriefe (II, 168.) gesagt ist. Die Ausleger, welche diesen alt- und neutestamentlichen Grundbegriff („alle sinnliche verbotene Eier“ überhaupt, nehmlich der selbstsüchtig unersättlichen Seele) lange nicht genug überall durchführen, haben ihn zum Theil wenigstens hier als in einer Hauptstelle gefunden: Ew. Eigenlust — Umbr. Selbstsucht — am besten schon J. v. Müller: „aller Götzendienst ist *πλεονεξία* des vergänglichen Genusses“ (versteht sich aber, auch umgekehrt nach Eph. 5, 5. Kol. 3, 5.). Wenn Maurer gegen Ges. und Rosenm. mit einem temere protestirt: avaritia könne hier nicht pro omni prava cupiditate stehen — so ist auf beiden Seiten kein richtiges Verständniß, denn bloße Synecdoche freilich ist es nicht, sondern **עצמ** heißt eben *πλεονεξία*, cupiditas. Zu **עצמ** ergänzt man am besten mit Jarchi **עצ** — was theils mit B. 16. in Zusammenhang theils in R. 59, 2. wiederholt erscheint. Falsch übersetzt man **עצ** noch einmal (da die Ursach schon voranging): weil er abtrünnig wandelte (Ew. wie Jarchi); eben so wenig scheint es uns ein scharfes „aber doch“ zu sein, wie Ges. will und v. Meyer dabei vom „Gerichte der Verstockung“ spricht.²⁾ Vielmehr geht nur einfach die historisch beschreibende Stufenfolge fort: wenn der Herr zürnet, schlägt, sich verbirgt,³⁾

zen Schrift nirgends, auch nicht bei Jesaja, der hier B. 20. 21. sagt, anderswärts was wir z. B. Kap. 14. u. 34. dann 45, 24. 65, 12—14. 66, 14—16. lesen, der noch mit 66, 24. schließen muß.

1) Folglich verstehen Chald. u. Jarchi (denen Grot. folgte) sehr falsch B. 18. **עצמ** vom nun eingeschlagenen guten Wege der Bekehrung. Am schlimmsten von Ewald benützt: „doch da er nun auch die besseren Wege, die Geduld und Prüfung seines Dieners Kap. 53. gesehen hat!“

2) Calvin las ähnlich: ich wollte durch Züchtigung heilen, aber mein Volk blieb widerspenstig, ich richtete nichts aus — nun könnte ich es zu Grunde richten, aber ich will doch lieber neue Sanftmuth brauchen, heilen und erhalten. Deum velut medicum inducit considerantem quae remedia sanando huic populo aptissima sint.

3) Im Letzteren liegt der eigentlichere Stachel der Strafe, das Entziehen des gnädigen Angesichtes und freundlichen Wortes — was jedoch anderseits wieder durch Offenbarung der Macht und Gerechtigkeit, ja sogar der eifernden Liebe in dem Schlagen sich ausgleicht.

so ist die erste, nächste Folge der nochmalige Trost, womit der Geschlagene nur mehr sich abwendet, auch zu Gott kein Herz faßt¹⁾ — indeß dringt weiterhin Gott dennoch durch, kann, wenn er die verkehrten Wege von neuem anschaut, dreinsieht, nun die Irrenden heilen und zurechtbringen. Gerade so geht es im Wechsel durch Zorn und Gnade. Sehr schön zum Ganzen v. Meyer: „die Schläge bessern noch nicht, bereiten nur vor, machen unruhig [sogar, sagen wir genauer, trotzig zuerst, bringen die Abwendung vollends zum Ausbruch]; erst die heilende Gnade bessert, und die tröstende Freude am Herrn gibt Kraft.“ Noch tiefsinniger J. v. Müller: „dieser Vers [eigentlich diese zwei Verse] enthält die ganze Oekonomie vom ersten Fall an.“²⁾ Das Heilen bezieht sich auf **כעב** B. 15. und erinnert wieder an die große, zum Ausbruch zu bringende Krankheit, vgl. außer Kap. 53. auch schon R. 6, 10. im Sprachgebr. von Ps. 41, 5. Das Leiten weist nun auf Gottes Weg, den rechten, welcher R. 58, 9 ff. nochmals beschrieben wird. Lauter Verheißung und Einladung die Futura (nicht wie Koppe will, ein bloßes: ich möchte wohl —), obgleich allerdings hernach B. 20. 21. dieselbe an den **עוור** vergeblich sich zeigt. Denn auch hier schon steht die nothwendig einschränkende Bedingung dabei: **לעבדני**. Dies heißt nehmlich nicht wie Luth. hat: und denen, die über Jene Leid trugen (Lowth mit Chald. u. Kimchi: die um ihn trauern, wofür Kimchi R. 66, 10. verglich) sondern gewiß ist das **ו** ein erklärendes Nehmlich (wie v. Meyer mit Holl., Gorch, Berl. sagt, wie schon Glass. bemerkte): nur den Leidtragenden, Gedemüthigten unter ihnen, denn sind wohl **עוור** für Andre möglich? Vgl. nun besser R. 61, 3.

19. Der ich schaffe Frucht der Lippen, Friede, Friede dem Fernen und dem Nahen, spricht der Herr, und ich will ihn heilen:

Ewald falsch: „der die Frucht der Lippen schuf — der welcher den menschlichen Dank und Lobgesang als die beste Frucht und das schönste Opfer der Lippen geschaffen hat“ — denn obgleich der Chald. (vielleicht auch Vulg.) dahin lenkt, so ist uns doch klar, daß vielmehr mit Nachdruck von dem neuen Schaffen der neuen Gnaden- und Friedensfrucht geredet wird. Proventus labiorum (Spr. 10, 31.) ist

1) Welchen Sinn G. Müller allein hervorzog, diesen Vers treffend wahr fand: „wenn Gott sich vor uns verbirgt, so irren wir nach dem Outäufen unsres Herzens umher!“

2) Wobei er jedoch **עוור** falsch auf den Menschen bezog, der vor Gott sich zu verbergen, zu heucheln unternahm. Vielmehr das wäre die Folge: Zorn über die Sünde; Strafen daher, Zurückziehen und Zünnen (theils ineinander, theils abwechselnd) — hieraus vollends noch einmal Abkehr des Menschen, und nun heilende Gnade.

das Wort, und zwar zunächst schon ein ächtes und rechtes, naturgemäßes Gewächs, wie die Lippe (der ersten Schöpfung nach) bringen soll, Berl. Bibel: „nicht nur leere und unkräftige Redensarten.“ Weiter sodann besteht diese beste Frucht, jede rechte sogar wesentlich (Jac. 3, 9.) in Preis, Dank und Lob Gottes als dem wahren Opfer, daher Hos. 14, 3. Hebr. 13, 15. vgl. Jes. 43, 21. Wenn hiernach Umbr. mit Vielen (den Satz noch mehr zum vorigen B. ziehend) verstehen will: ich leide ihn, tröste ihn, daß seine dankbaren Lippen mich preisen — so ist dies nicht unbedingt falsch, allein man muß es verbinden mit dem andern Sinne, welcher jedenfalls die gute Botschaft, das Friede-Predigen meint, als ob Kolon vor ערש stünde. (Döderlein: *creo fructum labiorum hunc.*) Beides vereinigt sich völlig, insofern die zuerst Getrösteten, Dankbaren, Preisenden eben die Friedensprediger sind, wiederum alles Verfündigen göttlichen Friedens (das nicht immer nur Predigen sein muß, auch freudiges Bekennen sein kann) in Dank- und Lobopfer ausläßt. Genug, wir haben vornehmlich festzuhalten (wenn auch nicht mit Luth. als einzigen Sinn in die Uebers. zu schieben), daß die Lippen den Frieden predigen, ausrufen, wie auch die Rabb. verstanden. Dies wird bestätigt im apostolischen Citat Eph. 2, 13. 17. welches uns auch verbietet, Fern und Nah anders zu verstehen als von den Heiden und Israel, welche Deutung freilich ohne das Citat eben so sicher bliebe. Die Meinung der Neueren (wieder den Rabbinen folgend anstatt des Apostels) denkt muthwillig an die Israeliten allein, sowohl die Exulanten als die dem Lande noch Nahen (s. namentlich Kimchi) — wobei jedoch schon ganz vergessen ist, daß unser Proph. überhaupt nur den Exulanten weisagt.¹⁾ Eher noch ließe sich's hören, wenn der Chald. (s. dann Zarchi, so wie ferner bei Kimchi) die sich bekehrenden Sünder und die Gerechten unter den Fernen und Nahen sieht; nur muß man das nicht jüdisch fassen, sondern in diejenige Wahrheit des Unterschiedes erheben, welche durch das Verhältniß der Heiden und Israels dargestellt, vorgebildet wird.²⁾ Immer kommen wir dabei nicht weg von demjenigen einfach nächsten Sinne, welcher die schon geographisch ferneren Heiden als fern von Gott und seines Volkes Gemeinschaft nunmehr den bisher Nahen gleichstellt in gleicher Berufung: dies allein entspricht dem Ganzen unsrer Weissagung, wie wir es längst erkannt und

¹⁾ Leider geht bereits Calv. mit dieser Verschärfung des Textes vor und will dann ausgleichen: der Apostel habe dennoch nach dem wahren Sinn angewandt, indem ja die aus Gottes Haus vertriebenen Juden in eo similes erant gentibus!

²⁾ Mit Grot. aber Beides auf dieselbe Person deuten: ei qui longe fuit a me et nunc prope ad me accessit — war Fafesei!

nachgewiesen, in Ordnungsplan und Exegese. Der Leser wolle noch einmal rückblickend vergleichen Kap. 5, 26. 11, 12. 49, 22. 33, 13. 49, 1. 52, 10. 15. 55, 5. 56, 3. 7. so wie vorausblickend R. 60, 3. 4. 66, 19. Allerdings auch die geographische Ferne (hier in R. 57. ging ja B. 9. vorher) ist mitgemeint (vgl. Apostg. 2, 39.), doch nur als Ausdruck der Ferne von Gottes Bund und Reich in Israel. Jetzt aber gehet die gleiche Botschaft, gleiche Ladung an Beide: das rechte Nahwerden kommt auf dem B. 15. 16. bezeichneten Wege, den auch Israel, obgleich vorbildlich und relativ nahe, gehen muß, wo möglich noch sich demüthigen in tiefer Buße; wo nicht, so gehen ihm die Fernen als Nahgewordene vor und die Stellungen wechseln. Wie das bereits R. 56, 3 ff. angedeutet war, so sind wiederum deshalb hier sogar die Fernen vorangestellt. (Reichel: „die Predigt des Evang. soll erst in die Ferne hinaus, in alle Nationen erschallen; und endlich wieder zurück in die Nähe, ins Land Israel kommen.“) Das doppelte שלום bedeutet weder „vollkommenen Frieden“ (Berl.) noch, was damit vielleicht gemeint sein soll, die Fülle desselben (LXX. εὐνομία *ἐπ' εὐνομίᾳ*), sondern die Gleichheit für Beide, weshalb der Apostel das Wort lieber nur Einmal setzte. Daß auch die Nahen den Frieden erst bekommen sollen, lehrt uns das Vorbildliche, Vorläufige, Relative des aufgehobenen Unterschiedes.

20. 21. Aber die Gottlosen — wie das sich umtreibende Meer, denn ruhig sein kann es nicht, und es treiben seine Wasser empor Schlamm und Aeth. Kein Friede, spricht mein Gott, den Gottlosen!

Allen, die noch zerschlagen und geniedrigt werden zu dem Leide tragen, welches trost- und gnadenempfänglich macht, bleiben gegenüber die רשעים — d. h. hier natürlich, die es hartnäckig bleiben, insofern und weil sie nicht anders werden, also: „die sich nicht züchtigen und bessern lassen.“ Vgl. dieselbe Klage schon im ersten Theil Kap. 26, 10. so wie das hier wörtlich wiederholte Schlußwort Kap. 48, 22. Woraus wohl die schon von Kimchi bemerkte Lesart auch hier אמר ייחור — während im sinnig wechselnden אמר der Prophet einmal selbst, doch zugleich im Namen aller Frommen ¹⁾ eben so klagend als betheuernd hintritt, der Sinn wie Ps. 36, 2. Grade der Gottselige weiß es aus eigenster Selbstkenntniß wie aus Gotteserfahrung, durch den Vergleich zwischen Gnade und Natur: daß derselbe Gott, welcher ja sein Gott geworden, die Schuld nicht hat an den böse Bleibenden, sondern derselben eigner, böser Grund. Ob wir כי mit Wenn, Denn oder Welches ausdrücken, verschlägt wenig zur Sache; bedeutsamer schon ist die etymol. Anspielung zwischen רשע und גר — durch Anklang

¹⁾ Vgl. das ganz ähnlich bezeugende אמרו כל Kap. 55, 7.

an das in der Mitte liegende רַחֵם i. q. רַחֵם (Ps. 2, 1.) vermittelt: für uns unübersetzbar, da wir keine Bezeichnung der Gottlosen haben, welche wie רַחֵם schon vom tumultuari herkommt. Das Gleichniß also (noch Juda 13. wiederkehrend, auch Ps. 2, 1. unterliegend, wie רַחֵם mit רַחֵם verwandt auch an Schaum, Geißer anklängt) ist im tiefsten Grunde der aufdeckenden Anthropologie begründet. „Damit führet dann der h. Geist einen Jeglichen auf den Grund seines eigenen Herzens, Achtung zu geben, wie es darinnen aussehe.“ (Berl.) Sich dämpfen und stillen lassen, daß die Gnade dann allmählig den stets Böses quellenden Grund der Natur (Jer. 6, 7.) stopfen und reinigen könne, das gilt! Eine freilich entfernte, doch auch nicht unwahre Anwendung macht Luth. Randgl. „Koth ist ihre vermeinte Heiligkeit, daran sie mit großer Mühe arbeiten“ — zunächst ist die Rede von ungebrochener Sünde, Selbstsucht, Leidenschaft, wodurch Alles, was hervorgefördert wird (ob es manchmal andern Anschein habe) nur Schlamm und Koth sein kann.¹⁾ Absichtlich zwei Synonyme, die sich kaum irgend unterscheiden, um die Einerleiheit anzuzeigen. Alles, was nicht Gottes Leben und Gemeinschaft im Menschen, Alles, was aus der abtrünnigen Eigenheit quillt, ist und bleibt Urath des verderbten Kreaturgrundes — „entweder Gott oder Koth!“ Um breitet: „die Worte und Thaten der Empörung gegen Gott, das ist der Schmutz und Urath, den die Seele der Freveler offenbart“ — aber nicht die „sturmbewegte“ — denn auch Niph. רַחֵם (nicht רַחֵם wie 54, 11.) meint hier nach allem Zusammenhang nur die Unruhe des Meeres aus sich selbst. „Darum leiden sie auch kein Leiden, sondern sie machen sich Leiden“ — sagt abermals die Berl. B. treffend von diesen Unruhigen. Sie können nicht still sein — weiland Stolz in anderer Specialbeziehung dazu: „können darum auch nicht mehr mit Ruhe von vorn an untersuchen, nicht mehr mit Ruhe reden, nicht mehr mit Ruhe handeln.“ Wo nur anfangender Verkehr mit Gott, Hingabe an Ihn, Theilhaftigkeit seines Geistes, da findet sich, was dann zunimmt, mitten in Freud' und Leid, unter allem Lieben oder Zürnen u. s. w. eine Ruhe des Grundes; die scheinbarste Ruhe des Gottlosen aber hat das aufgährende Meer hinter sich.

Das רַחֵם jetzt bildet endlich den scharfen Kontrast mit dem Frieden der entrückten Frommen B. 2. vorhin. Beide Bedeutungen des großen Wortes, vielmehr die abgeleitete mit der fundamentalen vereinigen sich: sowohl der Heilung, Wiederherstellung in befriedigten

¹⁾ Daß dann solcher Koth dem Gotte, den der Fromme seinen Gott heißt, nichts anthon wird, ist ein weiter zu denkender Nebengedanke, wie J. v. Müller anmerkt: in diesem immerwährenden Kampfe werde der Feind nichts anrichten. Ja wohl, nur τὰς ταυτῶν αἰσχύνας, wie Judas schreibt!

Bestand B. 18. 19. (weßhalb eben B. 19. **וַיָּחַדְוּ** sich zum Uebergang noch wiederholt) als dem Stillesein, Ruhen B. 20. (**וַיִּרְדּוּ** B. 2.) ist nun **וַיִּשְׁכַּח** entsprechend. Also nicht bloß „Heil“ aber auch nicht bloß etwa „Stille“ — vollends Ges. falsch: kein Heil für die Gottlosen — dies wenigstens höchst mißverständlich. Daß es als auch für sie bereitet, vorhanden ihnen angeboten wird, sagt eben der ganze Abschnitt, aber als **וַיִּשְׁכַּח** haben sie es weder von selbst noch können sie es festhalten, sich aneignen. Was dazwischen liegt, die Umgestaltung aus Gnadenkraft und doch nicht ohne menschlichen Willen, ist das offenbare Geheimniß der Schrift und Erfahrung. So viel endlich ist noch zu merken: keinen bloßen „wehmüthigen Rückblick auf die Zeitgenossen“ thut hier der Prophet, sondern er weissagt weit voraus in alle Zukunft, ja sogar (wie der Gegensatz mit B. 2. lehrt) bis in die Schauer des Hades hinein, wo die Bösen erst recht eigentlich so sich umtreiben werden im eigenen Unflath, bis in die Ewigkeit. Mag man immer bei diesem schauerlich wahren Wort der Klage und Anklage die „kleine Pause“ denken, welche hier Ewald (S. 409.) findet: bald hebt mit dem neuen Kapitel das andringend laute Predigen, Strafen, Rothen des treuen Gottes, der noch gar zu gern Manchen zum Frieden brächte, mit neuer Gewalt an.

Kapitel 58.

Indem sofort nun die mit neuem Anfaß Angeredeten erscheinen als äußerlich den Herrn Verehrende, durch äußerlichen Gottesdienst selbstgerecht Verblendete, könnte man zunächst sagen, daß der Proph. im Blick auf seine Zeitgenossen wie ein guter Prediger gleichsam Klassen mache, nach einander die Einen und Andern vornehme. (Hengstenberg: „Ein andrer Theil der Nation hält zwar äußerlich an der väterlichen Religion fest u. s. w.“) Auch ist insofern etwas Wahres daran, als gewiß zu des Proph. Zeit schon der Anfang pharisäischer Wesens ebenfalls vorhanden sein mochte, wir keinesfalls etwa mit Cocc. u. Vit. behaupten dürfen, auf seine Zeitgenossen passe die Weissagung nun einmal gar nicht, müsse nur prophetisch gefaßt werden! Dennoch ist anderseits noch viel wahrer, daß, wie der K. 57. geschilderte Götzendienst damals die Hauptgestalt ausbrechender Sünde blieb, so der Pharisäismus erst hernach sich völliger entwickelte, bis er zum Hauptcharakter des Volkes in den Zeiten Jesu geworden. Sehen wir, im Voraus weiter blickend, wie dann Kap. 59. abermals gezeigert

die eigentlichsste Verblendung oder Verstockung sich zeigt, dem Zeitalter Israels nach Christo bis zu seiner Wiederkehr entsprechend — man so merken wir freilich, daß der ganzen Anlage dieses Fortschrittes noch etwas Anderes zum Grunde liegt. Gerade nach der gnädigen Erlösung aus dem Exil wendet sich das Volk, der offenen Abgötterei nun endlich entzogen, dafür zum heuchlerischen Verdienst als vermeintlichen Gottesdienst. Allerdings ist Beides am Ende die gleiche Sünde und Abtrännigkeit, doch bleibt die Vergeistigung des abgöttischen Wesens unter dem Schein der Gottesverehrung ein Fortschritt, der schon in der Mitte liegt auf dem Wege zur letzten Verhärtung. Sahen wir zu Kap. 57, 17. vorhin, wie die Geschlagenen fürs Erste nur noch mehr sich abwenden, so lernen wir jetzt genauer dazu, daß dies Fortschüden des geärgerten Herzens in erhenselte Besserung sich kleidet. Wie hier im Großen der Geschichte, so wiederholt sich dieser Gang leider sehr oft, gewissermaßen stets auch im Einzelnen irgendwie: Gottes Gericht und Strafe wirkt zunächst nur, daß der Mensch nun pharisäisch gerecht vor Gott wandeln will — aber dabei die innerste Abwendung des Herzens behält, sogar steigert bis zum Nechten der Folgen Eigenheit mit dem Herrn. Es gibt keine Heilung, sondern der Schlamm ist nun: erst recht als Heuchelei aufgewühlt.

Genug, der Fortschritt unserer Weissagung, die hier den Menschen ihre Wege vorhält, um zu Gottes Wegen einzuladen, wird notwendig dadurch zugleich ein prophetisch-historischer, zeichnet den Gang der Zukunft in dieser Entwicklung, und man kann insofern sagen, daß jetzt auf seiner Höhe der sonderlich messianische Theil zugleich in den geschichtlich-israelitischen zurückkehrt: welche Bemerkung der nachdenkende Leser in ihrer ganzen Bedeutsamkeit selbst verfolgen, nun solche Zurückführung des Endes in den Anfang, wie der dritte Hauptansatz unsres Ordn. Pl. (Kap. 61—66.) völlig darstellt, damit kombiniren möge. Mag immerhin Bitringa's Exegese (zu geschweigen Coccejus) die ausschließl. Beziehung des nun Folgenden auf die Zukunft übertreiben, doch beruht sie auf dem wahren Grunde, welchen Crus. bescheiden hervorzieht: *innuitur autem hoc textu, fore tempus quo charitas et officia humanae naturae debita negligantur praetextu religionis.*¹⁾ Die Perioden der Menschheit, Israels, endlich wieder sogar der Christenheit gehen einander darin parallel, daß wir in historischer Totalanschauung vier Stufen des Verderbens

¹⁾ Desgl. G. Müller mit richtiger, unbefangener Ahnung: „In diesen drei Kapiteln (57—59.) bezeichnet Jes. zuerst Abgöttische, dann Heuchler, dann rohe Eiferhaste; wollte er etwa die Stufenfolge immer höher steigenden Verderbens darstellen?“

bei dem sich verderbenden (größeren) Theil erkennen. Offener, einfacher Ungehorsam (vor der Sündfluth, Richterzeit, erstes Verderben der Kirche, die sich aus rohen Völkern bildet) — Gözendienst (die Zeit der Heiden sonderlich bis Christus, für Israel die fernere Zeit bis zum Exil, in der Kirche zunehmender Ausbruch des Bösen) — Pharisaismus (im Großen leider sogar erst recht seit Christo, für Israel nach dem Exil bis auf Christum, in der Kirche der ausgebildete Katholicismus) — endlich Verstockung (die letzte antichristliche Zeit, parallel schon Israel seit Christo). Wenn die Reformation und Gründung der evangelischen Kirche zwischen diesen Verlauf einen durch Gottes Gnade neuen Heilsanfang setzt, so läßt sich dennoch nicht verkennen, wie selbst in diesem engeren Kreise noch einmal die (dem Antichristenthum Bahn machende) pharisäische Periode dem allgemeinen Typus entspricht: Mißbrauch der Lehre von reinem Glauben und Rechtfertigung, Orthodoxismus ohne Gerechtigkeit des Lebens. Dies ist dann auch das Wahre daran, wenn ältere praktische Ausleger unser Kap. 58. recht vornehmlich auf den Zustand evangelischer Kirche bezogen, wie es wenigstens bei B. 1. 2. sehr einleuchtet.

1. Rufe aus (deinem) Volke und halte nicht zurück, wie die Posaune erhebe deine Stimme, und sage an meinem Volk seine Abtrünnigkeit, und dem Hause Jakob ihre Sünden!

In des Proph. Person empfangen alle künftigen Zeugen diesem Volke gegenüber, die er vorbilden und anweisen soll, den göttl. Auftrag. Die Ausdrücke sind fast wie aus Hos. 8, 1. und Micha 3, 8. zusammengefaßt. Merke dabei die Steigerung: zuerst nicht leise, schüchtern, murmelnd, sondern offen heraus mit weiter, aus voller Kehle — dann soll sogar wo möglich die Kehle zur Posaune werden. Berl. Bibel: „als wenn du von Gotteswegen Lärm bliesest!“ Zu וְהָיָה כְּשֶׁנֶּחֱמָה (halte nicht zurück, hemme nicht) ergänzt sich schon voraus das folgende וְהָיָה — sehr gut aber Calv. non loquitur de sola contentione vocis, sed vehementia verbi et severitatem intelligit, qua maxime hypocritas opus habent. Denn das ist ja die Deutung des Bildes; Luth. mit LXX. wohl getroffen: schon e nicht! Gott sieht und sagt vorher, daß leider Manche so thun werden aus Weichlichkeit, Trägheit, Furcht u. s. w. Daß es gegen den selbstgerechten Pharisaismus laut und stark zu zeugen gilt, daß die dennoch vorhandene Sünde rein heraus angesagt werde, sollten sich unsre Prediger auch heute noch wohl merken; hier ist verboten alles hofpredigerliche „zart andeuten“ — wie eine gewisse Agende bei der Beichtrede spricht. In וְהָיָה wird keinesweges etwa der R. 57, 3. (vgl. 48, 1.) entzogene Name wieder anerkennend

beigelegt, sondern es ist scharf ironisch; folgt doch mit bitterem Kontraste sogleich ~~was~~ als Ganzbegriff voran (Abfall, Abtrünnigkeit) welches dann erst für das Haus Jakob (Name des natürlichen Ursprungs, nicht Israel!) in viele einzelne ~~הם~~ sich auseinanderlegt.¹⁾

2. 3. Und Mich Tag für Tag suchen sie, und am Wissen meiner Wege haben sie Gefallen; als ein Volk, das Gerechtigkeit gethan und den Weg seines Gottes nicht verlassen, fragen sie mich um die Rechte der Gerechtigkeit, an der Nähe Gottes haben sie Gefallen! Warum fasten wir und du siehst es nicht an, fasten unsere Seele und du erkennst es nicht?

Das Vav zum Anfange des Anfangs ihrer Sünde (sub specio iustitiae!), hier gewiß ein ironisches Atqui (wie schon Cocc. u. Vit.) oder Scilicet. Nun freilich, auf Mich, ihren Gott, gehet dieses „meines Volkes“ Trachten und Wohlgefallen, sogar allezeit, einen Tag wie den andern — also nicht bloß mit Umbr. „in Noth und Elend suchen sie den Gott der Hülfe.“ Dieses ~~הם~~ — wenn es Wahrheit wäre — die rechte, regelmäßige Signatur der Frömmigkeit, des Volkes Gottes: diese Formel behält hier voran durchaus ihren allgemeingültigen Sinn, wie er so häufig vorkommt. Falsch nach des Chald. Vorgange Cocc. consulunt, Neuere: sie fragen mich²⁾ — obgleich Maurer noch dafür sich auf das parallele ~~הם~~ beruft. Weniger entscheidend ist freilich, was Vit. schon einwandte: dies fragende ~~הם~~ komme R. 11, 10. u. a. mit ~~הם~~ vor (denn das gilt nicht allgemein) — wohl aber ist uns klar, daß die Rede nur umfassend, allgemein charakterisirend anheben kann, daß im vermeinten Parallelismus hernach erst das im ~~הם~~ mitenthaltene Fragen herausgenommen wird. Calv. treffend: hoc autem in pietate summum est, inquirere de voluntate Dei, ut vitam nostram ad ejus regulam instituamus, pendere ob ore ipsius. Also: sie thun ganz als verehrten sie mich, als hätten sie das Wissen und Thun meines Willens grade so gerne, mein ihnen Nah- und Verbundensein grade so lieb wie es recht wäre bei meinem Volk! Meint abermals verfehlend schon Koppe, ~~הם~~ zeige hier die Führungen, Schicksale u. s. w. an, wie ja B. 3. deutlich lehre, und lenkt in den falschen Sinn des Ganzen, wie er jetzt noch gewöhnlich bestimmt wird: sie fordern mich auf recht zu richten, wegen des Unglücks, das

¹⁾ Falsch brüden LXX. u. Chald. schon das erstemal einen Plural, eben so falsch Neuere (wie Ges. u. de Wette) auch das zweitemal noch den Sing. aus. Luther's „ihre Sünde“ dagegen ist bei ihm oft sprachlich als Plur. gemeint, was die sonst berichtigenden Ausgaben meist nicht wissen.

²⁾ Wobei dann Gw. klügelt und Geschichte fabricirt: die Mitglieder der Gemeinde, in welcher der Proph. lebte, hätten einmal einen außerordentlichen Bußtag gefeiert, aber, weil doch keine Hülfe kam, desto begehrtlicher und zudringlicher mit Fragen und Forderungen den Proph. bekümmert! So wird auch das Fasten hernach nur verengt und verflacht.

sie trifft, da sie doch so pünktlich in Beobachtung der Gebräuche des
 Gottesdienstes seien, sollen sie mich zur Rede — so haben wir da
 gegen längst im D. Pl. gefunden, wie „Meine Wege“ stets wieder
 überschriftlich das Ganze meint nach Kap. 55, 8. 9. Siehe doch den
 Gegensatz in unfrem Kap. nochmals B. 13. worauf dann R. 59, 7. 8.
 summirend abschließt. Obgleich nun eben dort denselben Sündern
 (im Fortschritt ihrer sich aufdeckenden Verstockung) bezeugt werden muß,
 daß sie Gottes Friedens- und Heilsweg nicht kennen, d. h. nicht
 aufrichtig, wesentlich, praktisch, daß ihre Wege darnach geordnet
 wären, so ist doch anderseits etwas Wahres daran, daß die Pharisäer
 wissen, grade dies Wissen oder Erkennen es ist, womit sie sich be-
 friedigt schmeicheln, im Sinne von Röm. 2, 17—20. Also hier וְיָנִי
 mit besonders treffender Ironie des Zugeständnisses. Was Luther's
 populär sehr gelungener Ausdruck sagt: „sie wollen m. Wege wissen“
 — ist gemeint in beiderlei Bedeutung auch nach unfrem Sprachgebr.
 Zuerst sie rühmen sich, *prae se ferunt notitiam*, schmeicheln sich in
 selbstgefälliger Lust damit, daß sie wüßten — wohinter schon die
 Wahrheit in der Ironie liegt: eben bloß daran haben sie ihre
 Lust, denn ganz etwas Andres wäre וְלִבְהֵם בְּדַרְכֵי יְהוָה. Dann als
 Zweites, darin enthaltene specielle Konsequenz, die bald folgen soll:
 sie thun als wollten sie m. W. stets noch besser lernen und erkennen,
prae se ferunt cupiditatem notitiae — Grot. quasi nihil praeter
 notitiam ipsis deesset! Grade dies Letztere wird sogleich gesagt, um
 zugleich den Selbstwiderspruch zu verspotten; denn wenn ich keine Sünde
 habe, wozu dann erst noch weiteres Fragen und Lernen? Die neueren
 Uebersß. ändern wie Luth. meist wirklich die Konstruktion der Accente,
 welche doch den Satz von כִּנְיָן an erst als Vordersatz für וְשִׁנְיָן be-
 zeichnen, als worin grade die Pointe sich zeigen soll. Die Ausdrücke
וְשִׁנְיָן und וְשִׁנְיָן (i. e. וְשִׁנְיָן) blicken auf Kap.
 56, 1. zurück und wollen verstanden sein wie dort gesagt; hier ver-
 stärkend וְשִׁנְיָן als korrelat mit וְשִׁנְיָן vorhin: als ob ich eben ihr Gott
 wäre und sie mein Volk in aller Ordnung! Sie halten vermeintlich
 Gottes Weg, thun Gottes Gebot, weichen gar nicht ab — und doch
 fragen sie? Daraus entsteht nun allerdings, was v. Meyer sinn-
 gemäß angemerkt hat: „indem sie mich zu suchen scheinen, beten, und
 von mir belehrt sein wollen, geschieht es nur um sich zu rechtfertigen
 und mit mir zu rechten.“ Das liegt aber im Hintergrunde, die folg.
 Worte reden darum nicht buchstäblich davon, sondern wie dieser ganze
 Vers noch (ehe B. 3. herausbricht) von dem allzuguten, bedenk-
 lichen Schein.

Luther schon jetzt: „sie fordern mich zum Recht, und wollen mit
 ihrem Gott rechten.“ Einigermassen möglich als Einführung des Fol-

genden, auch der zweite Satz, insofern קרוב auch vom feindlichen Zusammentreffen steht und Nähe s. v. a. Streit sein könnte. Doch kommt מִשְׁפָּטֵי בָּאֵל im Plur. nie so vor und das zweite יִשְׁפָּטֵם muß unfrem Gefühle nach dem ersten gleich sein. Zwar übersetzt noch Umbr. mit Ges. unbesorgt: sie fordern von mir Gerichte des Heils, was dann (wie bei Koppe vorhin) die Hülfe und Rettung aus dem Exil sein soll. Aber sowohl das Saff. מִשְׁפָּטֵיךָ paßt besser für Fragen als der Plur. מִשְׁפָּטֵם für den Sinn, welcher mit מִשְׁפָּטֵיךָ parallel bleibt. Man sehe doch ¹⁾ außer dem allg. Sprachgebr. יִשְׁפָּטֵם יְהוָה oder יִשְׁפָּטֵם und Aehnlichem insonderheit Ps. 119, 7. 62. 106. 164. was ganz eigentlich hieher gehört! Man erkenne doch in der proph. Schilderung jenes pharisäische, jesuitische Fragen und Forschen der ohnehin und auf allen Fall schon Gerechten, welches unter dem Scheine fortwährend eifrigen Lernens doch nur sich rechtfertigen will mit Distinktionen (Luc. 10, 29.) oder gar für das Kameeleverschluden gleiche Bestätigung finden wie für das Nüdensitzen — kurz das kasuistische, jedes inneren Verständnisses aus gutem Willen zu gutem Willen entledigte Gesetz- oder Morastudium, welchem grade der zerstückelnde Plur. מִשְׁפָּטֵם angehörig wird. Sie haben der Einzelgebote nie genug, fordern von mir, forschen und pressen aus meinem Wort immer mehr noch heraus. Vitr. richtig: tractant magna accurations casus conscientiae, quid sibi secundum accuratissimam regulam Verbi Dei ad disciplinae evangelicae liceat nec ne, ne quicquam hic negligere videantur, quod ad officium censeri posset pertinere. Ja sogar ein Rabbi schon hat wohl verstanden, was ihn und seine Väter trifft, in diesem heuchlerischen Fragen, Targum: לְשֹׂאֵל חֻמְרֵי חֻמְרֵי לְחֻמְרֵי ד. h. sie forschen mit Lust allerlei Gesetzfragen (subtile Sentenzen, Entscheidungen) für die Gelehrten, als ob sie Lust hätten auch darnach zu thun.

Aus diesem Verständniß ergibt sich endlich von selbst das Rechte. Wiederum nicht etwa: sie wünschen, daß Gott nahe, sich als den Gegenwärtigen erzeige, zu Strafgerichten über die Feinde, zur Erlösung seines Volkes komme — denn קרוב ist kein Wünschen und קרוב אֱלֹהִים muß die Schilderung abschließen mit einem Verhältnisse zwischen Gott und den Frommen, dessen Schein ohne Wahrheit diese Pharisäer von sich behaupten. Der Gen. אֱלֹהִים könnte sprachlich act. oder pass. stehen, fast Alle (LXX. Vulg. Chald. voran, auch A. G. fra- לְחֻמְרֵי קְרִיבִים אֱלֹהִים) wählen das Erstere: sich Gott zu nahen ist vor- geblich ihre Lust. (Grot. dicunt se nihil mallo quam Deo conciliari.)

¹⁾ Absehend auch von der überall gern angebrachten Erklärung „Heil“ für פָּדָה — da es doch hier parallel שָׁפָט vorhin.

Vitr. meint sehr klug zu entscheiden: cum hic vere agatur, de studio hominum erga religionem — vergißt aber daß grade die religio, deren rechte Sprache hier nachgeahmt erscheint, Gottes Nähe sucht, wünscht, ihrer sich rühmt. Zum וְיָרָא gehört ja neben וְיָרָא nochmals ein Objekt, das Gefallenhaben am eigenen, subjektiven וְיָרָא zu Gott wäre die Selbstbespiegelung zu grob heraus gesagt,¹⁾ dagegen in der Parallele Ps. 73, 28. (worauf man sich grundlos berufen hat) gehet wohl Beides mehr in einander auf, doch ist gewiß auch dort vornehmlich Gottes Nähe als Asaphs Gut und Theil zu verstehen, anders als Hengstb. will. Also „das Herannahen Gottes“ (U m b r., de Wette) — aber auch nicht bloß: „wünschen daß Gott nahen möge“ wie Ges. von ersehnter Hülfe liest — eben so wenig von geistlichem Heil ausdrücklich mit Alliott: „wollen daß Gott nahe sei, sich ihrer erbarme“ — sondern diese Gottesnähe ist längst dieser Heuchler vermeintes Gut und Theil, dessen sie sich rühmen möchten, daran ihre Lust zu haben sie lägen! Etwa wie jetzt in gleich arger, wo nicht ärgerer Karikatur die Pietisten sich der „Nähe des lieben Heilandes“ erfreuen möchten, wenn sie zuvor ihn gesucht, angerufen, seiner Leitung sich ergeben haben. Man sehe so noch, wie dieser Ausdruck erst Alles abschließt, aber auch, wie nun plötzlich im Kontraste durch das B. 3. Folgende die feinen Heuchler sich verrathen.

Ganz wie Luc. 15. der allezeit gehorsame Sohn den Vater beleidigend anfährt, grade seinen Gehorsam vorhaltend mit Frechheit das Gebot aller Gebote bricht: du sollst deinen Vater ehren! — eben so fangen hier die Gerechten mit einmal an Gott zu schelten und lästern, der Ungerechtigkeit, Blindheit u. s. w. anzuklagen, indem sie sich beschweren, daß er sie nicht gebührend lohne. Die Voraussetzung ist wohl auch Mangel an Hülfe, Glück nach ihrem Willen, doch mehr noch Mangel am Bewußtsein und Gefühl jener Nähe Gottes. Dabei kommt nun auch ihre Blindheit heraus, indem sie im Eifer offenherzig werden und ferner verrathen, worauf denn eigentlich sie den Werth legen, worin ihre Gerechtigkeit bestehe, nemlich in äußerlichem Werk. Wir fasten! Die ganze Fortsetzung des Kap. wird uns lehren, daß (wie Sabbath B. 13.) dieses Einzelne nicht vereinzelt buchstäblich nur zu nehmen ist, sondern mit Crus. zu reden: exempli loco für allen cultus electitius et externus. Die Auswahl des Beispiels hat etwas prophetisch Zutreffendes, wie ja noch Luc. 18, 12. das pharisäische Fasten hervorhebt, doch muß allerdings eine Anknüpfung an Aehnliches auch bei den Zeitgenossen des Proph. möglich gewesen sein.

¹⁾ Abgesehen von der Häufung, da doch eben im וְיָרָא bereits das subjektive Wollen und Kommen gesetzt ist.

Mit Richt. Hausb. etwa gar zu sagen: „vielleicht hielt Jes. diese Rede am jährl. großen Bußtage“ — gehet nicht an, weil (wie sich zeigen wird) es hier ein andres Fasten aus eigenem Willen, sogar in einem gewissen Gegensatz mit Gottes verordnetem Tage gilt. Daß aber schon zu Jes. Zeit selbsternähltes Fasten vorkommen mochte, leidet keinen Zweifel und all das Gerede vom Aufkommen desselben erst in oder nach dem Exil, welches die Pseudokritik hier beibringt, war zu sparen. Auch vor dem Sach. 7, 5. Genannten wurde sowohl öffentlich als privatim, an gesetzten Tagen oder auch sonst gefastet, worüber bei Biner (Realwörtl. s. v. Fasten) die Angaben gesammelt sind.¹⁾ Der terminus **צום צום** ist der gesetzliche (3 Mos. 16, 31. 23, 27. 4 Mos. 29, 7. vergl. Ps. 35, 13.), dessen tieferen, von den Lügern hier nicht erkannten Sinn uns B. 5. lehren wird. Einstweilen gelte Biner's wahre Bemerkung, daß dies **צום צום** mehr die volle, religiöse Bedeutung des Fastens anzeige im Zusammenhange mit Gebet, Buße, innerer Demüthigung — also vielmehr den wahren Inhalt des leiblichen Fastens.²⁾ Uebrigens übersetzen wir einfach mit fast Allen so, daß das beklagende Warum auf das **למה צום** und **למה צום**³⁾ fällt; die andre Konstruktion, welche z. B. v. G. ausdrückt: „Wozu fasten wir, da du doch nicht darauf siehst?“ wäre wie Hiob 21, 15. Mal. 3, 14. gemeint, aber eben darum viel zu scharf, noch nicht für die hier Geschilderten passend.

3. 4. Siehe, am Tag eures Fastens findet ihr (eurer) Gefallen, und all eure Geplagten (Schuldiger) treibt ihr. Siehe, zu Streik und Sader fastet ihr, und zu schlagen mit der Faust des Frevlers; ihr fastet nicht nach Gebühr des Tages, Erhöhung zu schaffen in der Höhe eurer Stimme.

Antwort auf die Beschwerde, noch mitten im Vers einfallend, rechtes Urtheil zur Abweisung: So thut ihr, so fastet ihr! mit aufdeckendem doppeltem Siehe, welches des Herzens verborgenen Sinn zuerst hervorzieht, sofort aber auch das unleugbar vorliegende Zeugniß des Thuns danebenstellt. Gegen die ebenfalls nur erfundene Bedeutung „Geschäft“ für **צום**⁴⁾ protestirten wir schon früher (44, 28.)

1) Wenn vollends erlittene Zeit gefolgert wird aus dem Umstande, daß hier nichts von Tempel, Opfern, Festtagen stehe, sondern aller Gottesdienst auf Fasten und Sabbath sich beschränke — so hat vielmehr dies Hervorheben (nicht Beschränken) seinen Grund in theils bildlichem, theils prophetischem Sinne der Sache. Von Tempel und Opfern haben wir auch schon gelesen und werden es nochmals, bis Kap. 66.

Vgl. **צום צום** Est. 9, 5. so wie diesen Ausdruck dann im Talmud, auch hier im Text bei dem Chaldäer.

2) Steigerung im Zweiten: willst nichts davon wissen, es nicht anerkennen, dich nicht drum kümmern mit Vergeltung, auch wenn du siehst!

3) Diesmal geht schon der Chald. ziemlich scheinbar voran: ihr sucht eure Bedürfnisse. Sığig will dann sogar **צום** im Parallelgliede für Arbeit in dieser Art nehmen.

— hier heißt es weder dies noch am Ende gar Vergnügen (Festtagsbelustigung am Fasttage!) denn es ist ja die denselbe Fortführung von **וַיִּסְדֹּק**. Der Herr fällt ironisch ein, die vorige Schilderung nur bestätigend, aber auch ihren spöttischen, strafenden Sinn jetzt hervorleuchtend: Eben das ist's, wie ihr euch dünket und rühmet, nur euer „Gefallen“ — eure Lust, euren Willen sucht ihr in Allem, auch bei dem Sinnbild und Anschein der Demüthigung vor Mir! Der tiefe, weite Ausdruck umfaßt wieder viel. Zunächst schon kann und soll man verstehen: Ihr fastet wohl, übrigens aber, noch an demselben Tage thut ihr was ihr wollt, betragt euch zänkisch übermüthig u. s. w. — s. B. 4. so wie das Gegentheil B. 6. u. vgl. noch einmal B. 13. Ferner, sieht man genauer zu, hält es ihnen vor: ihr seht ja willführlich eure Fasttage an, legt euch Bussübungen auf aus eigner Wahl, also nach Willkür: „wenn ihr fastet, so thut ihr es nicht aus Gehorsam, sondern aus Eigenwillen.“ (LXX. *ἑλόμενα*, Calv. voluntatem insofern ganz gut.) Was folgt endlich daraus? Ihr habt nur euer Vergnügen daran, so fromm euch zu geberden, im vollen Gegentheil des wahren, die Seele beugenden Fastens! Ihr fastet doch nicht Mir (Sach. 7.) sondern euch selber, zur Selbstbespiegelungslust frömmelnder Wertheiligkeit. „Weil ihr euch dies Fasten selbst aufgelegt habt, und des Menschen Willen, auch bei den beschwerlichsten Dingen, allemal sein Vergnügen ist.“¹⁾

Das folg. **וַיִּסְדֹּק** hat man auf alle mögliche Art gewandt, viel Kunstlei daran probirt. Jedenfalls allerdings ist das Dag. ein euphonicum, wie schon Kimchi bemerkt: **וַיִּסְדֹּק וַיִּסְדֹּק** — aber das Verb. **וַיִּסְדֹּק** dabei verlangt nach allem Sprachgebr. durchaus Personen, denn **וַיִּסְדֹּק** steht nach dem Parall. im Acc. dabei, folglich sind hiemit schon eine Menge Auslegungen, die ein unpersönl. Subst. lesen und zum Theil künstlich suppliren, abgewiesen.²⁾ Der allgem. Sinn wird

¹⁾ So Niemeyer, Charakt. d. Bibel, neue Aufl. V, 178.

²⁾ Noch G. Müller: „ihr mahnt mich dann um Lohn für eure Betrübniß!“ Gegen den Sprachgebr. von **וַיִּסְדֹּק** — obwohl schon Cocc. ein wenig dahin lenkt, dann Cler. Mich. Lowth u. s. w. dies vorsehen. (Dolores, pro jejuniis aliisque corporis afflictionibus — dolores vestros cum seonore a me exigitis, mercedem reposcentes.) Noch von Meyer's Note schlägt vor: „und bei all' euren Selbstpeinigungen seid ihr Uncherer!“ was auf Eifer und Feiler zusammen R. 1, 13. heraufkame. Andre wieder: ihr dränget (scil. den Nächsten, Andre) mit all' euren Plagen! Under den Rabb. verstehen A. Gesa u. Kimchi **וַיִּסְדֹּק** Erarbeitetes i. q. **וַיִּסְדֹּק** wie Spr. 5, 10. (Zu geschweigen der andern Deut mit **וַיִּסְדֹּק** und **וַיִּסְדֹּק** bei Chald. u. Syr. ihr bringt eure Gößen herbei — die hier gewiß nichts zu schaffen haben.) Auch Maurers *opera servilla vobis praestanda* (wie Holl. Engl. Berl. B. Arbeit verstanden) und Rosenmüllers *injuriae vobis illatae* (nach Vitr. — ihr wollt Verzeihung haben und verzeiht selbst nicht) passen durchaus nicht zu **וַיִּסְדֹּק**.

sein: ihr treibt hart all eure Forderungen, das auch Schuldige ein, wie das Gegentheil B. 6. im Allgem. lehrt, und Untergedanke bleibt: während ihr so thut, als ob ihr Nachlaß bei Gott suchtet mit Fasten und Beten! Aber für den speciellen Sinn von צדיקים bleibt nur ein (hier einzig vorkommendes) Wort צדף übrig, das am Ende wieder nur zwiefache Deutung leidet: Fröhner oder Schuldner. Umbr. zieht mit Ges. das Erste vor: operarius, Arbeiter, mithin „Untergebener“ — Ewald hat die Sache ziemlich aufgeschmückt: durch die Dienstboten, die während der Zeit des Fastens desto strenger arbeiten müßten, wolle man geizig wieder einholen was man selbst zu versäumen glaubt.“ Wir haben hiegegen zwar nicht eben entscheidenden Grund, allein unsrem Gefühl und Geschmac für den Zusammenhang entspricht doch besser das Andre, wie der alte Lateiner debitoros hat, Aqu. Theod. *υποπηδως* ¹⁾ — Tarchi: כעלי דרב — Simchi, wiewohl er צדיקים vom eintreibenden Gelde deutet, erinnert doch, daß man am Versammlungstage des Fastens die Schuldner vor Augen bekomme, welche Gedankenverbindung übrigens dahingestellt bleibe. Wie heißt nun צדף debitor? Entweder man entschieße sich mit Bopfen u. Michael. das arab. צדף ligaro herbeizunehmen (obligatus, Pflchtiger, wofür die Ausdrücke in B. 6. fast ein wenig sprechen), oder man sage mit Tarchi: הוצבים על ידיהם — die Schuldner sind eure Bedrängten, Geplagten (צדף in passivem Sinne), welcher Specialsinn hier am einfachsten durch die Erinnerung an das fast Vergessene: daß ja der fastende, betende Mensch bei Gott Verzeihung suche! herbeigeführt sein kann. Was aber den Inhalt unsres Textes oder seinem Grundgedanken überhaupt betrifft, so werden wir hernach B. 6 ff. in der weiteren Ausführung des jetzt nur mit Einem Wink Angeedeuteten genauer einsehen, wie er lautet: Die Probe der thätigen Nächstenliebe bewähre jedem angeblichen Gottesdienst! Von den Höhen des Pharisäismus weise man die Stolgen immer wieder zurück in die Anfangsgründe des unerläßlichen Gebotes: Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst!

In B. 4. ist ל schwerlich die Adverbialbestimmung des Zustandes, wie Ges. und de Wette deuten: bei Streit und Fader — sondern das ל des Zweckes, Zieles, wie der ganze Vers, besonders noch צדף zeigt. Mag sein, daß mitunter sogar in der Alesse selbst und um dieselbe gekauft wird (wie seither die Religionsübungen der sogenannten Christen am heiligen Grabe!) — doch scheint uns dies Aeußerste nicht hier als Regel aufgestellt, eben so wenig aber ein bloßes „Da-

¹⁾ LXX. *υποπηδως* (Vulg. *subjectos vobis*) vielleicht wirklich, wie Michael. vermutet, aus *υποπηδως* corrupt.

neben“ gemeint. Entweder also: das Fasten endet gleichsam in Streit und Fader, dies folgt gleich wieder darauf — oder, weil doch das erste ל dem zweiten in לִּשְׂמֹחַ (beabsichtigter Erfolg) genauer entsprechen muß: um dann wieder, desto besser nach Herzenslust das Gegentheil der Nächstenliebe thun zu können! Und wie so das? Der Gedanke, den wir als den treffendsten zugleich deutlich angezeigt finden, meint: um nach abgefertigtem Gottesdienst, unter dieser Firma der Frömmigkeit Freiheit und Erlaubniß für solche Sünde zu haben. (Calv. jejunant ut expient fraudes et latrocinia sua ac liberius praedentur.) So schläget ihr euren Nächsten (sonderlich die Schuldiger u. s. w.) mit der Faust (2 Mos. 21, 18.) — was aber zugleich bildlicher Ausdruck für allerlei Gewaltthat. Ihr übet „Faustrecht“ der Obermacht, wie schon A. Esra den auch im Thalmud vorhandenen alten Sprachgebr. erwähnt, כַּדֵּי אֲנִי von tyrannischen, gewalthätigen Leuten. Der Beisatz וְכִי ist weder bloß aufzulösen wie Vulg. impio, noch pugnus malitiae bloß umschrieben für malitiosus. Besser schon Hirschb. Bibel: „mit der Faust, in welcher ihr gleichsam alle Kräfte der Gottlosigkeit zusammenfasset“ — am besten jedoch nehmen wir die Bezeichnung als Exegese des Bildes und Beispiels, indem auch umgekehrt die Gottlosigkeit selber diese zuschlagende Faust ist.¹⁾

Aus $\text{לֹא תִסְתַּחֲרֶנּוּ}$ haben Viele wie Vulg. u. Luth. einen Impor. gemacht, allein wie schon selten לֹא so statt אֵל vorkommt, paßt auch in den Zusammenh. nur fortgesetzte Schilderung (jetzt negativ zur positiven), worauf erst B. 5. die überführende Frage den Uebergang zur Lehre macht. Also nicht לִּשְׂמֹחַ zu deuten: daß eure himmelschreiende Sünde vor Gott komme. — oder daß euer nur mißfälliges Geplärz dabei gehört werde — oder (nach v. Meyer): fastet heute nicht, wo ihr zornig seid, damit euer Gebet erhört werden könne! Letzteres vollends eine seltsame Verbindung. Vielmehr einfach protestirend: Ihr fastet nicht wohlgefällig, nicht so (weil nicht in der richtigen Absicht), daß euer Gebet erhört werde; womit nun B. 9. genau stimmt. Fasten und Beten gehört ja zusammen, das letztere muß wirklich, ernstlich geschehen und wird von keinem Fasten ersetzt. Hiernach aber entscheidet sich unsres Bedünkens auch, daß die gewöhnl. Deutung von כִּי־יָרִים nicht recht sein kann. Wahr bleibt es, daß כִּי־יָרִים (sonst vielmal vollständig כִּי־יָרִים הוּא) fast nur noch vorkommt als hodie, jetzt, so eben (s. 1 Mos. 25, 31. 33. u. a.) — allein dies geht nun

¹⁾ Eowth korrigirte den Text nach LXX. $\text{ἐν τῇ τῶν πνευμάτων ταπεινῶν, ἵνα ἡμῶν ἡμετέρετε ὡς σήμερον κτλ.}$ wonach zu lesen sei: וְכִי יָרִים הוּא . Aber wozu das? „Wir fasten“ wird sogar grade geleugnet.

einmal hier nicht an, sobald wir לא-תצורם nicht imperativisch lesen,¹⁾ wir müssen nun wenigstens konstruiren wie v. Eß: ihr fastet nicht wie an einem Tage, an dem ihr Erhörung haben wolltet (mit ergänztem אשר). Aber wozu das? Warum nicht einfacher noch, was hierin schon angebahnt wird, lesen mit Jarchi, der unter יום den von Gott geordneten rechten Fasttag versteht, den Versöhnungstag? Er legt aus: כמשפט היום לשבר לבבכם, nach Gesetz oder Gebühr des Einen Tages, von dem Gott sagt: ihr sollt eure Seelen kasteien! Wir finden das nicht nur höchst passend, indem grade B. 5. hieran erinnert, sondern wir verweisen auch auf die Parallele 1 Sam. 2, 16. wo höchstwahrscheinlich כיום eben so zu nehmen ist.²⁾ Mit seinem weise sparsamen Gebot des einzigen Fasttages im Jahr hatte Gott vor allem Irrthum dabei warnend gezeigt, daß ein solches Beugen des Leibes immer nur Demüthigung der Seele sein und immer nur als verstärktes Gebet mithelfen solle zum Empfang der versöhnenden Gnade.

5. Sollte dergleichen sein ein Fasten, das ich erwähle, ein Tag da der Mensch seine Seele bengt? Gilt's wohl, zu hängen wie ein Schilf seinen Kopf, und auf Saß und Asche sich zu betten? Darfst du das heißen ein Fasten, und einen Tag des Wohlgefallens dem Herren?

Statt Wohlgefallen zu haben muß Ich vielmehr mich beschweren und fragen: Ist das Recht, wie ihr thut und redet? Diese Klage und Anklage bereitet mit schnellem, wehmüthigem Uebergange nur die positive Lehre, nochmals einladende, verheißende Predigt vor, will aber auch in ihrer Kürze wohl verstanden sein. Kopfhängen thut's nicht, das kann auch ein Schilf ohne Seele; auf Saß und Asche liegen thut's nicht, so kann man auch wie weiland in Ninive das Vieh Buße thun lassen! Wir merken Beides: daß „Fasten“ in weiterer Ausdehnung als äußerliches Kasteien überhaupt erscheint, so wie daß auf den gesetzlichen Versöhnungstag mit seiner bedeutsam ausgedrückten Verordnung hingewiesen wird. Unsere Exegese von כיום bestätigt sich: in כזה schon entspricht wieder das כ dem vorigen, sodann heißt gewiß אברהרה nicht bloß „das ich erwählen soll“ sondern aoristisch das ich erwähle, nach dem wohlbekannten Muster, wie ichs verordnet habe. Denn folgt nicht sogleich das buchstäblich citirte Gesetz, dessen כיום die Heuchler B. 3. mit Unrecht von sich behaupteten? Hier verfehlen abermals Vulg. Luth. u. weiter die Meisten total die Konstruktion, wonach כיום אדם כיום noch zur ersten Frage gehört,

¹⁾ Also auch nicht gelten kann was Glass. bereits hat: ne jejunetis sicut hodie, h. e. eo modo quo hactenus jejunare soliti fuistis. Ober mit Reichel: Jes. habe diese Strafpredigt grade an einem solchen Fasttage gehalten.

²⁾ Juxta legem dioi, Luth. wie sichs heute gebühret.

die das Rechte, Gott Wohlgefällige bezeichnet.¹⁾ Also auch nicht mit Vulg. per diem, einen Tag lang (Grot. exiguo tempore) — sondern es ist Nomin. zum folg. Gen. 7777. Ferne davon, daß Gott bei den Pharisäern ein 7777 anerkenne, hält er ihnen dies vielmehr als die ungelöste Aufgabe vor. Auch dem hängenden Kopf noch setzt sich entgegen die zu hängende Seele, was Luth. weder hier noch bei Mose verstanden hat, wenn er 7777 mit Leib überseht. Daß der Mensch, der natürliche, der „alte Adam“ (was 7777 hier wie oft heißt, nicht bloß „ein Mensch“) wahrhaftig seine Seele, sich selbst demüthige vor dem Gnadengeiste Gottes, das gilt's beim rechten Fasttag, bei aller Askesel!²⁾ Dann gibts einen 7777 7777 d. h. zugleich Veröhnungs- und Gnadentag! Die blinden, frechen Pharisäer aber nehmen für die bloße Larve den rechten Namen in Anspruch, und wie G. Müller sagt: „die größte Demuth und Bußfertigkeit (nehmlich deren erlogener Schein) ist bei ihnen der größte Stolz!“

6. 7. Ist nicht das ein Fasten, das ich erwähle: Wenn die Hände des Freuels, abthun die Anker des Joches, und loslassen die Zerküßten in Freiheit, und daß alles Joch ihr zerreiße? Ist nicht: dem Hungerigen brachen dein Brod, und daß die Elenden, Flüchtigen du führst ins Haus? Wenn du schiffst einen Nackten, daß du ihn deckst, und vor deinem Fleische dich nicht verbirgst?

In das Bewundern und Preisen der hohen, edlen Gesinnung, reinen Moral, die hier schon im A. T. sich finde, stimmen wir natürlich so nicht ein, weil wir wissen, daß Gottes Wort und Geist von Anfang das Rechte bezeugt hat; am wenigsten vollends, wenn man mit dem grahen Mißverständniß des Muthwillens hier gerade die Anweisung zur Werkheiligkeit ohne Dogmatik von Buße und Gnade, das Aufrichten der zweiten Geseftafel ohne Fundament aus der ersten finden will — wogegen doch B. 13. 14. genügend protestiren wird! Allerdings muß man, um nicht Anstoß an dieser Lehre von Werken zu nehmen oder sie wieder nach der andern Seite falsch noch alttestamentlich unvollkommen zu heißen, den ganzen Zusammenhang und die Absicht wohl erwägen, d. h. namentlich wem das hier gesagt sei. Den Pharisäern gebührt jene jakobische Predigt, in welche selbst Vater Luther's paulinischer Eifer sich nicht ganz finden konnte, wie wohl doch ganz eben so Christus selbst Abrahams Werke fordert

¹⁾ Leider auch Holl. Berl. nicht richtig. Desgl. v. Gf: Ist das etwa ein Fasten, das mir gefallen kann, wenn der Mensch —? Das wäre Widerspruch mit dem Wort göttlichen Geseßes!

²⁾ So ließ freilich nur in hebr. Sprache sich reden, und wir haben hier einen locus classicus für WD. Dieser vis vitalis ist allerdings in ihrem Zusammenhange durch den Leib, durch Fasten u. dgl. beizukommen, es soll aber doch darin die natürliche Persönlichkeit, der 7777 getroffen werden.

(Joh. 8, 39.) und sich die Voraussetzung des Buß- und Glaubensgrundes im Herzen, auf den eben damit zurückgewiesen werden soll, von selbst versteht.¹⁾ Was Jakobus den rechten Gottesdienst nennt (*Θρησκεία* Jac. 1, 27.) und Assaph (noch mehr ins Geistige weisend) das rechte Opfer, davon redet hier Jes. als vom rechten Fasten in sehr allgemeiner, vergeistigter Bedeutung des Wortes, damit er (ironisch) überführend in der Sprache der B. 3. Redenden fortfahre. Nicht ganz Unrecht hatten auch jene vorhin genannten älteren Ausleger bei der innerlich tertgemäßen Anwendung auf ihre Kirche, wenn ihnen das rechte Fasten wieder hieß: rechtes Ausgehen und Enthalten von der Papisterei, *Coco. vera reformatio*. Wir sagen aber mit gleichem, ja noch genauerem Recht: Fasten ist s. v. a. Bußethun — zeigen hier auch denen, welche B. 3. in feinerer Weise pharisäisch nachsprechen: Thun wir nicht fleißig und ernstlich Buße mit Kopfhängen und Brustschlagen und Herzbrechen dazu?²⁾ die ganz gebührende Antwort: Thut rechtschaffene Früchte der Buße!

Die Beschreibung des rechten Fastens folgt bedeutsam als überführende Frage, das Gewissen betreffend: Ist's nicht so, wie ihr denn noch wohl wisset, wissen könnt? 1 Mos. 4, 7. Negativ und positiv wird geredet, das Zweite folgt ganz wie im Katechismus das Helfen und Fördern auf das nicht Schaden noch Leid Anthun;³⁾ zum Ganzen vergl. Hes. 18, 16. 17. Das Lösen der Bande voran verstanden am engsten jüdisch die Rabb. (A. Esra u. Kimchi) von dem in Israel sehr vernachlässigten Gesetz 3 Mos. 25, 39 ff. wie auch Jeremias dazu mahne; kaum Anknüpfung hieran finden wir in den sehr voll- und tiefsinnigen Worten. *חַרְדָּתִי* (außer hier nur noch Ps. 73, 4. bildlich von Schmerzen) hat als Quadril. auch arab. Analogie, hängt vielleicht sogar mit *חַרְדָּתִי* (wovon B. 3. *חַרְדָּתִי* sein könnte) zusammen. Die Bande des Frevels, der Bosheit, Gottlosigkeit (*חַרְדָּתִי* dabei ganz wie bei *חַרְדָּתִי*) sind sehr allgemein zu fassen schon in vielfacher äußerer Präzis, anstatt daß man engen Specialsinn suche: das Neh. 5, 1—9. Erzählte ist nur ein auffallendstes Beispiel, auch Luther's mehr umschreibende Uebersetzung hier genügt noch nicht einmal. Freilich wenn ganz anders wieder der Chald. (*כְּפָשָׁר וְכַחֲשָׁר*) frevelhafte, Unrecht übende Versammlungen oder Gerichte versteht, so ist das verfehlt, zu

¹⁾ Wie wenigstens Jakobus voranzustellen keinesweges unterläßt. Calv. zu unserm Text: Atque nulla hic mentio fit de puritate cordis. Respondeo, ipsam ab operibus seu a fructibus designari.

²⁾ Der Pietismus, dennoch eins mit dem Orthodoxismus: Hab' ich nicht die contritio cordis?

³⁾ Also nicht wie Grot. noch verband: si quis forte debitores non habeat — cuius ego bene faciat!

מָרָר (aufgelegte Last) nicht passend; übrigens aber können die Bande, womit frevelhaft gebunden wird, die Bürden, welche man lieblos auflegt, in feinerer Gestalt, vielmehr im geistigen Sinne, wohin das heilige Wort überall wirklich strebt, gar wohl auch die laquei conscientiarum (nach Cocc.) sein, das Matth. 23, 4. an den Pharisäern gestrafte Herrschen über das arme Volk mit strengen Sagen. Man suche das nicht bloß in der katholischen Kirche bei Päbsten, Aebten, Pfaffen, Beichtvätern, sondern es fehlte, wie Vit. nach Cocc. ausführlich davon zu reden weiß, auch bei uns nicht an jener stolz ausgeübten geistlichen Herrschaft, die Seelen zu drücken und binden, deren System und Praxis recht eigentlich dem Pharisäismus gehört. Der Leser wolle nicht mißverstehen: wir sind entfernt davon den ersten, einleuchtendsten Sinn unseres Textes gegen Bedrückung zu leugnen, wir weisen aber auf das weniger Beachtete des tieferen Verständnisses hin. Im Folg. sind מָרָר recht eigentlich Knoten, denn das Joch wurde gebunden, geknüpft (Jer. 27, 2. Sir. 33, 27.), daher nicht bloß מָרָר abschütteln, ab- oder aufspringen machen, auch פָּרַץ zerreißen wie sonst von Banden. Ueber die von Gr ot. gebilligte seltsame, keinesfalls als ganze Exegese geltende Specialdeutung von beschwerenden Kontrakten, drückenden Verschreibungen (LXX. u. Chald.) sagt Gesen. gut: „die Uebers. scheinen hier wie öfter gewisse Sünden, die ihnen in ihrem Kreise nahe lagen, zu bereitwillig in der Urschrift gesehen zu haben.“ Wir meinen dagegen, um den Voll- und Tiefsinn des Textes zu wahren, daß am Ende, d. h. im Hintergrunde sogar die Bande des Frevels, womit ich Andre binde, mir selber zum Strick und Joch des gottlosen Wesens werden, daß folglich auch in diesem Sinne das Lösen der Bande, Wegnehmen der Last verlangt wird, auf daß man durch Erledigung des Nächsten sich selbst erledige. Schon מָרָר hat solchen Sinn für die ähnliche Verbindung vorbereitet, hernach B. 9. in מָרָר und weiter B. 10. 11. werden wir diesen Wink bestätigt finden.¹⁾ Freilich zunächst bleibt nun die fortsetzende Rede

¹⁾ Es ist nicht bloß die Berl. B. welche übersetzt: „löse auf die Knoten der Gottlosigkeit“ (übrigens im Kommentar den ersten Sinn für den Nächsten, hierin genauer als Reichel, richtig anerkennt) u. v. Es, der dies dann übertreibt: „wenn du des Lasters Ketten brichst“ — sondern wir finden mit Freude diesmal selbst Umbr. auf gleicher Spur: „Die Vorschrift der allein Gott wohlgefälligen Religionsübung beginnt mit dem großen Worte der Freiheit, deren Sinn nur als Wahrheit in der Abschüttelung des Jochs der Sünde gefunden werden kann. Erst löset die Banden des eignen Frevels u. s. w.“ Ueber die Einheit von beiderlei Sinn (löset Andre Joch und eben damit euer eigenes) wäre noch viel zu sagen, daß wir uns enthalten für Verkündige; dafür sei lieber bemerkt, daß auch schon Kimchi ganz ähnlich gedeutet hat.

stehen bei den von meiner Gottlosigkeit Bedrückten, Zerknirschten, Zerschlagenen, die ich frei lassen soll: מַרְדִּים (R. 42, 3. 1 Sam. 12, 3. 4.) stark ausgedrückte Folge des aufgelegten Joches! Wie jedoch wiederum auch dieser Ausdruck in das Geistliche hinüberweisen will, lehrt uns auffallender Weise die Rede Jesu Luc. 4, 18. wenn sie ἀποσπῆλαι τεθραυμένους ἐν αἰσίοι (von hier nach LXX.) mit Kap. 61, 1. 2. verbindet.¹⁾ Und noch auf einem andern Wege als mit dieser Kombination kommen wir aus dem tief zu Herzen genommenen Texte selbst auf den Untergedanken, daß hier der Herr, der Solches von uns für Andre fordert, gewiß Dasselbe für die eigne Seele von Ihm annehmen verlangt, also genau zu sagen es uns verheißt. Wie die Berl. B. betrachtet: „Solltest du aber, o ewige Liebe, uns wohl etwas heißen und befehlen, und es selbst nicht thun, da wir ohne dich nichts können noch besitzen? Solltest du nicht eben das erst selbst an uns thun, damit wir in deinem Werk, so an uns geschehen, auch dein Werk an unserm Nebenmenschen verrichten mögen? So ungerecht bist du nicht, sondern du sprichst, daß es geschehet. Nun so fordern wir dann als ein Recht von deiner Gnade, daß du uns u. s. w.“ In der That, dies ist das innerste Verständniß auch schon des Gesetzes als verhülltes Evangelium: Ich will dir helfen zu solcher Gerechtigkeit! Wird von uns verlangt: ihr sollt freilassen und alles Joch zerreißen — so will, der so spricht, von unserer geweckten Aufrichtigkeit die Antwort haben im Gebete: Dazu mache du selbst, o Herr, uns erst frei vom Joch der Sünde! Die Wiederantwort von Ihm darauf ist längst gegeben, folgt auch B. 9. nochmals: Willst du gerne nach meinem Liebesgebote thun, dann will ich dir zur Erfüllung nahe sein! Das alles aber gilt nur stärker, wenn der Pharisäer, an den die Rede geht, die muthwillig überhörte, nur scheinbar angenommene Gnadenverheißung schon vor oder vielmehr — hinter sich hat.

Nicht bedrücken, sondern mittheilen, geben, helfen! Der Hebräer bricht von seinen Broten ab, daher מַרְדִּים (wir würden sagen: abschneiden) der terminus dafür, namentlich Klagl. 4, 4. wie der Hausvater den Kindern aushiebt — also schon zugleich Uebergang zum Folgenden: laß die Heimathlosen ein Haus finden! Im Allg. ist hier B. 7. locus classicus für die oft wiederkehrende biblische Anschauung (die noch 1 Tim. 6, 8. zu Grunde liegt): des Lebens Bedarf besteht aus Speise und Bede, letzteres wieder zwiefach als Obdach und Kleid. Vgl. Hiob 31, 17 — 19. aber auch Richt. 19, 21. Wohl bleibt מַרְדִּים sprachlich zweifelhaft, der Sinn im Zusammenh. ist aber sicher: LXX. ἀορέτους, Hier. vagos, Chald. מְרִידִין vgl. dafür die Parallelen in Buxt. Lex. chald. Die gewöhnl. Herleitung dieses „exules“ vom

¹⁾ S. darüber m. Reden Jesu, III. S. 60. 61.

Stamm **וָגָרִי** *vagari* (was aber selbst in allen Stellen ungewiß, keinesweges allg. anerkannt) stimmt nicht recht mit der dann auffallenden Form; wenn Ges. u. Winer ein Abstr. *persecutiones* nach der äthiop. Bedeutung annehmen (entweder pro concreto s. v. a. Verfolgte, vgl. *Klagl.* 1, 7. 3, 19. oder was man dann wenigstens besser sagen möchte: Elende in Verfolgungen, wofür jedoch **ב** oder **וָגָרִי** zu erwarten), so scheint uns das eben so hart als Maurer's Apposition: *afflicti vagationes* i. e. *vagantes*, womit Sach. 1, 13. noch nicht gleich zu stellen! Dieselbe Unsicherheit lastet auf Jarchi's Ausweg: **וָגָרִי וְנִכְרָדִי** in der Bedeutung „klagen“ *Ps.* 55, 3.¹⁾ Fast möchten wir mit Böttcher's Aehrenlese das Etymon **וָגָרִי** vorziehen (wohin dann wieder die Stellen in *Klagl.* gehörten) — damit geht nicht bloß (Reichel's zu geschweigen) Kocher (übrigens künstelnd genug, s. bei Rosenm.) voran, sondern schon A. Esra: **וְהָיָה שָׂרָשׁ** — wirklich könnte **וָגָרִי** zugleich als „weglaufen, fliehen“ gelten, so daß wir heimatlos gewordene „Flüchtlinge“ (Umbz.) bekämen. Genug der Sinn ist in der Hauptsache klar; desgleichen daß die Nächten s. v. a. wenig, schlecht Bekleidete sind, vgl. *R.* 20, 2. Ein Haupttext für unsre den Glauben im Werk zeigenden, dem aus Erhaltung der Liebe gekommenen Elend mehrenden Rettungsanstalten, unter denen Buch bei Schaffhausen keinen geringen Preis verdient, wo der Pfarrer zuerst sein eigenes Haus aufthat! Doch steht absichtlich nicht bloß **וָגָרִי** — weil es nur gilt, ihnen ein Haus zu schaffen, ja sogar die mit Unrecht Entflohenen aus dem verschuldeten Unglück wieder mit Buße zurückzuführen in das rechte, verlassene. Warum nach Ewald (*S.* 407.) unser Prophet aus *Ges.* 18, 7. geborgt haben soll, ist unbegreiflich; eher wohl könnte *Ges.* auf *Jes.* sich zurückbeziehen, wenn nicht die Rede sprüchswörtlich ohnehin Jedem nahe läge. Zuletzt in **וְכָל־בָּנֵי־יִשְׂרָאֵל** mit LXX. u. Chald. nur an Volksgenossen zu denken (*Röm.* 11, 14.) ist gewiß falsch; auch *Ges.* meint, vielleicht gehe die Absicht des Schriftstellers auf den Nächsten überhaupt — wir aber sind überzeugt, daß er hier hoch über israelitischer Beschränkung einhergeht mit seinen allgemein menschlichen, für alle Zukunft gültigen Gedanken, und bitten doch z. B. *Mal.* 2, 10. wie *Hiob* 31, 15. zu vergleichen. Dazu bedeutet *Fleisch* hier noch etwas im Zusammenhange, was J. v. Müller gemerkt hat: „die Erinnerung allgemeiner Brüderschaft, und wie wir alle Gleichem ausgesetzt“ — als *ἀνθρώπος ὁμοιοπαθεὶς*. Wahrlich *Fleisch* bedarf die Decke: wenn du daher den Nächten siehst, so siehe und fühle deines eigenen Fleisches Bedürfnis daran und — verbirg oder decke nicht stolz lieblos nur dich selbst mit deinem Kleide, das dem Andern als auch deinem Fleische mitgehört!

¹⁾ Woraus Vittr. vollends eine *Metathesis* **וָגָרִי** für *Hoph.* **וָגָרִי** *plorabilis, lamentabilis* machte!

8. Dann wird hervorbrechen wie die Morgensonne dein Licht, und deiner Wunde Heilung wird schnell wachsen, und vor dir hergehen wird deine Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit des Herrn wird dich schließend sammeln.

Die Verheißung folgt fürs Erste rein für sich, nur mit ~~zu~~ bedingend angeknüpft, worauf hernach B. 9. 10. zweimal zur wiederholten Bedingung zurückkehrt. Das hervorbrechende Aufgehen des Lichtes aus, mitten in der Finsterniß (B. 10.) liegt hier schon in ~~וְיָאֵר~~ und wird in ~~וְיָאֵר~~ noch stärker betont. Licht wahrlich nicht bloß „Glück“ sondern viel mehr noch die innere Erleuchtung des durch seine Sünde Verfinsterten zu dem was B. 11. so herrlich schildert! Eben in diesen inneren Grund weist sofort das andre Bild, auf die Heilung R. 57, 18. sich zurückbeziehend. Wir mußten ~~וְיָאֵר~~ mit zwei Worten übersetzen, denn es ist ein prägnanter Ausdruck: nicht wie Ges. will die lange Binde, die der Arzt von außen anlegt, sondern gleichsam der Verband, welchen die Wunde sich selbst hervorbringt, wenn sie vernarbt, wenn Haut und Fleisch neu sich streckend sie überwächst.¹⁾ Within auch nicht *sanatio* i. e. *quasi vitae prolongatio*, wie man gefaselt hat, sondern (wie schon Simonis erinnerte) arab. ~~וְיָאֵר~~ u. ~~וְיָאֵר~~ *sanatum est*, *coaluit vulnus* gibt die rechte Deutung. Daher eben in sämtlichen Stellen (Jer. 8, 22. 30, 17. 33, 6. Neh. 4, 1. 2 Chron. 24, 13.) ~~וְיָאֵר~~ dazu gehört, hier aber noch buchstäblich genauer ~~וְיָאֵר~~. Dies Wachsen der Heilung von innen heraus ist kein „unreines Bild“ — vielmehr, nicht ohne Bink auf das, was ~~וְיָאֵר~~ und ~~וְיָאֵר~~ sonst bei dem Propheten war, die passendste Verknüpfung des Verglichenen mit dem Bedeuteten! Wie für die einzelne Seele so für das Volk des Herrn, für die Kirche muß die Herstellung, Heilung des tiefen Schadens durch Gottes Gnade im neuen, guten Werk helfender Liebe hervordringen gleich einer vernarbenden Wunde. Wenn aber Eifer und Ernst kommt, wird es auch schnell damit gehen! Ferner das Vorangehen und Zugschließen (vgl. B. 11. das Führen) will offenbar an R. 52, 12. erinnern, wie dort schon Israels Leitung in der Wüste den Typus hergab. Folglich um so klarer deshalb, wenn es nicht an sich schon gewiß wäre, kann ~~וְיָאֵר~~ weder dein „Segen“ noch dein „Heil“ noch vollends wieder die eigne Tugend sein, sondern so gut wie ~~וְיָאֵר~~ im Parallelgliede bleibt es ursprünglich des Herrn Gerechtigkeit,²⁾ freilich als nun auch unser geworden,

1) *Vers* producitur ac longior fit ab utroque vulneris latere cutis, ubi vulnus sanatur, inque cicatricem coit, unde et fit, ut conduplicata altius exsistat. Mich. Suppl.

2) Hier findet Grot. mit seinem tua probitas tibi pro daco erit sogar einmal bei Babel die Verichtigung: *fructus justificationis tuae, quod a Deo pro justo declaratus es* — was beinahe zutrifft. Reichei: „dein rechtschaffenes Wesen“ kam nicht einmal so nahe.

im Leben sich erweisend. Gott der Herr als unsre *dixatorion* zieht voran, eröffnet den Weg — als unsre *doxa* schließt er ihn: das ist auf allerlei Stufen und im Ganzen die rechte Ordnung des Heils für Alle, denen das Licht aufgeht.¹⁾

9. 10. Dann wirst du rufen und der Herr wird antworten, wirst schreien und er wird sprechen: Siehe hie bin ich! Wenn du wegstuhst aus dir (alles) Joch, den Finger Strecken und Eitles Reden. Und wenn du hervorreichst dem Hungrigen deine Seele, und die elende Seele sättigst, so wird aufgehen in der Finsterniß dein Licht und dein Dunkel wird sein wie der helle Mittag.

Dann wird es rechtes Gebet, folglich auch Erhörung für dasselbe geben — siehe B. 4. welches zugleich jezt seine rechte Deutung empfangt. Kommentar zu Matth. 6, 14. 15. 7, 1. Es wird vorausgesetzt, daß eben das Gebet nicht bloß äußere Hülfe, sondern die Gnade, Gerechtigkeit und Kraft Gottes begehre! כח-מורכב zunächst wie מורכב vorhin, aber das merkwürdige מורכב dabei, das man freilich zuerst wieder von der Mitte des kollektiv angeredeten Volkes (unter dir, bei dir) verstehen kann, winkt jedenfalls in das Innere jedes Einzelnen, da ja seit B. 5. die Rede, besonders B. 7. wirklich mehr diesen Einzelnen traf. Meine Lust im Herzen, Anderen Joch aufzulegen (vor Gott der Wille wie die That), ist meinem Herzen selber ein Joch der Knechtschaft. Darum folgen zwei speciell bildliche Beispiele auch der geringsten Äußerungen aus dem bösen Herzensgrunde (59, 13.) — Geberde des verurtheilenden, verächtlich spottenden Fingerstreckens und Rede des argen, eitlen Wesens. Das Erste bedarf keiner Scholien aus Persius u. s. w. oder dem Arabischen, denn es ist eine sehr natürliche Menschenweise bis heutigen Tages, wohl unter allen Völkern, vgl. im A. T. ausdrücklich noch Spr. 6, 13. Hier ist es insonderheit das richtende Zeigen auf Andre (Luc. 18, 14. dieser Böllner da!) — das wenigstens halb heimliche Mafel-Anhängen, Beräthigen, Regermachen, sogar um Kleinigkeiten wohl noch bei sonst unseres Gleichen, wie um des Außerscheines willen überhaupt, auf den man zeigen kann.²⁾ Desgleichen im Andern ist גר keinesweges Frevel, Unheil, s. v. a. גר groben Ausbruches oder גר (vgl. doch 59, 4.) — sondern jenes eitle, nichtige, vermeintlich nicht so schlimme,

¹⁾ So hatten wir längst gedeutet, ehe wir bei Cocc. fast eben so fanden: In expeditionibus Ecclesiae iustitia Christi est dux, qui impetravit haereditatem mundi; agmen claudit gloria Dei, h. e. benedictio ipsius et abundantia Spiritus. Nur daß im Texte sogar die Heiligung, Aneignung der Gerechtigkeit noch in das Erste gehört, im Zweiten die letzte, wirkliche Verherrlichung angefündigt wird.

²⁾ Seltsam sinnwidrig sieht Gw. hier „das Schlagen der Dienerboten“ (mit dem Finger?) — da doch vielmehr diese geringste Äußerung dem Zuschlagen mit der Faust B. 4. entgegenstehen soll.

dennoch die ganze böse Eigenheit in sich tragende Gerede, welches wir B. 13. wiederfinden werden.

In B. 10. ist die Bedingung nochmals wechselnd so vorangestellt, daß man im Zusammenh. und Fortschritt auch *per se* schon verheißend lesen kann und soll: dann wirfst du vielmehr von Herzen und aus dem Herzen wohlthun, mittheilen und so dein eignes Herz, deine eigne arme Seele zum Licht des Lebens in der Liebe bringen! Auf das Wegthun auch der geringsten Aeußerungen der lieblosen Eigenheit mit Finger und Wort folgt ja in abermaliger Steigerung nun dies Höchste, Letzte, wonach also der Ausleger für *נָשָׂא* sich zu richten hat. Insofern der Ausdruck mit wiederholtem *לִרְכּוֹב* zunächst noch an B. 7. knüpft (daher auch *הִרְכִּיב* hervorreichen wie Ps. 144, 13. vgl. 140, 9.) — kann man allerdings *נָשָׂא* mit *לִרְכּוֹב*¹⁾ gleichsam identificiren, und das wäre die erste Stufe noch sehr unvollkommenen Verständnisses, von der jedoch weiter zu kommen ist, wenn man's nur genau bedenkt. Freilich nicht gar so flach ablenkend wie Manrer: *animam tuam* i. e. *ag. ea quibus animam, vitam tuam sustentas, alimenta!* Besser schon Ges. „etg. deinen Hunger d. i. womit du selbst deinen Hunger stillen wolltest.“ Dies trifft die Sache schon, insofern eben „dein Brot“ jetzt seine Auslegung findet, nur muß man statt des bloß leiblichen Hungers gleich weiter an die Begierde denken: dein Brot (oder was es sei) als Gegenstand eben der eignen Begierde, die du lieber mittheilend verleugnen und im gegebenen Wissen mit hingeben sollst. Also nicht zu größerem Hochmuth der Eigenheit sollst du dir bloß das Brot versagen, indem du fastest, sondern in Liebe, dem Nächsten damit zu helfen. Umbr. so weit gut: „opfere deine Lust dem Hungrigen!“ Dies ist nun das rechte *נָשָׂא* *רִיבָי* — ja mehr als *רִיבָי* nehmlich ein gänzlichliches Hingeben, Ausschütten, das Analogon und Nachbild jenes *נָשָׂא* *הִרְכִּיב* R. 53, 12. woran uns der Ausdruck wohl auch erinnern will. Aber hieraus erkennen wir fernst, daß noch nicht stehen zu bleiben ist bei der gegebenen ersten Auflösung, daß man keinesweges übersehen darf etwa wie v. Gß: „wonach du selbst gelüfstest“ (auch Allio! ähnlich). Denn will nicht grade *נָשָׂא* mehr als *לִרְכּוֹב* sagen und nach Tönen weisen? Meint es nicht so wieder zunächst die hinzugebende ganze Persönlichkeit, Eigenheit? Also: nicht bloß ein Stück Brot oder einen Lappen Kleidung, auch wo nöthig dein Leben gib hin, und zwar mit freiem gutem Willen der Liebe, von Herzen — was eben in der völligen Hingabe der Begierde liegt.²⁾

¹⁾ LXX wollte mit 8 Mss. (3 alten) a. Syr. (auch die LXX. drückte sowohl *נָשָׂא* als *לִרְכּוֹב* aus!) wirklich *לִרְכּוֹב* lesen, wodurch aber Alles verborben würde.

²⁾ LXX. lenkt wenigstens dahin: *τὸν ἄπρον ἐκ ψυχῆς σου*. *לִרְכּוֹב*: *בְּרִיבָי* — noch mehr: *נְרִיבָי* — noch mehr: *נְרִיבָי* — noch mehr: *נְרִיבָי*.

סוף דיאנארוס.¹⁾ Aus מַמְרָרָא nach Vulg. splendoros will Driesen sehr ungeschickt hellstrahlendes, klares und reichliches Wasser machen, was doch erst nachfolgt;²⁾ vielmehr entspricht die Dürre noch dem Dunkel vorhin. Theils etwa Plur. excell. (Glass. in summa ariditate), theils oder noch besser die mancherlei sich wiederholenden Zeiten und Zustände, was wohl auch für R. 59, 9. das Richtige. Nicht bloß dürre Zeiten oder Jahre (Chald. u. Saad.) sondern auch vom Ort oder Zustand, nur nicht grade mit Gew. von Fieberhitze! Vgl. R. 43, 19, 20. 48, 21. 49, 10. 11. so wie schon R. 5, 13, מַמְרָרָא — denn Sättigen gilt hier zugleich für Erquicken, Tränken. Die Gebeine (innerster Sitz der Kraft oder Ohnmacht des Leibes, Ps. 6, 3, 31, 11. 32, 3. 38, 4. 51, 10. Spr. 3, 8, 4. 22. Ps. 35, 10.) nehmen Theil an der Seele Stärkung, stehen auch selbst für deren Innerstes. מַמְרָרָא entweder f. u. a. sonst Piel herausreißen, retten, befreien (Vulg. liberabit, wobei dann der Chald. sogar an Auferstehung denkt, ohne daß er nach Secker מַמְרָרָא und מַמְרָרָא gelesen hätte) — oder, da dies Befreien hier sehr unschicklich dazwischen kommt, etwas Anderes zu suchen. Rosenm. übersetzt wie Seb. Schmid expedita reddet, wird munter machen, ausrüsten, und will mit יִצְחָק dies auf מַמְרָרָא zurückführen, wir sehen aber nicht recht ein wie das angehe. Wenn LXX. *πανήνοστα* setzt, Kimchi מַמְרָרָא erklärt (Spr. 15, 30. vgl. Hiob 21, 24.), so dachten sie sich wohl ein Stärken, wie Syr. u. Saad. wörtlich ausdrücken; dies möchte wirklich der etymol. Sinn sein, indem auch Niph. מַמְרָרָא nicht etwa (wie man annahm) Denomin. von מַמְרָרָא ist sondern ein Grundverbum מַמְרָרָא unterliegt — dies aber wiederum nicht alacor, strenuus fuit, sondern gradezu die (immerhin erst abgeleitete) neue Grundbedeutung stark fein, vgl. Jes. 15, 4. mit Jer. 48, 41, so wie den gleichen Grundbegriff in מַמְרָרָא. Ferner Garten und Quell beisammen wie auch Hohel. 4, 12. Für das Erstere vgl. Jer. 31, 12. 14. Jes. 51, 3. und schon im Anfang des ersten Theiles das Oppos. R. 1, 30. — das Gleichniß vom Wässern und Tränken überhaupt hatten wir oft. Hier liegt im Ausdruck zugleich schon der Uebergang für B. 12, indem die Verheißung lautet: nicht nur selbst reichlich genest, auch der nachhaltige Quell in dir, auszuströmen auf Andre! Letzteres liegt besonders in מַמְרָרָא, dessen emphatisch zweimaliges מַמְרָרָא noch sich verstärkt in מַמְרָרָא vgl. Hos. 9, 2. Hab. 3, 17. und für den Sinn Hiob 6, 15. Merk. Bibel: „daß du auch Andern von der Gnade, die dir geschenkt

¹⁾ Vulg. requiem tibi dabit sprachwidrig, obgleich selbst v. Meyer's Note: zugleich beruhigen!

²⁾ Die Baseler Noten zum Text schlagen vollends (mit B. 10. verbunden) vor: dich mit Klarheiten sättigen!

ist und in dir quillet, wirst mittheilen können; denn ein Brunnen hat diese Eigenschaft an sich, daß er immer voller wird, je mehr er mittheilet.“ Der Pharisäer will Andre lehren und trösten, lügt aber und hat selbst nichts — oder versiegt wenigstens bald.

Gegen die Pseudokritik, welche in B. 12. wieder blödsichtig nur die exilische Verstörung sieht, folglich aus dem צרור sogar beweiset, der Proph. müsse dies ziemlich gegen das Ende des Exils, wo die Verstörung längst geschehen war, gesagt haben — muß man nicht bloß mit Hengstb., halb noch den Irrthum theilend, antworten: die weissagende Anschauung sehe das Land schon im Voraus verwüstet. Eher hat v. d. Palm (den Hengstb. anführt) ein wenig Recht, wenn er nur allg. bildliche Bezeichnung findet: blühender Zustand eines Staates, wenn längst wüste Häuser wieder aufgebaut werden u. s. w. Aber man muß auch damit nicht so flach und geschwind fertig sein, denn das Gleichniß der Wiederherstellung greift sehr tief in den Zustand der Erde und Menschheit,¹⁾ sehr weit hinaus in alle Zukunft Israels und der Kirche Gottes, wie wir schon einmal zu R. 49, 8. gesagt. Die zur schnell wachsenden Heilung erwachende Liebesarbeit an den Elenden, vor Allem die pharisäische übersehene „innere Mission“ wird zunächst die lange verfallene Kirche wieder bauen, dann auch als äußere Mission zu neuen Gründungen über die Erde sich ausdehnen. Des Volkes Gottes, insonderheit wirklich für die letzte Zeit Israels Beruf ist und bleibt es, das von Alters her Wüste zu bauen (R. 61, 4.) — ja hier spiegelt sich endlich vom innersten Grunde her des gefallenen Adam hohe Bestimmung, mit Kurb (Astron. u. Bibel S. 123.) zu reden: „An die Stelle der gefallenen Engel war der Mensch getreten; er sollte die Lücke verjäumen, die Störung überwinden und die Harmonie im Bestall wiederherstellen.“ Freilich: „statt dessen fiel er selbst, und zog die schon einmal verwüstete Erde von neuem ins Verderben“ — aber die Gnade macht ihn doch wieder zum Ausrichter seines ersten Berufes. Versteht sich, nur die Erneueren, das Volk des Herrn, daher מרדך neben בני²⁾ vgl. מורכך B. 9. Gewiß nicht mit Kimchi sonderbar: המעשים הטובים היצאים ממך — sondern die von dir Ausgehenden und Herkommenden, deine Boten, Diener, Glieder, Kinder — freilich nicht erst Nachkommen, wie man die Verheißung ungeschickt schwächen würde und hinauschieben.

Bei מרדך דור-דור herrscht von Alters her (s. schon Kimchi, dann Vit. u. s. w.) bis auf Ges., Umbr. und alle Neueren eine

¹⁾ Allioi gut: „im vollkommenen Sinne (auch) die alte heidnische Vorzeit, das in Sünde und Elend verfallene Menschengeschlecht.“

²⁾ Gew. corrigirt grundlos בני (wie schon quidam bei Calv. angeführt werden) und will בך von der causa efficiens beim Pass. nehmen.

Gegefe, die ſich wie gewöhnlich auf den Parallelismus beruft, der wir aber trotz ihrer Scheinbarkeit nicht beſtimmen,¹⁾ ſondern es mit Luth. halten: wirſt Grund legen, der für und für bleibe. (A. Eſra: *שִׁמְרֵם לְדֹר וָדֹר*.) Denn ſelbſt wenn allensfalls, einmal zugestanden, *מִסְדְּרִים* ſein könnten *aedificia*, *quorum tantum fundamenta terra obruta remanserant* — „ſ. v. a. Trümmern, Gebäude, von denen nur der Grund noch übrig war“ — ſo müßten wir dann ſagen, die genitivische Bezeichnung *דֶּרֶךְ דֶּרֶךְ* paßt nicht für dieſen Sinn, ſchon der auffallenden Verbindung wegen und weil ja ſonſt (etwa 5 Moſ. 32, 7. und Weniges noch ausgenommen) regelmäßig *דֶּרֶךְ דֶּרֶךְ וְדֶרֶךְ* die Zukunft bezeichnet, ſ. z. B. gleich Jeſ. 60, 15.²⁾ Daß *קִרְבֵּם* (wie Geſ. meint) nicht zum neuen Grundlegen paſſe (durchaus etwa *מִסְדְּרִים* wie *Rimchi* ſupplirt vorausſetzt), beſtreiten wir. Wir geben aber auch das Erſte nicht zu, fragen vielmehr: iſt denn *מִכְרֵךְ* übrig gebliebenes Fundament oder Zerstörung, Trümmer? (Ew. „die Zerstörungen langer Zeiten!“) Wir fragen weiter, in die Sache gehend: Soll denn Gottes Volk bloß wiederaufrichten? Iſt denn wirklich von dem, was hier gemeint wird, überall noch das Fundament vorhanden, wie vom Tempel damals? (Der Häuser und Städte des Landes zu geſchweigen, wo es meiſt lauter Neubau von Grund auf galt!) Wir finden mithin abermals im ſogenannten Parall. eine Steigerung: auch neuen, bleibenden Grund wirſt du legen, aufrichten — was nun, wenn wir an Kap. 28, 16. (1 Petr. 2, 6. 1 Kor. 3, 11.) zurüchdenken, in Chriſto ſeine volle Wahrheit findet. Zu *דֶּרֶךְ דֶּרֶךְ* vgl. Neh. 4, 1. Jeſ. 13, 5. 22, 30. Am. 9, 11. Das letzte Glied verſtanden ſchon LXX. Vulg. u. ſ. w. nicht recht: es iſt weder das Etymon *שָׁבַר* anzunehmen (*ναύσεις*, in quietem, ad quiescendum) noch mit Döderlein, dem wieder v. d. Palm folgt, die Rede von Straßen, bisher freien Plätzen zu verſtehen, die ſelbſt in bewohnten Ort verwandelt wurden.³⁾ Man vgl. vielmehr K. 33, 8. Klagl. 1, 4. Nicht, 5, 6. und nehme *שָׁבַר* einfach als herſtellen, wieder gangbar, machen, indem ja der Weg als Weg wieder zu ſeinem Ziele geführt wird — *לְשָׁבַת* aber bezeichnet dieſes Ziel überhaupt als neue Wohnbarkeit des Landes, das nun wieder ſeine gehbrigen, ſichern Straßen zwiſchen den Wohnplätzen hat. An die Deutung des Ganzen möge

¹⁾ Soll. de fundamenton van geslagte tot geslagte [verwoestet]. Geſ. was zerstört lag von Geſchl. zu G. Roſenm. fundam. a multis gener. neglecta — Umbr. an denen ſo viele Geſchlechter der Menſchen vorübergegangen:

²⁾ Ueber die ſcheinbare Parallele Kap. 61, 4. bei ihrer Auslegung!

³⁾ Auch v. Eſ: Umwandler der Straßen zu Wohnungen.

nochmals Vitr. erinnern: tam vero appellaberis Ecclesia Reformata — wofür wir jedoch tertgemäßer sagen: reformans. Denn Mission und Aufbau, so lange noch irgendwo Miß, Verfall und Verödung ist auf Erden, bleibt Aufgabe, Verheißung und Preis für Gottes Israel.

13. 14. Wenn du abkehrst vom Sabbath deinen Fuß, das Thun deines Gefallens am Tage meines Heiligtums, und heisset den Sabbath eine Lust, den heiligen (Tag) des Herrn ehrenwerth, und erheist ihn daß du nicht thuest deine Wege, nicht findest dein Begehrt und redest Gerede — dann wirst du deine Lust haben an dem Herrn, und ich lasse dich einherfahren auf den Höhen der Erde, und speise dich mit dem Erbe Jakobs deines Vaters, denn des Herrn Mund hats geredet!

Eines Koppe Thorheit hält diese ganze Stelle für späteren Zusatz eines wohlmeinenden Juden, der doch auch seinen Sabbath empfehlen wollte, denn — „die ganze Idee: strenge Sabbathfeier kann euch glücklich machen! sei doch äußerst befremdend!“ Unsre Leser dagegen wissen aus dem schon zu R. 56, 1. 2. Gesagten die Idee hoffentlich richtiger zu lesen: die wahre, geistliche Sabbathfeier als Grund und Inhalt einer gewissenhaften Beobachtung auch des äußerlichen und sonderlichen Feiertages, damit sein Segen über alle Tage sich strecke, sie stets neu zu beständigem Sabbath werbe, dies treue Halten der göttlichen Gesetz- und Heilsordnung, dies Ablassen von Eigenwerk daß Gottes Gnadenwerk in euch geschehe — kann allein euch heiligen, gerecht und gottgefällig machen. Diesen Sinn bestätigen die zwei Stellen beider Kap. wechselseitig für einander; hier also dürfte B. 13. 14. durchaus nicht fehlen, wie schon zur deutenden Vollendung des früher hingestellten, so jetzt als die andre Seite der Sache, als die Summa und der Kern der ersten Tafel: Du sollst Gott die Ehre geben und lassen, daß Er dich segne! Nun erst ist allem etwanigen Mißverständnis für B. 6 — 10. gewehrt und die Verheißung B. 11., die einerseits als vom Rechtthun schon bedingter Lohn erschien, zeigt sich noch genauer vielmehr selbst als die Bedingung, als das Vorangehende. Man sehe nochmals B. 2. um ganz wie Kap. 56, 1. zu verstehen: das *mitzruw* gegen den Nächsten sich bewährend im Werk, das *mitzruw* aber die Gesinnung und der Weg dazu, das innerlich sich enthaltende Feiern auf daß Gottes Heil kommen und Seine Gerechtigkeit sich offenbaren, in uns eingehen könne. Wobei noch zwei wichtige Bemerkungen eintreten! Einmal: Die von uns ausgehende redliche Bemühung, das Böse zu lassen und das Gute zu thun, durchdringt sich mit dem von Gott kommenden Segen dazu, der eine volle Wahrheit daraus macht, wechselseitig unauslöschbar in der lebendigen Praxis. Ferner, wie auch schon zu R. 56. gesagt: beständiger Sabbath innerlich und Auszeichnung des verordneten Tages, der dies vorbildet und vermittelt, heben einander so wenig auf als jener Zuruf des Apostels: Lasset uns beständig Ostern halten! jenes besondre

Osterfest, von dem er ausging, für falsch erklären oder abschaffen wollte. Daß unsere Sonntagsfeier jetzt so gar im Verfall liegt, hängt mit unserem innersten Zustande genau zusammen.

Der Sabbath, ein Tag in der Zeit, wird hier im sehr wahren Gleichnisse (wenn „Gleichniß“ noch davon zu sagen ist, betrachtet „wie ein Heiligthum, das kein Unreiner betritt.“ (v. Meyer.) Daher $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ genau so zu nehmen, daher gleich voran $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ — den Fuß odertritt, Wandel in Eigenwerk davon zurückziehen, ungefähr wie Pred. 4, 17. redet. Das ist ein ganz anderer Sinn als mit Ges. blas: „ihn nicht durch Umherlaufen zu weltlichen Geschäften entweihen“ — oder gar mit Gratz. wie die Rabbinen: keine Reise machen! ¹⁾ Falsch ist ferner die schon bei Kimchi stehende Konstruktion, $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ für $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ zu nehmen (weil dies dann unschickliche Parallele zu $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ gäbe); vielmehr steht einfach $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ in erklärender Apposition zu Fuß, Wandeln oder Thun, folglich noch als Accus. zu $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$, wie schon de Dieu wohl bemerkt hat. Ist nun $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ hier Werk oder Geschäft? Diese grob äußerliche Deutung, die wir R. 56. abweisen mußten, widerlegt sich hier vollends! Daß dem Plural des Keri „ohne Zweifel die Erklärung negotia zum Grunde liege“ — ist so nicht wahr wie Ges. es meint. Freilich vom ins Werk hervortretenden mancherlei „Vornehmen“ und Wollen ist mit $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ die Rede, aber nicht in dem Sinne, für welchen das Gebot sonst regelmäßig $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ setzt — grade die Befestigung dieses terminus in einer tieferen Deutung ist hier das Entscheidende! Der Grundbegriff ist eigenes Belieben, Eigenwerk (Coco. agere ex proprio placito, Crus. quae tibi lubent), und zwar so nachdrücklich und weitgegriffen, daß auch noch die ausgefuchte, peinlichste Sabbathfeier des pharisäischen Juden aus Eigenwillen zur Eigenlust darunter sich begreift. Nun wie gesagt. $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ keinesweges nur Umschreibung des Adjektivs $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ welches erst folgt (und auch das nicht bloß mit Kimchi: von den übrigen Tagen ausgesondert), sondern $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ ist wo Gott wohnt und man vor Ihm stille ist, feiert. Sach. 2, 13. Within genau was auch $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ etymologisch meint; man verstehe hieraus dieselbe Zusammenstellung schon 2 Mos. 31, 14. (16, 23.) welche sagen will: der Sabbath ist ein Heiligthum. (Daher auch R. 56, 4—7. Sabbath und Haus beisammen.)

Mit $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ beginnt noch nicht der Nachsatz, wie Euth. es angenommen, ²⁾ sondern dieser kommt erst B. 14 mit $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$. Nicht bloß de

¹⁾ Sogar $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ nachher: nullum iter suscipiendo!! A. Esra deutet $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ durch $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ in diesem Sinne.

²⁾ Der dann überhaupt falsch liest, als ob $\text{וְיָרֵם ה' עִמָּךְ}$ der nie so vorkommende Inf. Kal sein könnte: den Herrn zu heiligen, soll. op dat de Heere geheyligt worde. Siehe doch dagegen Ges. 20, 12.

Dion, den Vitr. darum lobt, hier schon A. Esra (אֶסְרָא) hat erkannt, daß wiederum לְקַדֵּשׁ parallel mit לְשַׁבֵּחַ der Accus. zu קָרָא bleibt. Verständlicher nur setzt v. Meyer „das Heilige des Herrn“ für den heiligen scil. Tag. Falsch daher auch jene Konstruktion: wenn du den Sabb. heilig heissest ¹⁾ — wogegen das zu קָרָא gehörige וְ spricht; eben so wenig mit Cras. *delicias illis qui sacri sunt Johovae*. Vielmehr der Sabbath als ein וְקָרָא und וְשַׁבֵּחַ (was an Kap. 57, 15 erinnert!) heiße dir, d. h. sei dir in Wahrheit eine Lust, nicht eine Last — worin der ganze Gegensatz der willigen inneren Feier mit dem Pharisäismus hervortritt; er heiße dir ferner מְכַבֵּד, ehrenwerth, preiswürdig — wie Gott selbst מְדַבֵּר Ps. 18, 4. (48, 2. 96, 4. 113, 3.) 145, 3. Unmittelbar hieran schließt sich: wenn du ihn also nach Gebühr ehrest — das Suff. geht zunächst auf den Sabbath, darin dann freilich auf Jehovah selbst, um deswillen, dem er heilig ist, dem also die Ehre gegeben wird im Halten Seines Tages. Nicht deine Wege — nochmals im ganzen vollen Sinne des Gegensatzes mit Gottes Wegen, der den ganzen nach R. 55, 8. disponirten Abschnitt beherrscht bis R. 59, 7. 8. Das Finden des eigenen Willens und Gefallens ist ein Findenwollen, setzt ein Suchen auf diesen eigenen Wegen voraus. Endlich in דָּבָר דָּבָר tritt wieder wie B. 9. die geringste Aeußerung der Eigenheit hervor, die unterbleiben soll. Wenn Lowth meinte, der Sinn fordre durchaus ein Epitheton zu דָּבָר und מִן sei wegen des folgenden מִן ausgefallen, so ist das ein Irrthum, welcher den höchst prägnanten Ausdruck nicht erkennen will. Allerdings der Sinn ist wie מִן דָּבָרֵי vorhin, aber noch schärfer steht jetzt bloß, was auch Hos. 10, 4. die eignen, leeren, eiteln Worte meint. (v. Es: leere Reden — Umbr. Gerede redest — Luth. „was Du redest“ fast besser noch als v. Meyer's leer Geschwätz. Auch ungefähr gut Holl. Bibel: nicht ein Wort davon, von deiner eigenen Lust spricht.) An frevelde Worte mit Ges. (wie Chald. דְּאִיִּיק) oder Joru mit LXX. wird keineswegs besonders gedacht, nicht einmal Seb. Schmid hypocritico trißt ganz, obwohl sogar z. B. Heuchelgebet solch ein bloßes דָּבָר דָּבָר sein kann. Alles Fleisch, alles Eigene still und verstummend vor dem Herrn, auch nicht ein solches Wörtlein — das ist der Sinn, der noch im Sing. (anders als Hos. 10.) seine Spitze findet. ²⁾

Dann, wenn solcher Sabbath so dein וְקָרָא und וְשַׁבֵּחַ wird, wirst du deine Lust haben an dem Herrn, der dich mit Segen erfüllet —

¹⁾ Schon LXX. so, wobei dann מְכַבֵּד ganz ausgelassen wird.

²⁾ Gutmeinend aber falsch nahmen Grot. und Alting das וְ adverbial, דָּבָר מִן אֱלֹהִים vom Worte Gottes, das vielmehr zu reden sei. Vitr. dagegen: si id voluisset vates, scripturus esset דָּבָרֵי אֱלֹהִים ut responderet vocibus מְכַבֵּד et כְּבֹדָהּ.

vgl. R. 57, 4. mit 66, 11. 55, 2. und Ps. 37, 4. 11. Darin ist Alles gesagt voran, es folgt aber noch Explikation für Israel aus der alten Verheißung 5 Mos. 32, 13. 33, 29., die hier ihren Sinn vergeistigt, aufdeckt. Wahrlich auch dort schon gilt es nicht bloß des Landes Höhen, das gebirgige Kanaan, sondern die Höhen des gewissen Sieges, der Kraft in Gott, zu denen hier der Weg gezeigt ist, vgl. die verwandte Redeweise Ps. 18, 34. Am. 4, 13. Micha 1, 3. Hab. 3, 19. Wer im Bethause Gottes, auf seinem heiligen Berge (Kap. 56, 7.) wohnt und feiert, ist erhöht über die Erde, fährt siegend einher mit Ueberwindung der Welt — jetzt schon vorausnehmend Anbruch und Vorschmack der allerdings zuletzt noch genaueren Erfüllung in Herrlichkeit. ¹⁾ Einst wird in letzter Vorstufe wirklich Israel das Erbe wiederbekommen: Besitz und Genuß des heiligen Landes (höher als das Flachland oder die Gefängnißhöhle Babels, meint Calv. hiebei) — ja sogar mit neuen Ehren und Wundern dazu, wie Jesaja schon Kap. 2, 2. 3. das Ziel gestellt hat; darum ist aber doch das Erbe Jakobs, womit auch schon all seine geistlich zugeborne Nachkommenschaft (56, 3. 6. 7.) gespeiset werden soll, soviel sie den wahren Sabbath hält, nicht bloß Kanaan sondern die Fülle der Geistesgüter. Jakobs deines Vaters — hiermit kehrt übrigens der Schluß in den Anfang B. 1. zurück. Die bethauernde Formel כִּי יִי דָּבָר ist nicht frequentis usus bei unserm Proph. wie Vit. meint (und wahrscheinlich noch das Aehnliche R. 21, 17. 22, 25. 24, 3. 25, 8. dazu rechnet), sondern steht wörtlich so nur hier und R. 1, 20. (Vgl. dann Micha 4, 4. u. anderm.) Die dritte Stelle R. 40, 5. mußten wir anders, nehmlich wie R. 1¹, 2. verstehen. In unserm Texte will schließlich das Erfüllungsgewisse, verheißende דָּבָר Gottes noch Kontrast sein mit des Menschen eitlem דָּבָר דָּבָר.

¹⁾ Detinger zählt in seiner Weise die Gewächse und Früchte der wahren Gerechtigkeit aus Gott (die der eignen entgegensteht) nach unserm Kap. auf: „ein neuer Aufgang des Lichtes, der Alles durchgeht — eine gesundmachende Erneuerung der Kräfte — eine offenbare Rechtfertigung unserer gerechten Absichten (wie er B. 8. das vor uns Hergehen deutet) — neue Erkenntniß der Herrlichkeit des Herrn (welche die Seele inniger sammelt!) — schnelle Gebetsverhörung und daraus anwachsende Gebetskraft — (Durchbruch durch allerlei Ungewissheiten B. 10., was sich am weitesten vom Text entfernt) — genauere Leitung Gottes — Sättigung in Hungersnoth — Befruchtung der Gebeine zur Gesundheit des Leibes — Vertauschung aller gezwungenen Geschäftigkeiten gegen eine lebendige Quelle (dies trefflich aus der Tiefe geschöpft!) — gesegnete Arbeit an Andern — zuletzt eine völlige Sabbathfreude an Erfüllung aller Verheißungen, wie auch Vorschmack des Erbtheils der Heiligen im Licht.“

Esch. 7, 11. Die ganz gleiche Formel von Anklage gegen Israel! Stärker als etwa *חַי וְקַיִל* lautet *חַי וְקַיִל* — was unsre Uebersetzer schon bezeichnet hat; auch nicht etwa, wie Viele das Praet. ausdrücken: haben euch bisher geschieden — sondern Grund und Zustand wird als etwas zunächst Bleibendes gefaßt. Euer Gott bleibt Er an sich noch immer, trotz eurer Missethaten! Daß *חַי וְקַיִל* nicht (mit Rabb.) zu deuten sei: verursachen, daß er verbirgt — sahen wir schon zu *חַי וְקַיִל* R. 53, 3. Gerade daß nicht eigentlich initiativ Er selber das Angesicht verbirgt, soll hier ausgedrückt werden; dennoch *חַי וְקַיִל* das Angesicht Gottes (wie sehr oft so, vgl. R. 1, 15.) — schon die Alten suppliren sinngemäß, ohne daß sie *חַי וְקַיִל* oder *חַי וְקַיִל* gelesen hätten. Das mit Absicht wiederholte *חַי וְקַיִל* (worin das zu erklärende Faktum liegt, also beidemale genau: daß er nicht hört) bei *חַי וְקַיִל* ist bedeutsam einschränkend: nemlich nur insoweit wendet Gott (wie dann auch geredet werden darf) das Antlitz ab, daß er nicht hört, erhört, hilft (LXX. *ἀκούει*), vgl. Micha 3, 4. Klagl. 3, 44. 8. Er scheint nicht zu sehen, steht aber gar wohl und wird, wenn seine Zeit gekommen ist, mächtig dreinschauen — daher *חַי וְקַיִל* B. 15. folgt. Von einem wirklichen intercedens medium für Gott (wie Vittr. hier spricht) kann ja streng genommen nie die Rede sein! Von euch, von euren Sünden her steigt die dicke Wolke auf (44, 22.), die da macht, daß freilich all euer falscher Gottesdienst vergeblich ist, kein Erhören findet, R. 58, 3. 4. Berl. Bibel: „Es ist als wenn Gott alle Anstalten des Gottesdienstes ganz unfruchtbar hätte werden lassen, und sich wenig an das Singen und Beten lehrte — zerschne den Vorhang weg, so wirst du den Herrn sehen!“ Die tiefe dogmatische Bedeutung dieses hier noch stärker, entscheidender als R. 50, 1. auftretenden Zeugnisses gegen jeden positiv oder initiativ von Gott ausgehenden Zorn, dennoch für eine durch unsre Sünden bewirkte Scheidung von ihm, Verdeckung, Hemmung seiner helfenden Liebesmacht haben wir anderwärts ¹⁾ betrachtet und erlauben uns es hier zu wiederholen. „Obgleich es einerseits ganz wahr ist: Siehe des Herrn Hand ist nicht zu lang u. s. w. — so ist doch anderseits eben so wahr: Aber eure Untugenden scheiden euch u. s. w. Also ist doch wirklich insofern auch in oder vor Gott etwas diese Scheidung zwischen ihm und uns Bezeichnendes, als seines Angesichtes ungetrübttes Licht uns nicht bestrahlt, und wir von seinem ewig offenen Gnadenohre nicht gehört werden. Es ist vor Gott nicht gleich, ob wir durch Sünden von ihm geschieden sind oder nicht. Es gefällt ihm übel, daß kein Recht ist, B. 15. Freilich ist das Zwischengetretene unsere Sünde und deren Verderben.

¹⁾ In dem Aufsatz über die Versöhnungslehre, Aendert. für gl. Schr. II, S. 100.

durch welches wir als die Blinden tappen, im Mittag uns stoßen als in der Dämmerung, und bei aller Fettäigkeit, wie die Todten. V. 10. Aber doch siehet es der Herr, und verwundert sich, daß kein Vertreter da ist! V. 16. Das heißt: man nenne nun diese, so zu sagen Abneigung des heiligen Gottes von dem zwar als Geschöpf geliebten, aber doch als sündiges nicht mit ihm vereinigten Geschöpfe, wie man wolle, man wird sie immer nur *κατ' ἀνθρώπων* benennen können — aber es ist hier Etwas!"

3. Denn eure Hände sind besudelt mit dem Blut, und eure Finger mit der Missethat; eure Lippen reden Falsches, eure Zunge dichtet Verfehrtheit.

So lange die Gnade noch sucht und anspricht, wenn auch strafend, ergeht die Rede in der zweiten Person; dies hört aber grade mit diesem Vers auf, wie es für Israel reichsgeschichtlich typisch mit ihrer völligen Dahingabe (Zerstörung Jerusalems) aufhörte. Von hier an sind sämtliche Verse gleichmäßig vierzeilig, bis V. 20. 21. der Schluß anders und voller tönt. Eure Hände haben die Schuld, nicht Gottes Hand! Neben Händen und Fingern, d. h. den Werken aber auch die Worte, welche durch die Zunge vom Herzen aus auf die Lippen kommen. Blut und Blutschuld hier wie R. 1, 15. Hes. 23, 45. und vielmal (besonders auch in den Sprüchwörtern) für schwere Schuld am Nächsten überhaupt, insofern aller Haß aus dem Sinne des Mörders kommt.¹⁾ Die Finger meinen keineswegs etwa nur, daß „an ihnen das mit künstlichen Griffen erworbene ungerechte Gut klebe“ (Hirschb.) — sondern bezeichnen wieder das (scheinbar) Geringste der vollen Hand gegenüber, mit Rückblick auf R. 58, 9. wie schon Kimchi bemerkt hat. Uebrigens Allandwendbarkeit solchen Aufzählens der Glieder, auch der Kleinen, die sehr Böses thun können, zugestanden, daher Coco. eben so wahr als witzig: *neque possunt hic excipiptiones librorum inutilium et pestilentium*. Die Hände besudelt mit dem jedesmaligen Blut, das sie, wenn auch nicht buchstäblich vergießen — die Finger mit der Missethat, welche sie nun grade begehen, die auch ein Theil der großen und allgemeinen ist. Das nun der Zunge fassen wir in diesem Zusammenh. weder wie Gw.: „sie schallt von Verfehrtheit“ (was ohnehin für die Zunge kaum paßt), noch nur wie v. Meyer: stößt aus, spricht (Hirschb. brngt das im Herzen Ausgedachte hervor) — sondern die Zunge steht hier gleichsam

¹⁾ Die Form *לַדָּם* hier u. Klagl. 4, 14. nicht, wie Ges. will, ein (ohnehin bei der Bedeutung von Niph. kaum noch mögliches) Pass. von Niph. das dann wenigstens analog *לַדָּם* heißen müßte, sondern, wie die Rabb. Rabb. behalten, *forma mixta*, s. m. Lehrgeb. S. 357. Es soll das Pass. u. Reflex. zugleich bezeichnet werden.

selbst schon für den Uebergang aus dem Herzen, für das innerlich sich Vorbereitende. Die Zunge hat das verkehrte, böse Wesen schon auf sich (2 Sam. 23, 2.) oder auch unter sich (Ps. 10, 7.), wie man's nun früher oder später fassen will, ehe die Lippen es eigentlich herausreden, die dann sogar trüglisch, tückisch ein Falsches dafür bringen, dennoch mit dem bösen Inhalt. Also nach anderen Bedeutungen von נִמְנֵם (was ja sehr vielstänig vorkommt) entweder „murmelt“ (mit Koppe, vgl. Engl. has muttered), oder am besten sinnet, LXX. μελετᾷ, Luth. u. Holl. dichtet. So bekommen wir einen Antiklimax der Aeußerungen bis ins Herz hinein, an dem die Zunge mit dem nächsten Bande hängt: mordgleiches grobes Thun der Hände; diebstahlähnliches oder überhaupt sich vergreifendes, antastendes Gebrauchen der Finger; trüglisch böse Reden der Lippen; endlich die auf und unter der Zunge lauernde Verkehrtheit, Argheit.

4—6. Niemand ruft nach Gerechtigkeit, und Niemand sucht Gericht in Treue — Frauen auf Leeres und Eiles Reden, Schwangersein mit Noth und Unheil Gebären: Eier der Viper brüten sie aus, und Gewebe der Spinne wirken sie — wer da ist von ihren Eiern, wird sterben, und wird eins zerdrückt, so bricht hervor die Viper! Ihre Gewebe sind nicht zum Kleide, und nicht bedecken werden sie sich mit ihren Werken — ihre Werke sind Werke des Unheils, und Frevelthat ist in ihren Händen.

Schauerliches Klag- und Straßlied hebt nun an über einen völlig verderbten, heillosen Zustand im Ganzen und Großen, wobei natürlich das „Niemand“ nicht einzelne Ausnahmen Gerechter unter der Masse (siehe davon zuletzt B. 15.) leugnen will. Der Ton schärfster, heilig spottender Anklage verschmilzt sich mit dem Tone der wehmüthigsten Klage. Mag immerhin schon sein Zeitalter dem Propheten zum Theil die Züge des Gemäldes dargeboten haben zur Anschauung der Sache, wie sehr natürlich — dennoch reicht sein so starkes Wort weissagend in eine Zukunft hinaus, will sagen: Bis dahin wird es einst noch kommen im vollsten Sinne! Denn die von jetzt ab in die dritte Person tretende, sogar durch Inn. absoluti (s. wieder B. 13.) ganz objektiv gehaltene Schilderung entspricht einer bevorstehenden, vorausgeschauten Zeit der Dahingabe, des Gerichtes der Verstockung, wo Gott die Sünder preis geben muß — nicht bloß „dem Elende wegen ihrer Ungerechtigkeit“ sondern eben in ihre Sünde selbst sammt deren Unheil und nothwendig folgendem Elend. Röm. 1, 24. Daß Gott der Herr dennoch Alles hört und siehet, was so böse ist in seinen Augen, ihm so übel gefällt, zeigt eben dies prophetische Wort; sonst ist es wahr, daß er nach B. 1. 2. nicht hört, nicht hilft — dies negative sich Entziehen, sie sich selbst und ihren Sünden Ueberlassen ist das rechte und beste Gericht zur Vorbereitung des Heiles, welches er zunächst an ihnen üben kann. (Kap. 64, 6. נִמְנֵם.)

von merkwürdig übergehender Bedeutung, und etwa nur zu sagen: „nimmt sich des Gerichtes redlich an“ wäre sehr verflachend, wie gewöhnlich solch adverbiales Umschreiben. Das Nähere bald hernach! Hies Erste werden wir, daß ins Auge gefaßt ist die verfallene Rechtspflege — stets gleichsam Barometer eines Volkszustandes; ¹⁾ sodann aber, daß dies wiederum nur signifikantes Beispiel und Bild ist für alles Verhalten gegen einander, alles Leben, Reden, Lehren überhaupt, ²⁾ und so vermittelt findet man seine Wahrheit was Luther's Apgl. sagt: „d. i. Lehre, denn er redet hier von falschen giftigen Lehrern.“ Sogar die weitere Anwendung bei Crus. *perversitatem designat in doctrina et arrogata jurisdictione Ecclesias*. Schon J. v. Müller schrieb dazu: „Mensch, beobachte deine Zeit und lerne, ob nicht auch ihr Revolutionen bevorstehen müssen!“ Unsere Zeit leider mit ihrer Verwirrung und Erddüngung des Rechtsbegriffes, Rechtsgefühls, mit ihren bösen Juristen im Amt, ihrem Schweigen, Vermitteln, Gutheissen, Mangel alles achten, aufrichtigen Eifers um ober Zeugnißes für das Recht im öffentlichen und geselligen Leben (trotz lauter Geschrei davon!) entspricht leider so ziemlich diesem traurigen Gemälde.

Das folg. Gemälich schreitet noch näher zur Aufdeckung des Grundes: indem es ein *מורה* unmittelbar an *מורה* knüpft, lernen wir nun auch dies Wort ganz verstehen. Zunächst wohl: alle Gerechtigkeit und Wahrheit mangelt, wie Beides gewissermaßen Eins — aber diese Wahrheit ist als *מורה* gedacht Wahrheit, Festigkeit in dem Rechte Gottes, diese Festigkeit oder Treue wiederum (wie *מורה* gewiß auch im A. T. manchmal schon *מורה*, was hier nicht verfolgt werden kann) ein Sichfestmachen, ein Vertrauen, hier Vertrauen zum höchsten Inhaber und Verwalter des Rechts, dem gerechten Gott, also wirklich zugleich der Glaube, der im Verkehr mit dem Nächsten als „Treue und Glaube“ im tiefen Sinn dieses unfres Ausdrucks erscheint. Niemand ruft die Gerechtigkeit (und darin Gott) an, daß es ihm wirklich nur auf das Recht ankomme, Niemand sucht und läßt Gericht, rechnet und richtet mit Treue, in der Wahrheit und für die

¹⁾ Und in dieser Beziehung, wovon das Wort ausgeht, paßt das Gemälde keinesfalls auf ertliche Verhältnisse, wo ja das Volk Israel nicht selbständig Recht zu sprechen und üben im Stande war, wenigstens nicht so ganz wie hier offenbar vorausgesetzt erscheint. Unfre neue Kritik schweigt hier meistens weislich, nur Ges. will helfen: „Die jüd. Exulanten scheinen eine eigne Rechtspflege durch Richter aus ihrer Mitte gehabt zu haben, vergl. die Erwähnung der Richter im Pseudo-Daniel Kap. 13.“ Aber wie präkar das, wie wenig hier genügend, führt man doch wohl!

²⁾ Deshalb ja *מורה* sogleich sich erweiternd anschließen kann.

Wahrheit, an die er glaubte, welcher (und darin Gott) er vertraute! Sondern ihr Vertrauen (das ihnen ungerecht zu sein gestattet) gehet auf das Leere, Nichtige: **הוּא** hier als Oppos. zum **אֱלֹהִים** Gottes, das ergriffen sein will und kann (58, 8.), völlig wie sonst von den Götzen, von allem Nichtigen außer Gott, das man sucht und ehrt. Daraus folgt nun das **דְּבַר-יְהוָה** wie **דְּבַר-אֱלֹהִים** 58, 9. Die mehrsinnig übergehenden und doch fein begrenzten hebr. Worte **דְּבַר יְהוָה הוּא** u. Ähnliches jedesmal genau zu übersetzen bleibt unmöglich. Das letzte, vierte Glied (Empfangen und-Gebären zusammen) geht schon über zu den B. 5. 6. näher folgenden Äußerungen des Grundes, redet eben deshalb vom Ausgebären des Inneren. Die Worte sind sprüchswörtlich wie Hiob 15, 35. ¹⁾ Ps. 7, 15. (vgl. Jes. 33, 11.) **מַלְאָכָא** ist die gottlose Mühe und Noth, die sich der Sünder im Herzen eben damit macht, Anderen Mühe zu bereiten, Schaden zu thun — und was herauskommt, ist **אֶרָא**. Dies zwar jetzt verstärkt zu fassen als Unheil, doch immer noch mit **אֶרָא** und **יְהוָה** synonym als das Unrechte, Falsche, woraus mithin am Ende ihnen selbst so wenig als dem Nächsten etwas Gutes kommen kann, vgl. Hiob 15, 35. noch **מְקַדֵּם** so wie Ps. 7, 15. **אֶרָא** mit **יְהוָה** Jes. 26, 18. Dies mühevollen, Mühe bereitende Schwangerssein und Hervorbringen der Fehlgeburt (im Gegensatz zu Allem, was **יָלַד** oder **יָלְדָה** zu **יָלַד** wäre) ist nicht etwa, wie man auch viel zu enge gesagt hat, Anfang und Fortgang ihrer Gerichtsverhandlungen — sondern Kimchi: die Gedanken (Anschläge des Herzens) vergleicht er dem Schwangerssein, Wort und Werk aber der Geburt.

Fehlgeburten als Un-Recht und Un-Heil, das bei all seiner argen Macht (bis zum Verdecken des Angesichtes Gottes!) doch eigentlich nichtig und eitel bleibt; wiederum nach der andern Seite hin verderblich, giftig genug sind ihre Erzeugnisse. Das Gleichniß der Eier knüpft an **דִּלְדִּיל** wie zu sehen, schiebt aber noch eine Zwischenstufe gleichsam ein: das Ausbrüten der schon gelegten Eier — indem von den Sündern wieder Pläne, Gemächte, Veranstaltungen, Lehren ausgehen, deren verderblichen Inhalt vollends ins Werk zu setzen sie selber zuerst sich bemühen. Ob **צִדְקָא** sonst wirklich (s. R. 11, 8. 14, 29.) nach Aqu. Vulg. Bochart u. Mich. der *Psaulionos*, *regulus*, *cerastes* der Alten sei, kann diesmal auf sich beruhen, weil jedenfalls nachher **צִדְקָא** folgt und nur die allg. Gattung hier gelten soll, wie Kimchi richtig bemerkt hat: beide Namen meinen hier das selbe Thier. Das Zurückweisen der Schlangen in der bibl. Symbolik

¹⁾ Wo der Sinn keinesweges nur wie R. 4, 8. zu fassen, sondern eben auf das Innere geht.

auf die alte Schlange versteht sich überall! Daneben ein anderes Bild, wobei gleichfalls, dem Brüten entsprechend, von langsam sich mähendem Weben und Wirken die Rede wird: Spinnengewebe¹⁾ — scheinbar im Kontrast mit den giftigen Schlangen und doch ganz dazu gehörig. Auf keinen Fall der Vergleichspunkt wie noch d. Hirschb. B. spielt: „künstlich zum Fahren der Seelen gewebte Lehren“ — sondern nach dem sprüchwörtl. Vorgang Hiob 8, 13, 14. und hiesigem Zusammenh. offenbar das leicht Zerreißende, das Unnütze, Untaugliche. Das Ding steht einigermassen aus wie ein Gewebe, aber —! Was diese Leute hervorbringen, gibt weder Speise (לֶחֶם) noch Kleid (B. 6.) her — das meint in Erinnerung an R. 58, 7. jetzt mit andrer Wendung: es hilft keiner Noth, keinem Verfall und Elend ab, sondern speiset und bedeckt es nicht den inwendigen Menschen, vgl. R. 61, 10. und unsre Auslegung des Lobes der Hausfrau Sprüchw. 31, 21. 25. Daß die Spinnengewebe nicht halten und bedecken, sehr unnütz und nichtig sind, gilt wiederum zugleich ironisch als Litotes für ihren verderblichen Trug. Die Eier und die Gewebe meinen auch noch Zweierlei, wiewohl Beides in einander geht: jene mehr das eigentliche Werk oder die Anstalten dazu, diese allerdings mehr die Gedanken- oder Wortgewebe, Reden, Lehren, Systeme.²⁾ Crus. hat also nicht Unrecht, an alle doctrina inutiliter subtilis, namentlich auch die theologia scholastica zu denken: der verständige Leser wende das alte Gotteswort gründlich an auf unsre neuesten politischen, philosophischen, pseudotheologischen Lehr- und Buchwebereien jeder Art! Das Essenwollen der Eier fällt scheinbar aus dem Bilde, meint aber sehr wahr den Trug, wonach sie wie andere Eier aussehen. Sie, die da wohl wissen, was drin ist, sollten zerdrücken, zertreten das Giftige, statt es auszubrüten. — sie haben jedoch freilich selbst diese Eier gelegt! Den Sinn trifft schon Koppe gut: „an ihren verderblichen Rathschlägen (besser nur: Plänen, Unternehmungen) Theil nehmen macht elend; sich ihnen entgegenzusetzen hilft nichts, reizt vielmehr ihre Wuth.“ Oder v. Meyer: „nimmt man Theil an ihrer Bosheit und

¹⁾ In קרר das Etymon dunkel, ob mit קרר verwandt wie die Rabb. oder mit קרר wie Boshart will, oder nach Mich. aus dem Arab. sonst.

²⁾ So nimmt es J. Newton (in f. Briefen, von denen Ebersfeld 1791. eine sehr schlechte Uebers. erschien, kürzlich eine andre von Lütke unter d. Titel Kardiphonia, Magdeb. 1846.) an und sagt: der eine Theil der Menschen sei geschäftig Schlängeneier auszubrüten, Sünden und Elend zu vervielfältigen — der andre Theil mehr eingezogen, grübelnd und vorwitzig, webe poetische, philosophische, gelehrte Spinnweben, auch zum Schmuck mit scheinbarer Gerechtigkeit.

falschen Lehre — bekämpft man sie.“¹⁾ Wie die Grammatik mit הווייך fertig werde,²⁾ verschlägt wenig für den gewissen Sinn, wobei noch das zu הווייך vorher gehörige הווייך jetzt sein kontrastirend an R. 58, 8. erinnern will: statt Lichtes und Heiles bricht Gift und Verderben aus dem Reiche der Finsterniß, allerlei sich einzeln mehrende satanische Geburt hervor! Völlig verkehrt Grot. exhibit pullus, i. e. nihil ipsi nocebit — als ob die Schlange nur im Ei gegessen giftig wäre! Vielmehr ist die Rede vom „giftigen Hase“ (Nicht. Hansb.) den sich auch der Bestreiter auf jeden Fall zuzieht, vom Schaden überhaupt, den jeder sich damit Befassende dennoch nimmt. Berl. „die Bosheit wird erregt und man kommt in Verfolgung“ — vgl. dafür B. 15. Detingen: „man gebrauche es oder man verwerfe es, so hat man Todesnoth davon.“ Genug, dies wimmelnde Gezeug und Gezucht ist nicht wegzubringen, Unkraut verdirbt nicht, Viperungezücht kriecht bekanntlich auch schon im Mutterleibe aus! Was letztlich diese naturhistorische Notiz betrifft, so redet das Bild hier nicht so genau, wohin ja ferner das Ausbrüten wie das Essen gehört (vgl. die Mischung der Bilder 5 Mos. 32, 32. 33.) — man kann aber auch allenfalls mit dem sorgfältigen Michaelis auf Bedmann zu Aristot. Mirab. sich berufen wegen der Ungewißheit, sogar auf das Eierlegen und Gebären schon ausgefrochener Jungen, welches neben einander bei manchen Schlangen vorkommt.

In B. 6. wird *secundo loco* für die Spinnweben ausgeführt, was wir von Untauglichkeit zur Decke schon bemerkten. הווייך etwa das erstemal noch „Nachwerk“ oder Fabrilat (Luth. Gewirk, Allio li

¹⁾ Nicht grade so künstlich genau für das Zerdrücken, wie Vit. wollte: nöthigt man sie im Disputiren, die schlaue verhüllte wahre Meinung herauszusagen! Denn die Eier sind ja nicht bloß Lehren!

²⁾ הווייך comprimere ist gewiß aus R. 1, 6. Richt. 6, 38. sogar Hiob 39, 15. wie hier. Aber die Form? Es wäre Part. pass. — so nehmen's A. Gesa u. Kimchi, die Endung dann als som. für הווייך wie הווייך Sach. 5, 4. (Was dort viel. Schreibfehler oder s. m. Lehrs. S. 23, 5, b.) Andre nehmen sie für Suff. oder corrigiren הווייך. Ich selbst erklärte Lehrs. S. 399. das Part. pass. mit הווייך — parag. als hier in aktiver Bedeutung stehend, was freilich zu הווייך am besten paßt: oder ist etwa noch Jemand, der sie zertreten, bekämpfen will! (Die Paragoge durch den Gleichklang mit הווייך veranlaßt?) So LXX. οὐραγίπας mit dem merkwürdigen Beisatz οὐραγίπας. Winkler. Noch einfacher jedoch bleibt man bei Part. pass. (nur nicht mit Vulg. confotum, Aqu. סאלפס) Rosenm. mit Vit. quod compressum est, am besten Gef. wird eins zertreten. Denn auch so steht es als Nom. absol. voran und הווייך jedenfalls wie R. 58, 9., schon der Auspielung wegen! Also nicht (was ohnehin sprachwidrig) Cocc. quod comprimitur, emittit, Maurer: aperit so ut vipera, erumpit (transit) viperam — obgleich auch Umbr. mit Gw. setzt: spaltet sich zu einer Otter.

Gewirktes), doch geht es in der Fortsetzung absichtlich weiter als Werk im eigentlichen Sinne, so daß die allgem. Deutung zugleich hervortritt, Beides ganz in einander gefaßt. **דבריו** vom Wirken mit den Händen (s. zu 49, 16.) und rückgehend in den Anfang B. 3. Auch alles Reden und Lehren ist ein Thun! Abermals **וְכַח** und **וְכַח** die zwei Hauptbegriffe, die sich zuweilen abgesondert darstellen, obwohl stets das Eine bei dem Andern ist: Nichtiges und gewaltthätig Böses, Eitles und Schädliches. Schon Rudelbach in einer Predigt über B. 1. 2. nannte im J. 1833 so das Ganze mit dem Einzelnen zusammenfassend „ihre gepriesenste That, die Revolution“ mit all ihrer Lehre das große Basflischen-Ei! Man kann eben so sagen: das große Spinnengewebe!

7. 8. Ihre Füße laufen zum Bösen, und eilen zu vergießen unschuldiges Blut; ihre Gedanken sind Gedanken des Unheils, Verheerung und Zerstörung auf ihren Bahnen. Den Weg des Friedens erkennen sie nicht, und kein Recht ist in ihren Blicken; ihre Pfade machen sie sich verkehrt, Jeder der auf einen tritt weiß nichts von Frieden.

Die Summa wird gezogen, der letzte Erfolg zusammengefaßt mit dem tiefsten Grunde, denn Beides heißt je nach verschiedener Deutung: sie kennen (wollen, wissen und erlangen) den Frieden oder die Heilung nicht! Obgleich der erste Satz aus Spr. 1, 16. hergenommen, fügt er sich doch treffend hier ein: die Füße (welche gleichsam noch fehlten) stehen zugleich für Alles zusammen von Hand bis Zunge, für Weg und Wandel überhaupt. Ihre Wege sind Verderben, Gottes Weg erkennen sie nicht — letzte Beziehung auf R. 55, 7—9. Die Füße nicht etwa nur, wie Plin. von Domitian sagte: sein adventus sei instar truculentae belluae — sondern ihr ganzes Thun und Trachten. Daher **וְכַח** (sogleich durch **וְכַח** sich deutend): von selbst, ungehemmt, ohne Zügel, ohne sich zu beherrschen — Blutvergießen für Frevel insgemein — **וְכַח** zugleich winkend, wie sie damit sich selbst ins Uebel, ins Verderben stürzen. (Bekanntlich in d. Sprüchw. z. B. **וְכַח** vielmals so doppelsinnig.) Die Gedanken sind nicht „Entwürfe“ (Koppe), sondern LXX. gut *διαλογισμοί* — ganz eben so wie R. 55. neben den Wegen. **וְכַח** wie böse Thiere — dennoch sollen das gebahnte Straßen, zurechtgemachte Bahnen sein! Denn die ganze Schilderung blickt immer zunächst auf die Vorgänger des Hausens, die Richter, Führer, Lehrer. Von den folgenden beiden Synonymen kam **וְכַח** auch R. 58, 12. vor. Vom Krummsein der Pfade, welche der Gottlose selbst sich krümmt, muß man wieder Salomo lesen um den Doppelsinn zu lernen.¹⁾ Für **וְכַח** corrigirt Lowth grundlos **וְכַח** —

1) Nicht etwa von Heuchelei, Hinterlist nur ist die Rede, sondern vom Unrecht des Weges, der nicht der grade ist, folglich auch nicht zum Heil, sondern als Abweg zum Verderben führt.

denn grade der Sing. meint jeden, irgend einen dieser Pfade. Den Hauptganken aber, welcher B. 8. erdffnet und schließt, verkennt gróßlich jene bis zur Falschheit einseitige Exegese, die nur an Friedfertigkeit unter einander denkt, von der sie nichts wüßten.¹⁾ So viel ist wahr, daß diese Friedenslosigkeit ihrer Wege mit eingeschlossen bleibt als der Erfolg oder das Merkmal; obenan aber ist Gottes Weg, seine Heilsordnung ihren Wegen gegenüber der Weg des Friedens, d. h. der Heilung, Wiederherstellung, Erbauung, Gegensatz mit ihrem **וְדַרְשׁוּ** — der auch Róm. 3, 15—17. so allgem. abschließend gesetzte Text meint besonders hier im drohenden, richtenden Schlußsage (Jeder, der ihnen folgt, es mit ihnen hält, weiß und erfährt nichts vom Frieden!) ganz Dasselbe was R. 57, 21. gesagt war. Das erste **וְדַרְשׁוּ** richtig nach Hirschb. „wollen sie muthwillens nicht wissen oder erkennen“ — Berl. „geschweige daß sie darauf wandelten!“ Würden sie sich befeisigen, Wahrheit und Gericht des Friedens zu richten unter einander (Sach. 8, 16. 17.), so wäre das der Weg im und zum Frieden Gottes; wiederum weil sie von Gottes Recht und Heil nichts wissen wollen, verhalten sie sich also wie zu Tage liegt.

9—11. Darum ist Recht ferne von uns, und es erreicht uns nicht Gerechtigkeit; wir barren auf Licht und siehe Finsterniß, auf Strahlen — in Dunkelheiten wandeln wir! Wir tappen wie die Blinden an die Wand, und wie ohne Augen tappen wir; wir stoßen uns im hellen Mittag wie in der Dämmerung, in der Fülle der Güter wie die Todten. Wir brummen wie die Bären alle, und wie die Tauben girren so girren wir; wir barren auf das Recht und es kommt nicht, auf Heil — es bleibt ferne von uns:

Der auffallende Uebergang in die erste Person, mit Einschluß des unter sein Volk sich stellenden, aus ihm heraus das Wort nehmenden Propheten bedeutet, wie man schon vermuthen kann, ein endlich eintretendes Bekenntniß; lesen wir weiter, so bestätigt sich das Im Inhalte vollkommen. Schon das im großen Nachdruck stehende **וְלֹא יִשְׁעוּ** (wegen unsrer Sünde, wie bisher geschildert, nicht weil Gott nicht helfen will oder kann!) beginnt aus diesem Ton;²⁾ so bereitet sich vor die offen ausgesprochene Erkenntniß der Sünde B. 12. — so deutet sich prophetisch fortschreitend an, daß endlich dem dahingegenen Volke Gottes eine Zeit der Buße kommen wird als nothwendige Bedingung des endlichen Heils, was dann insonderheit (nach

¹⁾ Calv. von *pacem et benevolentiam inter se edere*. Sogar Cocc. nesciunt qua via et ratione possint pervenire ad idem sentiendum et loquendum, et ad tollenda dissidia. Gef. Weg des Friedens für ruhiges, friedliches Verhalten! Umbr. seltsam: zur Versöhnung sind sie nie geneigt! Das heißt doch sein moralisch interpretiren anstatt dogmatisch.

²⁾ Also nicht grade nur „unvermerkter“ Uebergang in das Bekenntniß, wie Gw. sagt.

unsrem Systeme des Verständnisses) an Israel sich erfüllen wird. Was ist nun hier ~~וְעָלָה~~ — ? Natürlich nicht etwa wie B. 8. und 4. das vom Volke selbst gepflegte Recht, denn es heißt ja sogleich auch das Licht, dessen sie harren, das sie also gern hätten; also, wiewohl im Zusammenhange damit (denn weil sie kein Recht üben, wird ihnen auch keins) setzt die göttliche Hülfe, die nach dem Gnadengesichtspunkt als Rechtschaffen für Leidende gilt, genauer noch hier, von der dies Volk fortwährend meint, sie gebühre ihnen — vgl. R. 40, 27. Hiob 19, 7. Aber nicht etwa gar, was für dies anhebende Bekenntniß viel zu anmaßlich wäre, zu geschweigen daß die ganze Schilderung vor B. 19. von keinem Feind oder Dränger spricht — nur das „Gericht über die Heiden, Strafgericht über die Zwingherren.“¹⁾ Ueberhaupt nicht eigentlich äußere Hülfe, Rettung aus irgend einem Elend von außen, so für sich betrachtet, sondern ~~וְעָלָה~~ lehrt uns deutlich den geistlichen Sinn: wir kommen nicht zur Gerechtigkeit vor und von Gott! Vgl. R. 46, 13. 51, 6. 8. 56, 1. und alles bei diesen und ähnlichen Stellen Gesagte; man bringe das nun mit ~~וְעָלָה~~ B. 1. und ~~וְעָלָה~~ B. 11. zusammen, erkläre aber nicht das „Heil“ aus dem „Gericht“ (mit Koppe nur an die „Schicksale“ des Volkes denkend), sondern umgekehrt. Es ist immer derselbe Irrthum jüdischen Mißverständnisses, der bis heut unsre Exegeten hindert, den Evangelisten Jesaja geziemlich, neutestamentlich zu verstehen: *διχαίοσύνη Θεοῦ* die wahre *σωτηρία* — durch den geistlich erlösenden Arm der Kraft in Christo B. 16. Ferner nicht bloß: wir erlangen die Gerechtigkeit nicht — sondern sehr bedeutsam: sie kann uns nicht erreichen.²⁾ Die Blinden fangen an fürs Erste ihre Blindheit, die Verkehrten ihre Verkehrtheit einzusehen, das Darum! zu merken für all ihr getäushtes Harren und Hoffen auf ein Besserwerden der Zustände, so lange die Sünde festgehalten wird. Was nun folgt (vgl. Hiob 30, 26. Jer. 14, 19. 8, 15.) — ist es nicht getreue Darstellung desselben, immer bitterer nur getäuschten Erwartens, das auch unsre verblendeten Zeitgenossen erfüllt? ³⁾ Woher soll denn Licht kommen, so lange es nicht auf dem R. 58, 8. gezeigten Wege durchbrechen kann, so lange es bleibt wie B. 13—15. hernach bekennen wird — um so der Gnade des Herrn endlich Bahn zu machen? Ja, sie harren — aber leider nicht als die rechten Harrenden auf Gott (40, 31.) sondern wie Israel

¹⁾ Obgleich noch Umbr. sehr unbedacht so versteht, ganz wie Jarchi!

²⁾ G. Müller: „vor Gerechtigkeit fliehen wir so, daß sie uns nicht erreichen kann.“ Ja wohl, obgleich der Irrwahn sie zu suchen meint!

³⁾ Reiche: wenn wir denken, hier wird's Licht kommen, da wird's Tag werden, dort steht's drinne — so findet sich hintennach allemal die vorige Dunkelheit wieder.

verködt auf seinen Messias hofft, während es den längst gekommenen und gepredigten verwirft, sogar mit frechem Fordern sich beschwert anstatt Buße zu thun. Diese Buße fängt wie gesagt an sich hier vorzubereiten, aber ihr leiser Anfang zunächst ist bloß diese Betrachtung des unleugbar vorhandenen traurigen Zustandes, welche V. 9—11 ausspricht.¹⁾

V. 10. führt die Erkenntniß alsbald einen großen Schritt weiter: und zwar kommt die Finsterniß, in der wir liegen, nicht von Außen oder Oben her, sondern von uns, ist in der Blindheit unsrer Augen! Vgl. zu 42, 16. Wobei nun die Klage, welche Gottes Geist in den Mund legt, schon mehr sagen muß als sie ganz verstehet, nehmlich daß Licht und Leben wohl da wäre, bereit sich zeigt, aber man kann's nicht sehen, nicht ergreifen. ~~was~~ nur hier, deutlich s. v. a. sonst ~~was~~ eigentlich tasten (mit der Hand), aber in demselben Sinne wie wir tapfen gebrauchen. Anstatt die Thür zu finden, Ausgang aus dem Unheil und Eingang zum Frieden, stoßen wir gegen die aufgerichtete, scheidende Wand: vgl. die alte Drohung 5 Mos. 28, 28. 29. so wie Hiob 5, 14. und bedenke dabei, zunächst für Israel (es geht aber auch den „Christen“ so, selbst mit dem R. L.) die apostolische Rede 2 Kor. 3, 14. — denn im tiefsten Grund ist wirklich das Wort Gottes, wo der helle Mittag strahlt und alle Gnadengüter sich darbieten, jene Thür, die sie nicht finden können, sondern stoßen sich daran und fallen darüber. Als ob sie keine Augen hätten, vielmehr, als die wirklich keine haben (Matth. 23, 19.) — darum nochmals ~~was~~, dabei bleibt es!²⁾ Genug sie fallen anstoßend, obgleich der helle Mittag der Weissagung, des Evangeliums vorhanden, und sehen des Herrn Herrlichkeit nicht, R. 26, 10. Das ist der innerste Sinn, den sie aber jetzt selbst noch nicht verstehen, indem sie davon reden, sondern meinen ihrerseits etwa bloß nahes, lockendes, dennoch nicht zu greifendes Glück und irdisches Heil als Hülfe von Gott. Stärker noch lautet das Parallelglied: wie die Todten, nicht bloß Blinden — aber wegen ~~was~~ hat man viel gerathen und probirt. Rein Gerathenes ohne Sprachgrund oder mit Textvariante scheint LXX. *στυγάζουσαν*. Luth. im Düstern nach Vulg. in caliginosis (vgl. Aagl. 3, 6.) — was auch nach Jarchi von R. Menachem und Vielen angenommen wurde (R. A. und R. Nobel jetzt wieder!) — wird von Rich. nach sehr ungewissem syr. Sprachgebr. auf *ḥaw* (crassa, spissa caligo) zurück-

¹⁾ Det. erklärt dies für eine Rede der „Frommen, welche auch auf dem Wege der Gerechtigkeit verlegen und verdorren seien“ — aber das ist gegen allen Zusammenhang wie gegen die Wahrheit der Sache.

²⁾ Keineswegs (nach Lowth) eine des Proph. unwürdige armselige Wiederholung, daß man mit Houbig. einmal *ḥaw* oder mit Kopppe *ḥawḥaw* lesen müßte.

geführt. Kimchi der Vater verglich **צוֹרֵר** Hos. 14, 1. angeblich *s. v. a.* **צוֹרֵר** (sicherer Hes. 6, 6. obgleich auch dort nur Wortspiel mit Schuld) — also **צוֹרֵר** Wüsten, daher Calv. in *locis solitariis*, dem dann Poll. u. Eugl. B. folgten.¹⁾ Aber das Alles ist entschieden gegen den hier grade seit B. 3., namentlich B. 9—12. herrschenden Parallelismus, das Wort muß im guten Sinne gemeint sein als abermaliger Kontrast; der Stamm wird wohl **צוֹרֵר** bleiben und **צוֹרֵר** ein prosth. (wie schon R. Donesch bemerkt) — wie nun aber? Man hat verstanden (*s.* schon A. Esra): *inter vivos, bene valentes, pingues*. Das billigt nicht bloß Rosenm. sondern auch Ew. u. Umbr. („unter leibes- und lebenskräftigen Menschen“) — gleichsam als Todte unter den Lebendigen wandelnd, schattenhaft, gespenstig! Aber wer und wo sind hier solche Lebendige, Gesunde, Starke? Noch Umbr. antwortet wie A. Esra: die Heiden, unter denen sie wandeln — aber davon ist im Zusammenh. keine Spur, das paßt sehr schlecht vollends für den tieferen Sinn vom geistigen Zustande, der wahrlich nicht ausgeschlossen werden darf, es würde die ganze Stelle wieder historisch, exilisch beschränken! Wir können also zuletzt nur billigen, was auch mit **צוֹרֵר** am genauesten parallel: in *pinguedine, pinguedinibus*, Vit. wie Coco. in *opimis (rebus)*, Berl. in der größten Fettigkeit, Döderlein in *statu pinguisimo*. So noch Dathe, Koppe, Kocher, Gesen., Hitzig, Maurer. Nur nicht wieder verflachend „fette Fluren“ — denn auch 1 Mos. 27, 28. sind Güter des Landes gemeint, hier aber gilt gewiß der Plur. *copiae* (wie der Dual. intens. **צוֹרֵרִים**) von einem Zustand oder Vorrath der Fettigkeit, Fülle. Vit. *copia omnium rerum*, Reichel: wir haben Alles im Ueberflusse — neuerlichst Böttcher: Lebensfülle. Nun haben wir den treffendsten, passendsten Gedanken: selbst wenn gehofftes Glück uns kommt, ist es für uns des Genusses unfähige kein Glück (Hirschb. wie die Todten, die nichts genießen können) — Unterstinn: bei allen Gnadengütern (deren Gleichniß Kanaans Fettigkeiten, eines Landes äußerer Wohlstand) bleiben wir als im Tode. Wahrlich das ist Ursach zur Klage! Darum auch B. 11. diese Klage mit einem zweifachen Bild einführt, dann in den Anfang wiederholend zurücklenkt. Wegen der Tauben vergl. R. 38, 14. Hes. 7, 16. Nah. 2, 8. aber auch die Stimme der Vögel hat etwas Klagendes, daher Hor. u. Ovid. *gemitus, gemere* von ihnen gebrauchen, wie schon Boech. (doch ohne rechte Deutung für unsre Stelle) beigebracht hat. Ob im **צוֹרֵר** der Vögel und **צוֹרֵר** der Tauben etwa noch (nach Calv.) ein *vehementius*

¹⁾ Kimchi der Sohn und schon Chald. (mit Saad.) machen dann gar Gräber daraus!

und *submissius* liege, bestreiten wir nicht grade; doch möchte Vitr. sich versehen, wenn er *ploratus et lamenta carnalium hominum* so wie *preces, suspiria et gemitus piorum* zu unterscheiden erlaubt, denn wenigstens auf diese Weise gehören die unterschiedenen pii gewiß nicht in die allgemeine Schilderung der endlich zur Erkenntniß gekommenen Sünder. Keiner faßt Reichel den Gedanken an und spricht von den Tauben als noch ein geringes Etwas in sich bergenden „seufzenden Creaturen“ mitten unter dem allgemeinen Verfall.

12—15. Denn viel sind unsre Uebertretungen vor Dir, und unsrer Sünden jegliche zeugt wider uns; denn unsre Uebertretungen sind bei uns, und unsre Missethaten — wir erkennen sie: Uebertreten und Lügen wider den Herrn, und Abweichen weg von unfrem Gott, Heden Gewaltthat und Abfall, Empfangen und Hervorbringen aus dem Herzen Worte der Falschheit! Und weichen hinweg muß das Recht, und die Gerechtigkeit steht von ferne, denn es fällt dahin öffentlich die Wahrheit, und Nichtigkeit kann nicht Eingang finden. Und so ist die Wahrheit ein Vermittles, und wer vom Bösen weicht, wird zur Beute.

Das „Darum“ — dessen Folgerung bis Ende V. 11. sich erstreckte — wird nun erst nochmals aufgefaßt, näher entwickelt in einem doppelten *ו*. Der Fortschritt und Uebergang des erkennenden Bekenntnisses zeigt sich so. Gleich zuerst, im Aufblicke zu Gott, die Anerkennung, das Innewerden des *נכדך* für die vielen und großen Abtrünnigkeiten: denn vor Gott (obwohl er nicht zu sehen scheint) ist alle Sündenschuld stets aufgedeckt im Lichte Seines Angesichtes (Ps. 90, 8. Spr. 15, 11.) — darum die Offenbarung des Hornes, daher die sich fühlbar machende Strafe. Die erste Bußempfindung, von Gottes Blicke getroffen, blickt auf zu Ihm und weiß nun obenan dies Eine: Du siehest und weißt es! Vor Dir habe ich gesündigt! Ps. 51, 6. Luc. 15, 18. Sofort folgt ein Anderes: die Sünden wenden sich gleichsam zurück auch zu mir, mich anzuklagen, wider mich zu zeugen, wider jedes Ausweichen, Lügen, falsche Ansprüche Machen Einwand und Uebersührung zu erheben: *נכדך ברי* — vgl. R. 3, 9. Jer. 14, 7. Hos. 7, 10. Im Gewissen und Bewußtsein jetzt, wie bisher durch das auf uns lastende, jetzt erkannte Gericht weisen sie uns allein alle Schuld zu, bezeugen, daß uns kein anderes *עוֹשֵׁה* von Gott werden konnte als eben das worin wir sind. Nachdrücklich Sing. *נכדך ברי* d. h. nicht *id ipsum* (Cocc.) sondern eine jede der vielen und großen (vgl. *ברי* V. 8.) — mit überwältigend vielstimmigem Zeugniß! Endlich auch das abschließende *נכדך ברי* zu *נכדך* vorher, wie Ps. 51, 5. (vgl. *נכדך* und *נכדך* Job 12, 3. 15, 9.) — de Wette gut als Erklärung: wir sind uns ihrer bewußt. So resultirt nun (mit *נכדך ברי* wie V. 2.) das gewaltige *ידענו* — die wirkliche Sünden-Erkentniß als erster Schritt zum Erkennen des Heils- und Friedensweges V. 8. Wiederum das wiederholte Suff. mit Emphase, Vitr. richtig; *singulatim cognoscimus*. Also nicht bloß mit Luth.

wir fühlen sie, vollends nicht wenn das bloß heißen sollte: müssen sie wohl fühlen in ihren schlimmen Folgen! ¹⁾ Sondern B. 13. setzt ja nun das Bekenntniß des Erkannten fort, es ist ein Kolon zu denken oder der Zwischensatz: wir erkennen unsre Sünden, daß sie bestehen in u. s. w.

Auf daß Gott Recht behalte in seinem Worte, folgen jetzt in der zugehörenden Antwort eben solche Inf. abs. wie B. 4. Nochmals, jetzt auch als Bekenntniß, wird in dem Fortschreiten zur Aeußerung der innerste Grund all dieses vielen Sündigens aufgedeckt. Ein Uebertreten oder Abtrünnigsein (עָוָה — gleichsam Ein großes עָוָה sich entwickelnd in lauter עֲוֹנוֹת) ist das Innerste, das sich zu allernächst darstellt als Lügen an dem Herrn oder wider den Herrn! Man versteht hier כָּזָב nach der allerdings gewöhnl. Form von abnegare, verläugnen, was noch ganz mit עָוָה synonym wäre; dies liegt nun wohl mit eingeschlossen, folgt jedoch erst speciell herausgenommen als כִּכְרֵי מַחֲדָר — mithin betont sich hier der eigentliche Begriff des Lügens, das freilich allezeit wider den Herrn geht, doch auch als Falschheit überhaupt erscheint. Grund aller Sünde fürs Erste zweifeltig: Abfall im Innersten, Heuchelei nach außen hin wider Gott und den Nächsten (wozu nun eben so wohl pharisäischer Gottesdienst als freches Leugnen, es sei kein Gott oder Gericht Gottes, die Sünde sei keine Sünde, gehört) — dies nun setzt sich im Leben fort als ein beständiges Abweichen und Zurückgehen von dem, der doch unser Gott ist und bleibt, nicht bloß dem Namen nach, wie wir etwa dazu lügen, sondern wirklich (B. 2.) nach seiner ewigen, bleibenden Macht und Liebe. So kommt dann auch das geringste Reden einzelner (dennoch sehr schuldiger) Worte der Falschheit als קָרָה und קָרָה nur aus diesem bösen Grunde — aus dem Herzen, welches מִלֵּב daher (Matth. 12, 34. 35.) den ersten Hauptsatz des Bekenntnisses gründlich abschließt. הָרַר הָרַר jedenfalls dieselben zwei Worte, welche B. 3. 4. standen, nur für הָרַר zum הָרַר jetzt das הָרַר der Zunge bestimmter als erstes Hervorbringen des innerlich Empfangenen. ²⁾

¹⁾ Calv. gradezu falsch: non intelligit ipsos vero intus affici, tunc enim sequitur poenitentia; sed declarat eos, tametsi iudicium Dei effugere cupiant, proprio conscientiae testimonio constrictos esse et confixos, ut frustra tergiversentur. Wahrlich hier liegt schon mehr, schon Anfang wirklicher poenitentia deutlich vor. Andererseits gehet Det. zu tief und sein vorans, wenn es heißen soll: „das Gefühl der Sünden macht uns die Predigt von der Erlösung unkräftig.“

²⁾ Das ו zeigt uns Verba הָרַר an, Inf. absol. Kal aber können die Formen unmöglich sein, für הָרַר wie Kimchi meint. Also vielleicht mit Ges. für Poel zu nehmen, was dann mit R. 10, 13. die einzigen Beispiele für הָרַר gäbe, vgl. m. Lehrgb., S. 300. Note p. so wie Seite 348. Doch ist uns jetzt

Merke dabei, wie bedeutsam sie sich selber vornehmlich um die Worte strafen als Ausbruch des Herzens! Denn diese דברי-שקר (siehe nun zurück bis V. 3.) als דברי-שק ורדה sind schon an sich, werden auch unaufhaltsam Dinge, Werke der Sünde.

Nochmals also V. 14. 15. auch der Erfolg schlimmen Zustandes geschildert, wiederum die anerkennende, verstärkende Bestätigung für das V. 4. Gesagte: Du hast Recht, unser Gott, und thust uns Recht, wenn du uns gehen lässest und dahingibst, wie wir es wollen und treiben! Dieses Grundgesetz des Verstoßungsgerichtes (Röm. 1, 28.) eröffnet uns allein das rechte Verständniß, indem hier wieder geschildert wird, wie bei ihnen, in ihrem öffentlichen Gericht und ganzen Leben Recht und Gerechtigkeit verjagt, abgethan sein muß — folglich eben darum auch im höhern Sinne (V. 9.) ihnen von Gott nicht widerfahren kann. V. 4. und 9. gewissermaßen in Eins gefaßt. So erscheint ja Recht und Gerechtigkeit (nehmlich Gottes!) objektiv als ein Verworfenenes, als eine Person die nicht aufgenommen, anerkannt oder zugelassen wird.¹⁾ Kimchi: על דרך בשל — Glass. pulcherrima virtutis et pietatis prosopopoeia, qua raritas ejus inter homines innuitur. Letzteres jedoch schon falsch, als ob subjektive virtus und pietas gemeint wäre, wie Ges. in der zweiten Hälfte „Unschuld“ (gewiß unbefugt für אמר) und „Redlichkeit“ setzt, wie Chald. auflöst: die da Recht thun u. s. w. O nein, der Grundfuss liegt eben darin, daß sie die Gerechtigkeit und Wahrheit d. h. also damit Gottes Heil von sich treiben! Man merke gleich das Pass. דוכ — nicht mit Luth. „gewichen“ sondern: zurückgetrieben. Dies entspricht natürlich dem מרחיק מרחיק vorhin! Die Gerechtigkeit steht klagend, harrend von ferne, denn die ihr Bahn machende, für sie nothwendig erforderliche Wahrheit אמר objektiv zu dem subjektiven אמרה V. 4.) kann sich nicht aufrecht halten, stößt überall an, wird umgestoßen בדרור. D. h. freilich zunächst im Gerichtsplatz oder Thor (Sach. 8, 16. Neh.

dieser vollends einzige Inf. abs. von Poel bedenklich (denn auch §. 91, 7. h. gestattet keinen Inf. constr.) — wir ziehen also vor (wie ja sogleich דבר folgt) ein Passivum, Pual für דבר woran sich dann der Redlichkeit wegen, als Anklang (s. Ges. Lehrsatz. 374. Note r.) auch דבורת דבר דבור schlösse, behandelt wie דבר m. Lsg. 347. Anderer Ausweg wäre nur noch, die Formen auf Verba zugleich יד zurückzuführen, beides Hiph. von ירה (lehren, wie Kimchi Vater u. Saad.) und ירה absondern, aus dem Herzen zu Tage fördern, in demselben Sinne wie דבר R. 27, 8. und Spr. 25, 4. vorkommt. (Vgl. Ved Seelenlehre S. 91.) Doch paßt so das Lehren (anstatt des Empfangens aus V. 4.) sehr schlecht, auch kommt Inf. Hiph. ausdrücklich viermal als לדור vor.

¹⁾ Wir erinnern uns hier an die begabene Wahrheit mit ihrem schönen Denkmal in Val. André's Briefen.

8, 16. 2 Chron. 32, 6.), aber unser „auf der Gasse“ würde das nicht ausdrücken; dagegen trifft „öffentlich“ den Sinn, insofern dies wirklich der Beibegriff bleibt (Hes. 16, 24.) und das Gerichtliche nur Anzeige des „öffentlichen Lebens“ überhaupt. Wenn im Forum nicht, wo denn sonst im Verkehr noch Gerechtigkeit? Kimchi ganz gut: **בסתר** etwa fänden sich noch **אמרי אמת** — wobei er Jer. 5, 1. vergleicht. **נכחה** könnte man (mit LXX.) als Adject. adverbial nehmen, daß **אמת** der Nom. bliebe, **ברא נכחה** aufrecht oder grade gehen das Oppos. von **כשל** — aber das versteht schon den überall hier eingehaltenen Parallelismus, vollends heißt **ברא** niemals incedere, einhergehen, dies wäre **הכה** wie 57, 2. Folglich wieder Subst. parallel mit **אמת** (Vulg. aequitas) — aber nicht eigentlich Redlichkeit, Gradheit als eine virtus für die Redlichen stehend, sondern objectiv wie Ges. im Lex. selbst besser weiß: *jus fasque, rectum*, Am. 3, 10. Jes. 26, 10. 30, 10. Ferner **ברא** sprachgemäß *intrare scil. forum*, Grot. *foro excluditur*, Ges. findet keinen Eingang (besser als Gw. kann kein Haus finden). **נדרר** wie R. 40, 26. dazu jedenfalls wieder das Partic. mit **דירה** stärker als das bloße Verbum wäre: „wird etwas Seltenes“ oder ist grade, was vermisst wird. Endlich auch, aber nicht zum Troste, nur zur Vollendung der Klage — wenigstens zuweilen ein **מר**. Dies allerdings der gewöhnl. Ausdruck (Hiob. 1, 1. 28, 28. Spr. 3, 7. 14, 16. 16, 6. Ps. 34, 15. 119, 102. und vielfach), vergleicht man jedoch das **לרע** B. 7. und näher noch B. 13. **כרה** — so scheint sich diesmal eine gewisse Ironie daran zu knüpfen, die Umkehrung des anderwärts im üblen Sinne stehenden **כר** hervorhebend: wenn Alles zum Bösen läuft, so erscheint der davon Ablassende gleichsam als Abweichling, Rückwärtsgänger! Hierzu würde sich dann wohl schiden jene Deutung von **משדלל**, welche (mit Jarchi) versteht: *insanus habetur*.¹⁾ Aber theils läßt sich dieser Sinn des Wortes nicht erweisen, auch Hiob 12, 17. 19. Ps. 76, 6. keinesweges, theils entspricht noch besser, was Luth. wohl getroffen hat: muß Jedermanns Raub sein.²⁾ Sehr passender Schluß und Uebergang: wohl sind noch

¹⁾ Vit. habitus est pro insano — so früher noch Manche, auch Hirschb. stimmt bei, desgl. Detinger: „wer die Sache mit Separation vom Bösen angreift, muß verrückt und sinnlos heißen.“ G. Müller: „wer sich aus etwas Bösem ein Bedenken macht, wird für wahnsinnig gehalten.“

²⁾ Chald. **מְרַבְּדִין** — Vulg. *praedas patuit*. Das Hithpoel entweder gradezu passiv oder mit Nebenbedeutung: stellt sich so dar, s. m. Lehrs. §. 62. Nr. 1. oder 4. Wenn Kimchi jetzt ansetzt **נכחה** denn er ist wie aus der Welt geraubt, weggenommen — so widerspricht er seiner eignen vorigen Bemerkung. Mithin auch Gw. falsch: wurde selten — **שלל** für *entläßt* d. i. mangelnd und daher selten!!

etliche Fromme vorhanden, aber es geht ihnen übel wie schon B. 5. sagte, sie werden unterdrückt anstatt helfen und vor den Riß treten zu können — daher eben B. 16. folgt.

15. 16. Da steht es der Herr, und es gefällt übel seinen Augen, daß kein Recht. Da steht er, daß kein Mann vorhanden, und staunt darob, daß Keiner ins Mittel trete — und es hilft Ihm Sein Arm, und seine Gerechtigkeit die stützt ihn.

Seit B. 3. war alles Bisherige nur Vorderatz für die jetzt gegebene Tröstung, überschwänglichste Verheißung! „Mitten im Vers fängt, wie in einem heiligen Eifer (vgl. Ps. 12, 6.) Gott an, bis B. 21. das anzukündigen, was Seine Gnade thun wolle und werde“ — so weit ganz richtig d. Hirschb. Bibel, obgleich sie hernach so wenig die Stelle versteht als alle Anderen. Das וְיִרְאֶה und וְיִרְאֶה macht eigentlich die Abschnitte, wonach logisch genauer zu theilen bleibt, die Befehlsordnung bleibt jedoch rhetorisch wahr als in einander fügend. Nicht bloß „einfach rührend“ sondern erhaben gewaltig finden wir dies wiederholte וְיִרְאֶה — von dessen Kontrast mit B. 2. dort schon die Rede war: dennoch steht es der Herr, stehet drein und hilft! Daraus ein bloß überleitendes quod cum vidisset zu machen ist höchster Ungeschmack, verdirbt das Ganze! Ueber וְיִרְאֶה kein Wort weiter, wenn man es nicht von selbst durchfühlen kann. Jetzt natürlich וְיִרְאֶה im Sinn göttlicher Hülfe, Recht schaffenden, Gerechtigkeit aufrichtenden Heiles, wie B. 9. 11. ausdrücklich und B. 14. mitbegreifend so gemeint war. Bei וְיִרְאֶה (vergl. wenigstens ähnlich, analog R. 41, 28.) liegt hier nahe zu suppliren etwas in וְיִרְאֶה schon Hinüberleitendes: וְיִרְאֶה oder וְיִרְאֶה wie 63, 5. folgen wird, s. für mehr äußerlichen Bezug 2 Kön. 14, 26. Das bleibt auch der Sinn, dennoch kommt wohl dazu die prägnante Bedeutung von וְיִרְאֶה gegenüber dem Arme des allein zur Hülfe mächtigen Helden, also Mann s. v. a. fortis et strenuus (Cocc.) oder „Braver“ wie Umbr. commentirt und richtig weiter deutet: Gerechter, für das Recht¹⁾ noch Mannhafter, Kräftiger.²⁾ Dies mehr vom Erfordernisse der Tüchtigkeit, nun erst וְיִרְאֶה von dem wozu Keiner Manns genug ist. Dies aber nicht flach nur vom Helfen (Ew. Keiner der mithalf, als ob es durch וְיִרְאֶה 63, 5. vollkommen erklärt werde, LXX. ἀντιληφόμενος es ganz träge), auch nicht einmal nur vom Fürbitten (wie Chald. deutet, Holl. voorbidder), obgleich allerdings R. 64, 6. dies herausgehoben wird) — sondern gewiß וְיִרְאֶה mit Absicht und voller Bedeutung vom

¹⁾ Daher Seb. Schmid nicht übel: vir (judicii).

²⁾ Zu sehr ins Äußerliche gewandt Vit. neminem praesto esse regem, principem aut quem alium heroem magni nominis, qui causam Ecclesiae vindicandam suscipere ausit vel velit. Die Helden und Fürsten der Kirche sind geistlicher Art!

ins Mittel, vor den Riß Treten, ganz wie wir R. 53, 12. verstanden haben. Jarchi: צדק לעמוד בסף.¹⁾ Zwar gibt es אנשי-חסד (R. 57, 1. s. d. Auslegung dort) die etwa vor die Lücke treten und gleichsam versöhnen könnten (Hes. 13, 5. 22, 30. 4 Mos. 25, 13.) — aber sie sind für durchgreifendes Heil viel zu schwach, werden eher selbst unterdrückt oder müssen zur eigenen Erhaltung weggenommen werden, das alles reicht nicht hinan zu dem Vermitteln und Helfen, welches allein Gott leistet! Wenn übrigens Vit. zwischen intercedere *verbis et re*, Fürbitten und Hülfebringen ein Dilemma stellt und (schon wie Ew.) hier nur das Letztere gelten läßt (כפרה, στήριξιν, rem sustinens, qui caput suum pro alio obijcit periculis), so sahen wir eben in R. 53. daß Beides Eins ist. Seine Deutung für מצריר sieht viel zu sehr noch auf den äußeren Zustand, wie auch Crus. folgt: quod nemo occurrat, obviam malo eat doctrina, exemplo, precibus, legum vi atque auctoritate etc. Denn ist nicht מצריר hier ganz Dasselbe, was Gott selber thut, indem er ins Mittel tritt gegen die Sünde, ihre Macht bricht, Heil schafft, in der vollen Tiefe dieses innerlichst dogmatischen Begriffes?

Und nun fragen wir einstweilen im Voraus, gegen das bald zu besprechende herrschende Mißverständniß alles bis B. 18. Folgenden: Geschieht wohl dies intercedere Gottes, der selbst eintreten muß — durch Rache an den Feinden, Strafgericht über die Sünder, delendis improbis wie die Gelehrten hier sagen? Calv. fängt wenigstens an mit Ahnung richtiger Antwort: ut morbo sanando incredibile auxilium afferat, daß die Sünder und Feinde vielmehr gewonnen, für Gott überwunden werden — obgleich er dann wieder dazu herabsinkt, im gewaltigen Texte B. 17. 18. buchstäblich nur das exitium impiorum womit Ecclesiae salus conjuncta sei zu lesen. Doch wir werden ja dazu kommen. Jetzt ist noch zu merken das anthropopathisch auffallende וישתומם von Gott, dessen Anstoß wegzubringen LXX. κατενόησας, Chald. ירדע יקדמיהו sich gegen die Sprache bemühen.²⁾ Schon Jarchi trifft etwas vom rechten Sinn: Gott schwieg und wartete gleichsam noch eine Weile, ob denn wirklich

¹⁾ Kein Mittler, Versöhner, Heiland, Messias im wahren Sinne kann von den Menschen selbst herkommen! Dies die Wahrheit in dem wunderlichen Irrthum, womit Ewald's Verkehrtheit hier lesen will: aus Israel selbst könne kein Messias im Sinne der alten Propheten als Helfer Jahve's bei der neuen Heilsordnung hervorgehen, darum werde Gott es übernehmen, durch die großen Weltstürme und Kriege (was B. 17. bedeuten soll!) Israel zu erlösen. Das heißt doch, seine armseligen, schriftwidrigen Gedanken in die Bibel hineintragen! Vgl. schon zu R. 42, 9.

²⁾ Vit. bemerkt: sed Jesaias passim valde est ερεγγής in omni sua dictione, et figuras orationis ex alto petit.

Niemand sonst vortrete! Was aber grade hierin liegt, sein Staunen, sich darob Verwundern, wird von Vit. sehr gut erläutert: in re ipsa significat summum ejus rei de qua agitur παραδοξον. Nach dem Fall und Verderben ist's nur natürlich, wie Gott auch wohl weiß, aber nach dem Maßstab des Rechtes, der Bestimmung des Geschöpfes ist es ein so seltsam Ding, daß der treue Schöpfer selbst sich verwundert! „Er verwundert sich, daß man sich die Sünde so groß, und seine Gerechtigkeit so klein werden läßt“ — sagt Deringer.

Was für Menschen verbotene Anmaßung, im Grund auch unmöglich ist, sich selber helfen (1 Sam. 25, 26. Richt. 7, 2.) — das bleibt Gottes Prärogative! Was der Arm des Herrn zur Erlösung sei, haben wir schon vor R. 53, 1. 52, 10. hinreichend gefunden; hier ist וְיִצְרָחֵם jedenfalls nach R. 63, 5. Ps. 98, 1. zu verstehen.¹⁾ Den armen, in Sünde dahingegebenen Sündern helfen, das nennt Gott sich selber, seinem Recht, Namen, Ehre helfen — dem denke man abermals nach! Wegen des parall. וְיִצְרָחֵם Vit. gut: significat potentiam effecisse, justitiam suasisse — wiewohl dann wieder וְיִצְרָחֵם mehr als nur suadere, vollends von der justitia ultrix durchaus nicht die Rede sein kann, außer in einem ganz anderen Sinne, wie wir bei וְיִצְרָחֵם und וְיִצְרָחֵם hernach finden werden. Gott rächt sich göttlich durch Sieg seiner Gnade zum Heil! In dieser wunderbaren Erlösung wird alle Kraft Gottes (der Arm) nur der sich gnädig mittheilenden, so völligst rechtfertigenden Gerechtigkeit dienstbar gemacht, d. h. seiner heiligen, das sündige Geschöpf wieder heiligenden Liebe, in welcher die „Strafgerechtigkeit“ ganz verschlungen, ja mehr als bei der Strafe befriedigt erscheint. (LXX. ἐλεημοσύνη.) Um Seiner Ehre willen (48, 11.) eifert Gott für die Heilung der Creatur; wie das R. 63, 5. für וְיִצְרָחֵם gesetzte וְיִצְרָחֵם diesen Eifer dort meint, wird sich zeigen, man vergl. dagegen für hier zum Ganzen R. 42, 13 — 16. wo auch schon auf den helfenden „Eifer“ in und neben dem richtenden das Hauptgewicht fiel. (S. 103. unten.)

17. Und er zieht an Gerechtigkeit als den Panzer, und ein Helm des Heils ist auf seinem Haupte; und zieht an Kleider der Mache zum Erwand, und deckt sich als mit dem Mantel mit Eifer.

Arm s. v. a. Macht und dies wieder erscheint als eine Rüstung des Kriegers, Ps. 35, 1. 2.²⁾ Höchst auffällig, bedeutsam, leitend aber

¹⁾ Das mirum artificium bei Grot., wonach וְיִצְרָחֵם auf Israel ginge (wie LXX. αὐτοῦς u. Chald. eben so) hat schon Vit. abgewiesen; dadurch soll dann die ganze Rüstung B. 17. dem von Gott Beschützten zufallen statt Gotte selber!

²⁾ Grade wie Eph. 6, 10. 11. die πανοπλία τοῦ θεοῦ völlig parallel mit κράτος τῆς ἰσχύος αὐτοῦ.

für das Verständniß der ganzen Stelle finden wir sogleich, daß dieser Gerüstete wie zum Kampfe dennoch nur sich schützt und deckt, daß keine Angriffswaffen genannt sind, Schwert, Lanze, Bogen oder dergleichen (wie Ps. 35, 3.). Gewiß falsch redet Kimchi von „zwei Arten“ des Kriegsgeräthes: Gerechtigkeit und Heil für Israel, Rache und Eifer für die Feinde — denn daß עַד nicht solchen Gegensatz mit שָׁמַר meinen kann, werden wir mit steigender Klarheit hoffentlich sehen, finden es jetzt schon darin bezeugt, daß ja keine Angriffswaffe gesetzt ist, auch für מִגָּן nur der deckende, gleichsam dem Schild (was für Gott selber als unseren Schild fast unschädlich wäre) vergleichbare Mantel. Freilich fehlt im Grunde nicht das gute, scharfe Schwert des Geistes (B. 19.) wodurch angreifend, aktiv Alles ausgerichtet werden muß auch in Gottes eigenem Heilswerk, welches dann in unfrem Munde zugleich als das Wort (B. 21.) sich erweist¹⁾ — wird aber mit Absicht wenigstens nicht genannt: „um durch bloße Schutzwaffen ohne Angriff für das A. T. recht auffallend zu bezeichnen, wie der große Gott nur im Liebeseifer kommt, als passiver Kämpfer mit unserer Sünde, die er aushält und so überwindend wegschafft.“²⁾ Also B. 18. wird auch nur davon gemeint sein! Weil Gott in seiner heiligen Liebe, reinem Eifer für Aufrichtung seiner Ehre, Herrlichkeit (כְּבוֹד B. 19.) im hergestellten Geschöpf unverwundbar, unüberwindlich bleibt, weil Ihn die Sünde nicht umwerfen kann, so kommt es endlich doch dazu, daß Er sie auch in uns überwindet, ohne daß uns ihr Verderben bleibe, daß Er sie richtet ohne uns im Zorn zu richten, also salvis nobis — versteht sich zugleich salva libertate nostra (weil wir sonst nicht mehr wir blieben), d. h. unter Bedingung der B. 9—15. (freilich auch nur durch Seine Macht) vorbereiteten Buße. Das Anziehen aber einer noch besonderen Rüstung, eines hinzukommenden Gewandes ist auch Gleichniß für eine Realität, ja für das Wunder aller Wunder in Gottes Thun an uns, an seiner Welt — mit Einem Worte sei es gesagt, für das Menschwerden, herabsteigende Eingehen in eine Menschheit und Menschlichkeit, welcher nun eben die Heiligkeit des Heiligen als Decke des leidenden Sieges bleibt.³⁾ War nicht dies duldende Kämpfen von R. 42. an (wie wir verstanden) bis R. 53. der Schlüssel des Verständnisses für die Person des Zukünftigen, in dem Gott selber zum Heile kommt? Ja

¹⁾ Daher eben Paulus Eph. 6. dennoch nur aus unfrem Texte supplirt.

²⁾ Wörtlich aus meiner Auslegung des Epheserbriefes, die ich nun überhaupt hier zu vergleichen bitte.

³⁾ Reibel: „Was hat er aber für ein Kleid angezogen? Was trägt er denn für einen Panzer (auch) auf seinem Richterthron? Keinen andern als den Panzer seiner menschlichen Natur — da steht seine Force drinnen.“

schon seit der Herrschaft auf der tragenden Schulter des uns Geborenen, damit so der Friedensfürst im Eifer allem Krieg ein Ende mache, das Joch unsrer Last und die Ruthe unserer Schulter zerbreche! R. 9, 3 — 6. Folglich findet hier ein Rückblick statt auf jenes erste (damals auch noch zukünftige) Kommen Gottes in Christo, zur Erlösung — noch Einmal (Hagg. 2, 6. Hebr. 12.) wird er so kommen und helfen, in derselben Rüstung, von welcher schon R. 11, 4. 5. zwei andre Hauptstücke (der Stab des Mundes oder das Schwert des Wortes, der Geist als Odem der Lippen und der innerste Gurt der Lenden) genannt waren, vgl. Eph. 6, 14. noch vor dem Panzer. So hat Gott selbst, sagen wir jetzt, als mit der Menschengenossenschaft kämpfender Mensch den gottmenschlichen Kampf um das aufrichtende Recht zum ersten, grundlegenden Siege hinausgeführt (R. 42, 3. 4.) — so gehet es fort, so vollendet sich's im letzten Konflikt der Entscheidung noch einmal mit demselben Kampfe! Also jetzt unsre Stelle redet nicht überhaupt von Besiegung der Feinde, sondern von einer abermaligen, jenem ersten Kommen gleichen, ja nur aus ihm vollends hervortretenden Heilthat: „die Widersacher zum Heil zu überwinden und umzuwandeln.“ Endlich, wie und wodurch denn kommt der Herr so zum andernmale — verstehe wohl, noch nicht letztes Gericht der Unverbesserlichen bringend sondern erst noch einen großen, durchbrechenden Sieg seiner Gnade, Bekehrung des von seiner ersten Zukunft her verstocktesten Volkes, Israels, wiederum das zum Panier für die Völker? Anders nicht wirkt er, kommt er, siegt er so als in seiner Gemeinde — „in seiner dem verstockten Israel und den harrenden Inseln gegenüber bereiteten Erstlingsgemeinde, dem Volk und Heer, in dem Er selbst lebt und seiner erlösenden Selbstdarstellung Kraft, Geist und Eifer fortwirkt.“ Dieser bedrückten, scheinbar überwundenen, dennoch in letzter Noth grade siegreich auf den Plan tretenden Gemeinde Vorhandensein unter allem Uebel ist hier still vorausgesetzt. Für solches Verständnisses Unfähige kein Wort mehr; mit uns Denkende werden jetzt erkennen, wie völlig entsprechend nur der Apostel Eph. 6. den innersten Sinn des prophet. Textes hervorgeholt hat — anstatt mit der Flachheit von Benützung und Anwendung der Ausdrücke oder Bilder zu reden.

War es nicht auch bei der ersten Zukunft Christi so, daß Israel und Heidenwelt in einem durchlaufenen ersten Stadium der Sündensteigerung zum Gerichte reif schienen, aber es kam die Gnade, das Taufwasser, statt Sündfluth oder Weltbrand? Das wird sich in zweiter Steigerung noch einmal wiederholen.¹⁾ Freilich, wie wir singen: Sein'

¹⁾ Nach R. Johanan bei Kimchi kommt der Sohn Davids nicht anders als in einem ganz reinen oder in einem ganz verschuldeten Geschlecht, Zeitalter.

erste Zukunft in der Welt ist in sanftmüthiger Gestalt, die andre wird erschrecklich sein den Gottlosen zur großen Pein — aber die so singende Kirche muß sich noch lehren lassen aus Gottes Wort, daß zwischen diesen beiden eine mittlere Zukunft des Herrn ist, mit welcher die Macht Seines Geistes die Verstockung durchbricht. Sie legt sich zwar in ihren Vorbereitungen, in ihrem historischen Hervorwachsen auseinander, also daß alles mit Pfingsten Begonnene schon ein solches Kommen ist, aber sie soll und will doch auch ihren Kulminationspunkt des offenbaren „Kommens“ haben, und von diesem redet jetzt unser Kapitel.

Ein Rosenm. meint wohl, Clorius habe verissimo gesagt: der Prophet hätte aequo commode die Bilder durch einander werfen und ändern können, daß die Gerechtigkeit Schwert, das Heil, die Rache Geschloß, der Eifer wohl gar ins Lager geworfene Fackel würde, denn es handle sich bei so etwas gar nicht um die singulas voces. Wir nicht so. Die צדקה muß ja gewiß der Brust und Herz umschließende Panzer sein, daß all diese Sünde dennoch sein heiliges Liebes-Recht, wonach den Sündern wieder zu Recht geholfen werden soll, nicht wanfend macht. Dazu findet sich auf dem dreinschauenden, mit seinem Rath, und Willen operirenden, sich dem Strom des Verderbens entgegenwerfenden Haupte sehr natürlich der Helm des Heils, der nun freilich für den Herrn selbst in anders gewandtem Sinne gilt als für uns Eph. 6.¹⁾ Auf keinen Fall obenhin Helm des „Sieges“ oder gar „siegreicher“ — sondern es ist eben die Rede von dem Heil (σωτηριον, salus), wovon B. 1. u. 11. sprachen, vgl. Kap. 63, 1. צדקה neben צדקה. Bei Gott der unerschütterlich feste Wille, Vorsatz uns zu helfen — bei uns in subjektiver Aneignung freilich der gewisse Glaube an Gottes Heil und dessen endlichen Sieg. Gerade diese aktive Festigkeit und Entschiedenheit Gottes, Recht und Heil zu schaffen zum Sieg Seiner Ehre (Offb. 19, 11.) wird nun hier zugleich zu dem passivum quid, welches auch Vit. gemerkt hat. Mehr noch nach außen, über den unmittelbar anliegenden Panzer hinaus geht die Kleidung des rächenden Eifers als חֲבוֹשֶׁת²⁾ — was theils der allgem. Begriff, theils das vestimentum militaris interioris oder sagum (s. Vit.) — so wie als כִּנְיָהּ d. h. (oft purpurner) Kriegs-

¹⁾ Wie denn überhaupt der Apostel dort für die Einzelnen der Gemeinde anders als der Prophet reden muß. Man vergl. unsern Eph. Br., wo wiederum die Nachweisung, wie der dortige Sinn aus dem hiesigen sich nur entwickelt, zu weit geführt haben würde. Das bleibe sogar jetzt auch dem Leser überlassen zu finden!

²⁾ Von Jubb für eingebrungene Randglosse zu חֲבוֹשֶׁת erklärt!

mantel (s. ebend.) wie wir ihn R. 63. u. Dffh. 19, 13. anders widerfinden, nicht bloß mit dem eigenen Blute besprengt.¹⁾

Wie wird nach dem Allen folglich דָּבָר und כְּנָפָא zu verstehen sein? Ganz wie Kap. 61, 2. (wenigstens noch zum Theil) u. 9, 6. vgl. Hohel. 8, 6. Man sehe doch neben und nach Jes. 34, 8. sogleich auch 35, 4. um die freilich nur bei unsrem Propheten ganz hervortretende andre Seite von דָּבָר zu erkennen: auch in Gnaden, helfend וְצָרָא wirken, wo keins ist, so des Namens Ehre, des heiligen Willens Obermacht auf das glänzendste behaupten an den Widersachern. Nicht mit Calv. quod ultione et indignatione quasi pallio Deum induit, ad hostes pertinet quibus excandescere dicitur in populi sui gratiam — sondern diese zelotypia suo jure non decedendi will das feindlich widerstrebende Volk selbst gewinnen! Dieser Sinn beweist sich unwidersprechlich aus V. 19 — 21. also daß nun auch V. 18. dazwischen hiernach verstanden werden muß.

18. 19. Nach Höchstem der Erweisungen, ja nach Höchstem wird er vergelten, Gluth seinen Widersachern, Erstattung seinen Feinden, den fernem Meerländern wird er Erweisung vergessen — so daß sie fürchten vom Untergang her den Namen des Herrn, und vom Aufgang der Sonne her seine Herrlichkeit: wenn kommen wird wie der Strom der Widersacher, wird der Geist des Herrn Panier aufrichten wider ihn.

Hier verläßt uns vollends alle bisherige Exegese, obgleich wieder schon der Zusammenhang mit V. 19. dieselbe richtet. Nicht einmal Detinger, der doch so schön des ganzen Kap. Ueberschrift zu stellen weiß: „Verzaget nicht an Meiner Gerechtigkeit, wann die Ungerechtigkeit überhand nimmt!“ findet dann die richtige Folgerung für V. 18. heraus. Reichel, der vorhin die Rüstung so gut verstand — liefert jetzt dennoch nur von desto größerer Ungnade, Strafe. Wir haben vergeblich überall gesucht, ob Jemand recht verstehe — sie lesen hier alle יָדָבָר von der Strafe, vom Gericht des Zornes, was doch nach allem bis hieher von uns Gefundenen durchaus nicht zugestanden werden kann. Ein Lowth konnte sogar schon bei V. 15. meinen, hinter יָדָבָר sei יָדָבָר ausgefallen! Ewald findet wieder Benutzung, Anspielung aus Hes. 22, 30. 31. da doch der Kontext hier ein völlig andrer! Hengstb. redet wie Alle von schwerer Strafe über das Volk wegen seiner Verworfenheit, obgleich eben die Wiederannahme verkündigt wird, von Strafgerichten auch über die Heidenvölker — als ob V. 19. das meinen könne!²⁾ Freilich, in

¹⁾ Daß B. d. Melch. 5, 17—24. apokryphisch für Gerichts-Zukunft umändert, bemerken wir schon zum Epy. Br. S. 438.

²⁾ Rubelbachs Predigt [Der Herr kommt. I, 253.] bleibt bei der „Strafgerechtigkeit“ mit derselben Alle beherrschenden Exegese.

5 Mos. 32, 35 — 43. ist Gericht über die Unverbesserlichen mit neuem, letztem Heil der Versöhnung für Gottes Volk in seinem Lande verbunden, und so wirds auch sein nach Natur der Sache; auch Jes. 63. werden wir das Zorngericht mit der großen Erlösung so ganz in Eins verschlungen finden, wie schon R. 11, 4. von weitem andeutete. Hier aber in unsrem Texte tritt das nicht hervor, bleibt im Hintergrunde, kann unmöglich der nächste, rechte Sinn sein des Buchstabens. Kann, darf denn jetzt nach dem Bußbekenntnisse, nach B. 12. 16. 17. — wie wir das Alles verstanden — dennoch Strafgericht folgen statt Heil? Was wären denn das für vindiciae Ecclesiae severe exigendae, wie man spricht, hier wo grade diese Ecclesia des zuerst übernehmenen Volkes in Abfall und Elend versunken dastand? Die Feinde sind wahrlich eben diese Widerstrebenden, für welche dann B. 20. 21. übrig bleibt! Oder wären vielleicht die vereinzelt מִן הַכֹּהֲנִים B. 15. die „rechtschaffenen Israeliten mitten im Verderben“ zu deren „Rettung“ der Herr die Gottlosen richtet? (Hirschb.) Allerdings gehören sie zu der Gemeinde, von der wir sprachen, sollen, wenn sie redlich sind in ihrer Schwachheit, auch noch die Rüstung der Kraft in dem Herrn empfangen, aber bei dem Allen redet doch B. 18. überhaupt, auch für die im Verderben endlich zum Bußanfang erwachte Masse von rettender, nicht von strafender Zukunft, das liegt im ganzen Kontexte vor- und nachher. Denn wir fragen ja weiter: Woher denn mit einmal die B. 19. verheißene allgemeine Verehrung und Erkenntnis des in seiner Herrlichkeit offenbarten Gottes? Vit. gibt uns wohl zu lesen: docet, maximae cladis hostibus hac ultione inferendae laeta fore optataque consequentia — aber wir können grade diese Konsequenz nicht begreifen. Soll des Evangeliums letzter Sieg, Israels Bekehrung eine Folge von Furcht und Schrecken durch Zorngerichte, die sie nur etwa begleiten, sein? Wir meinen umgekehrt: erst bricht die so lange duldende, harrende Gnade noch in den endlich Bußfertigen wunderbar durch, Viele schauen das und bekehren sich auch — dann folgt Gericht von letzten Rechts wegen über die noch widerspenstig bleibenden Feinde.

Mithin hier כִּנּוּי nicht vom Zorn (wie Jer. 51, 56.) sondern ein beschämend, überwältigend gnädiges Vergelten göttlicher Rache wie R. 57, 18. — wie Spr. 25, 21. 22. und wie Ps. 41, 11.¹⁾ Daß כִּנּוּי und כִּנּוּי an sich auch vom Gutes Erweisen, Anthun (wie 63, 7.) vorkommt, ist unbestritten; darum kann wohl hier einmal כִּנּוּי gelten wie כִּנּוּי Ps. 116, 12. um zu sagen, daß Gottes Rache die höchste Liebeserweisung sein wird — man vgl. nochmals voraus die letzte

¹⁾ Bozn v. Meyers Note: wie Joseph — siehe dann meine Psalmen.

Parallele R. 66, 6 ff. Das nun sind die Wege und Gedanken Gottes, höher als die unsrigen (s. das zu R. 55. Gesagte), Gedanken des Friedens und nicht des Leides (Jer. 29, 11.) — dahin führte der ganze Jesaias, in diesem Evangelium der Verheißung und des Trostes gipfelt seine Weissagung! So hebt auch der letzte Abschnitt R. 61. wieder an. Zwar gibt es, weil **למנוח** auch Erweisung, Handlung überhaupt oder meritum facti (R. 3, 11.) heißt, eine scheinbar nahliegende Auslegung hiernach, ¹⁾ die aber durch den Sinn des Ganzen widerlegt wird, obendrein unmittelbar durch das wiederholte **למנוח**. In diesem **למנוח** jedenfalls liegt eine Schwierigkeit, welcher LXX. u. Chald. so wie Luth. durch Auslassung entgehen, ²⁾ welche wir nur durch andre Fassung als daß es Praepos. bleibt lösen, ³⁾ Jarchi's Hülfse: **כדרך** sicut par est (auch das erstemal für sich) — verstößt gegen die Accente; dagegen ist sprachlich erlaubt, sachlich entsprechend **למנוח** als das urspröngl. Subst. adverbiale ⁴⁾ zu nehmen, wie nicht bloß ein Koppe: in summo fastigio, magnopere, sondern mit Anderen zuletzt noch v. Meyer: „überschwänglich wohl“ — worin wir den einzigen, jedoch wahrscheinlich nicht so gemeinten Anklang an unser Verständniß finden. Cocc. u. Vit. summum, summe, i. q. *κατὰ τὸ ὑπέρ* 2 Kor. 11, 23. — ganz richtig, aber nun eben darum nicht, wie sie wollen, **למנוח** so dazu, daß es heiße summum meritorum, summe merita, (Rocher: secundum *ὑπεροχὴν* male meritorum *ὑπεροχῶς* rependet, Forch: so höchlich sie es verdient, so höchlich), sondern grade dies überschwänglich Erweisen, Erwidern, Vergelten ist das gnädige, welches nicht nach Verdienst ergethet, Hes. 16, 62. 63. Doppelmaaß der Gnade für alle Sünden, wie Jes. 40, 2. davon ausging! Umbr. richtig: „auf dem **למנוח** liegt

¹⁾ Ut facta postulant, ita — das erklärt Maurer für ganz einfach und wunder sich daß man Schwierigkeiten findet. Schon Pagnin. Jun. Tremell. Pisc. de Dieu machen aus **למנוח** ein propter, Andre bleiben ganz bei secundum facta, so Holl. u. Engl. Bibel, so Ges. mit Berl. B. zusammenfassend: nach dem Verdienst — Umbr. mit Gw. wie nach den Thaten — sonach. Aber diese Ellipse secundo loco **למנוח** statt nochmals **למנוח** bleibt unerträglich!

²⁾ Oder Chald. indem er **למנוח** dafür löse, wie Ewth meint und billigt, weil sonst „das erste Glied durchaus unverständlich sei.“

³⁾ Im zweiten Gliede super (eo ut) retaliat, wie S. Schmid gesetzt, wer kann das vertragen?

⁴⁾ R. Lehrg. §. 100. s. dann dort S. 468. die Localia. Cocc. Lex. (wo auch unsre Stelle dazu gerechnet oben an) erwähnt die Stellen, wo außer dem bekannten **למנוח** 1 Mos. 49, 25. Ps. 50, 4. u. s. w. auch **למנוח** absolut so steht, s. noch 2 Sam. 23, 1. Pred. 8, 2. Hos. 7, 16. 11, 7. Ob Jes. 63, 7. dazu gehöre, werden wir sehen.

ja grade der Nachdruck — aber es heißt nicht „nach Raasgabe“ (wie dann unmöglich für sich stehen könnte), sondern das erstemal mit Genitiv: Höchstes der Erweisungen, das zweitemal dann erst mit gesteigertem Nachdruck absolut, ohne daß wieder מְרִירָה supplirt würde.¹⁾ Das Einzige was hierauf noch der gefundenen Auslegung zu widersprechen scheint, wäre der Ausdruck מְרִירָה der sonst freilich exandescencia iras, Grimm bedeutet, allein wir sehen nicht ein, warum er nicht hier, der ganzen Katachrese der Darstellung nur gemäß, auch wie מְרִירָה von der Gluth der sich liebend rächenden Liebe gesetzt sein könne, vgl. nochmals doch Spr. 25, 22. Hohel. 8, 6.

Der Satz mit לֵאמֹר gehört nun dem Sinne nach jedenfalls eigentlich schon zum folg. Verse, der ihn fortführt: das den Heidenländern widerfahrende מְרִירָה ist das Heil, dessen sie harren, das ihnen aufgehoben ist nach allen früheren Stellen; von Gericht über sie (wie man auch gesagt hat, über das in den europäischen Meerländern besonders herrschende Antichristenthum, dessen Wahrheit übrigens anerkannt) redet hier der Buchstabe durchaus nicht, sondern von derselben Aufrichtung des Reiches, die Mal. 1, 11. (Ps. 113, 2. 3.) mit fast gleichem Ausdrucke verheißen wird, was auch allein mit dem sogleich folgenden Kap. 60. übereinstimmt! Wenn Gottes Herrlichkeit, כְּבוֹדוֹ nun im wiedergebrachten Israel erscheint, wird sich K. 2, 2—4. erfüllen und das wird der rechte Sonnen-Aufgang im höheren Sinne sein, der dann auch den Niedergang überstrahlt. K. 45, 6. Wenn er (der Herr) kommen wird wie ein aufgehaltener Strom, den der Wind des Herrn treibet? So lesen wir bei Luth. und auch v. Meyer, כְּנַחַל מְרִירָה soll flumen angustum sein, Umbr. der gedrückte Strom, den Jehovahs Athem schwellt, denn „die nicht zu hemmende Gewalt des einherschreitenden Gottes, als des ewigen Richters, wird uns durch das Bild eines vollen, in sein enges Bett zusammengedrängten Stromes, den ein starker Wind aufschwellt, veranschaulicht.“ (Gef. ein bewegter, vom Winde getriebener, der also reisend schnell daher schießt.) Ew. etwas anders: ein drängender, den Jahve's Odem emporbläst, wobei יָבֵא sich (wie schon A. Esra bemerkt) auf עַם beziehen soll, vgl. K. 30, 27. 28. LXX. u. Vulg. das Gleichniß als

¹⁾ Noch eine, hiemit sehr unnötig gewordene Ausflucht, die dazu den Kernpunkt des Ganzen auch nicht eigentlich trifft, wäre folgende Konstruktion mit Aenderung der masorethischen Abtheilung: Wie (wenn er einß, schon käme, kommt) zu Vergeltungen, wie wenn er seinen Widers. Grimm u. s. Feinden Vergeltung erweist — so wird er den Inseß Vergeltungen (Erweisungen) bringen — aber ganz anderer Art, gnädige, W. 19. Fast ähnlich zuerst Grot. sicut pro factis, sicut pro (ipsis inquam factis!) reddit (aliquis) iram etc.

antecedens pro consequ. auflösend: βιαίος, violentus, Theodot. gar πολιορκητής, dagegen Symm. noch θλίβων. Was wollen wir dazu sagen? Das Gleichniß möchte sonst angehen, aber der Acc. Paschta wenigstens will nicht so konstruiert haben, ferner ist כח schwerlich Wind, indem sogleich B. 21 wieder der Geist folgt, hierauf aller Nachdruck des Ganzen ruht (Gottes Geist wird es aufrichten), dazu muß כח doch wohl dieselbe Bedeutung wie כח in B. 18. behalten, כח für den Strom in diesem Sinne (bloß vom Treiben oder gar Vulg. cogere) wäre seltsam, endlich finden wir daß erst in B. 20. mit רבא das „Kommen“ Gottes primo loco hervortreten soll. Gründe genug wider diese Fassung mithin, auch gegen die bei v. Meyer angeführte: wenn er kommen wird über den Feind. Nicht Wenige daher (worunter dann Holl. Engl. Berl.) verstehen nach Vorgange des Chald. (der Ueberschwemmung des Euphrat, כח כח כח setzt ganz wie 48, 18.) ein Kommen des Feindes: wenn der Feind kommt, allenfalls auch mit v. Meyer's Note: ob er käme wie der oder ein Strom, vgl. R. 8, 7. 28, 2. Jer. 46, 7. 8. Ps. 124, 4. 5. Nun also Nachsatz: dann wird der Geist des Herrn — entweder ihn (als ein gewaltiger Wind) „in die Flucht stürmen“ ¹⁾ oder „das Panier wider ihn führen,“ besser noch: (ein) B. wider ihn aufrichten, aufwerfen. Zum sagare will uns das כח nicht passen, obgleich Rosenm. künstlich abhilft: fugabit scil. hostem, in eum scil. fluvium flando. ²⁾ Wir ziehen daher mit Tarchi, Kimchi, Vit. und Andern das Panier vor, s. Ps. 60, 6. wo doch כח כח unmittelbar bei כח nur so gemeint sein kann, auch höchst wahrscheinlich Jes. 10, 18. nach Kimchi כח der zuerst fürchtende, fliehende signifier ist, daher dann כח folgt. Wir lassen uns nicht irren, wenn Mich. das Panier-Aufwerfen sane ab imagine luminis alienissimum findet, denn der Nachsatz kann sehr gut mit Verlassung des כח wieder vom כח eigentlich reden, auch ist es ein Jes. 5, 26. 13, 2. 18, 3. vorgekommener Ausdruck. Wer ist nun aber der Feind, gegen welchen der Geist des Herrn den siegreichen Kampf fortführen wird? Nicht etwa wieder bloß kollektiv, dem כח vorher gleich (Vit. vollends hostes populi Dei, si qui repullulascerent, nach dem ersten Siege schon B. 18.) — sondern der entgegenstehende Sing. jetzt von jenem Erzwiderrächer, den wir aus R. 49, 25. kennen: wenn Satanae Macht, als des eigentlichen Feindes Gottes, die überschwemmende

¹⁾ Maurer: quomocunque statueris, כח derivabis a כח — worin Kimchi Vater vorangeht.

²⁾ Noch weniger paßt כח zu der Deutung aus dem Arab. Mich. Suppl. excicabit eum.

Sünde ganz ausgebreitet, scheinbar herrschend machen will oder gemacht hat, grade dann wird Gottes Geistes-Macht unter dem Paniere des Wortes ihn siegreich dämpfen. So gewinnen wir abermals einstimmig die Analogie des Ganzen mit Eph. 6. wo der Kampf zum Heile der Menschen gegen die satanischen Mächte gehen soll; ¹⁾ so zeigt sich abermals dieser zweite Kampf und Sieg durch den Geist dem ersten, den Christus persönlich im Fleische gekämpft, entsprechend, noch zugehörig als der große Versöhnungs-Kampf, womit dann freilich nach andrer Seite hin das Zorngericht R. 63. wohl bestehet.

20. 21. Und es kommt für Sion der Erlöser, und für die sich Bekehrenden von der Uebertretung in Jakob, spricht der Herr: Und Ich — das ist mein Bund mit ihnen, spricht der Herr: mein Geist, der auf dir, und meine Worte, die ich gelegt in deinem Mund, sollen nicht weichen von deinem Munde, und von dem Munde deines Samens und von dem Munde des Samens deines Samens, spricht der Herr, von nun an bis in Ewigkeit.

Wir müssen uns nun einmal entschließen, in unserem Propheten wirklich Dinge zu lesen, die weit hinausreichen durch die Zukunft bis zum Ende, in seinem über sein eigenes Verständniß hinausgehenden Worte zu finden die ganze Perspektive der Leiden in Christo, der Herrlichkeiten darnach. 1 Petr. 1, 11. Nur so schließen wir genügend ab, nur so wird sich uns auch der letzte Abschnitt R. 61—66. erschließen, der in weitester Schlußansicht historisch summirt, von des Messias erster Gnadenpredigt bis zur neuen Welt, bis zum letzten Gericht ewigen Heils oder ewiger Schmach und Pein.

Das rechte Verständniß gibt erst jedem Worte sein volles Gewicht. So tritt hier V. 20. וְיָבֹא לָנוּ אֱלֹהֵינוּ gewaltig entgegen: der Feind meint zu kommen — aber es kommt der Erlöser, der Herr! Zu diesem Gegensatz gehört auch das absolute וְיָבֹא V. 21. das den Sieg behält. ²⁾ Dennoch schließt sich die nun folgende Verheißung nur explicirend an alles von V. 16. an Gesagte, so daß ein Aber — Endlich aber — Doch zu setzen völlig verfehlt ist. Die dauerhafte Begnadigung und Bekehrung Israels ist kein (dann sehr unmotivirt eintretender Kontrast mit einem Zorngerichte vorher, sondern war schon in V. 18. 19. gemeint, eben die so lang und hart widerstrebenden Juden sind ja die vornehmlichsten Feinde, die der Feind aufgestellt hat, denen aber das Höchste der heiligen, gnädigen Erweisung aufgespart ist. Daß von Israel nach dem Fleische jetzt sonderlich die Rede gilt, zeigt sich in Jakob an. Allgemeine Völkerbekehrung V. 19. und Israels Wiederkehr stehen hier als neben einander, fast in einander geschaut,

¹⁾ Vgl. unsern Epheserbrief S. 438.

²⁾ So wie die plötzlich abweichende Zeilenbildung, erst V. 20. kurz abgebrochen, dann V. 21. desto voller, den Schluß hervorheben will.

was auch seine Wahrheit behält; wir wissen aber von andernorts hinlänglich und konnten auch hier aus dem Ganzen bis B. 18. verstehen, werden R. 60, 2. sogleich hell erfahren, daß, was hier B. 20, 21. nachzufolgen scheint, vielmehr das Erste, Entscheidende, die Vermittlung für B. 19. sein wird: insofern hat Luth. auch richtig den Satz mit Denn angehoben. Es wird nicht etwa B. 20. vom ersten Kommen Christi geredet, was dann der Apostel Röm. 11. anwendend weiter gedeutet hätte, sondern wir haben ja gefunden, wohin hier Alles reicht. Nicht bloß „für den bußfertigen Theil des Volkes“ wird der Erlöser erscheinen, sondern Paulus legt völlig tertgemäß aus. Allerdings lesen wir שָׁמַיִם (mit nachdrücklich seltener Verbindung statt שָׁמַיִם וְאֶרֶץ vgl. נְשִׁי־שָׁמַיִם Ps. 32, 1.) — aber das Vav davor ist offenbar epexeg. (Holl. namelick) auch in dem Sinne, daß a parte potiori Zion, Israhel, bei weitem die Mehrzahl und Masse sich befehrt. Allerdings die שָׁמַיִם in Jakob, wirklich nicht Alle, denn es gibt keine gratia irresistibilis, die eigne freie Umkehr und Zuehr des Volkes bleibt Bedingung,¹⁾ dennoch schon Kimchi richtig: כִּי מִן יִשְׂרָאֵל בְּרַשְׁמֵהּ שְׁלֵמָה. Darum urgirt, wie wir sehen, Paulus Röm. 11, 26. grade diese beschränkende Bedingung durchaus nicht, nachdem er sie schon B. 23. zugestanden: ἐὰν μὴ ἐπιμενωσιν τῇ ἀπιστίᾳ. Er folgt sogar, weil es ihm nur auf den Hauptgedanken ankommt, der LXX. welche (ähnlich wie Chald.) mit ἀποστρέψει ἀσέβειαν ἀπὸ Ἰακώβ (vgl. 27, 9.) denselben ganz wohl getroffen hat;²⁾ nur daß er statt ἐνέχευ sich erlaubt ein ἐκ zu setzen, wahrscheinlich nach Bengel mit der besondern Absicht, auch die Stelle Ps. 14, 7. hier wieder mit Jes. 59. zu verbinden, wie er Kap. 3. diesen Psalm und unser Kap. zusammengefügt hatte. Man sehe nun zurück auf Jes. 1, 27. um zu merken, wie schon der Anfang das Ende heimhaft in sich trug. Wie Geseh. mit seinem Dekrete, daß im Pseudosjes. durchaus kein persönl. Messias enthalten sei, bei diesem גָּמַל hier (weil an den Cyrus wegen des folg. Verses gar nicht gedacht werden darf) in die Klemme komme, hat Hengstb. erinnert, obgleich schon Grot. gedankenlos dabei blieb:

¹⁾ Vgl. was wir S. 281. zum Schluß von Kap. 48. gesagt.

²⁾ Michaëlis meinte sehr falsch: „der Sinn dieser Verse und ihre ganze Beweisraft hänge von einer Variante ab, bei der Paulus nebst der ältesten geleht. Uebers. auf der einen, und die gewöhnl. Ausgaben der Bibel, auch die jüd. Handschriften auf der andern Seite find.“ Vielmehr lautet Rosenm. mit Vit. richtig die Variante: non est probabile τοὺς ὁ αἷτερ λογισσε. voluerunt sensum dare sententiae, quem feliciter assequuti sunt, quemque Paulus probavit. Dagegen ist sehr wahr, was Mich. weiter beifügt: daß der Sinn, und die Erklärung der folgenden sieben Kapitel Jesaja zum Theil von diesem ~~Texten~~ ~~Wort~~ unseres Kap. abhängen.

is liberator est Cyrus, figura Christi! Sonst ist Gott der Herr Israels Goel, hier offenbar der Zukünftige, den wir jetzt wohl kennen, in dem der Herr ist und kommt. Sogar H. Esra u. Kimchi: das ist der Messias — ja Kimchi merkt selbst ein wenig, daß hier nicht von dessen erstem Kommen die Rede sei sondern von einem späteren Anerkannt- und Wirksamwerden dieses Kommens, wenn er nach seiner Art Alles auf die Zeit nach dem Sieg über Gog und Magog verweist. Wir haben schon in V. 17. die mittlere Zukunft erkannt, wobei dann (was der Apostel zugleich bezeichnen will) der aus Zion Bekommene endlich auch für Zion kommen wird. Bengel: *adventus factus est pridem, fructus ad summa perveniet suo tempore.*

Wir sehen hoffentlich ein, wie völlig verkehrend, ohne alles Verständnis es für V. 21. z. B. bei Ew. lautet: „zuletzt aus keinem andern Grunde als weil die in der alten Gemeinde einmal gegründete ächte Religion nicht untergehen darf!“ Wahrlich nicht so zurückschreitend redet jetzt dies dem Feinde vorhin obfliegend gegenübertretende „an Gottes im Kommen Seines Erlösers, endlich auch für die bisher Widerspenstigen. Redensweges etwa (wie selbst Det. meinen konnte): bis dahin, bis auf den Tag meiner Zukunft, unterdessen gebe ich den Reinigen meinen Geist und mein Wort mit neuer Bundesanstalt. Etwas Wahres liegt wohl hierin als Rückschluß vom endlichen gewissen Erfolg auf das Bleiben des göttlichen Wortes überhaupt,¹⁾ allein der eigentlich exegetische Sinn im Kontexte meint eine zuletzt eintretende Dauerhaftigkeit des Bundes für Israel (und die nun in solchem *πᾶς ἱσραὴλ* mitbegriffene ganze Gemeinde), [welche von diesem zukünftigen *מָחָד* sich in die Ewigkeit hinüberstreckt, vgl. was wir Eph. 3, 21. zu *ἐς τὰς πᾶσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων* gesagt. Wohl eröffnet uns hier der Blick auf Kind und Kindeskind noch eine zeitliche Perspektive für das wiedergebrachte Israel, allein diese Herrlichkeit Gottes in seinem Volk auf Erden schließt sich schon ununterbrochen an das *וְהָיָה*. Nicht mehr wie in den früheren Ab- und Rückfällen! Dies paßt durchaus nicht (es sei denn als übertriebene, nicht ratifizierte menschliche Erwartung) auf die Rückkehr aus dem Exil, auf die Massabäerzeit u. dgl. sondern gehört dahin, wovon alle Weissagung recht verstanden spricht in zahlreichen Stellen, so z. B. Jer. 31, 35—40. 32, 37—41. Hes. 37, 22—28.

Schon am Anfang von K. 54. erwähnten wir, wie Röster den mit K. 53. aufhörenden terminus *וְהָיָה* hier noch ein einzigesmal im

¹⁾ Daher Ritsch in einer Predigt über diesen Text (III. Samml. die flechte) solche 'Versicherung' daraus genommen. Sonst nicht übel findet er speckell in der Versicherung auch für die Nachkommen, wie schön hier Bedürfnis und Herzenswunsch der Eltern getroffen werde.

Singular des angeredeten Volkes als quodammodo latentem findet, und es ist etwas an seiner Wahrnehmung, nur nicht wie er es meint.¹⁾ Den rechten Wink gibt v. Meyer's Note: o Israel und Messias — nehmlich dann wird Israel in Christo seinem typischen Charakter als Knecht des Herrn völlig entsprechen in Wirklichkeit, darum nicht bloß dieser zusammenfassende Singular, auch die Zurückweisung auf K. 51, 16. und 49, 2. Der Plur. דברי wie K. 51. hier zugleich Gegensatz mit דברי-שקר B. 13. so wie רורי עליך die Erklärung für B. 19. רורי wenn sie noch nöthig wäre. Leider versteht noch ein Umbr. wie die Juden zum Theil (s. A. Esra) die große, das ganze Volk im Sinne von Jer. 31, 33. 34. Hes. 36, 26. 27. angehende Verheißung nur vom „Worte des Propheten“ das bei ihnen bleiben werde.²⁾ Der Sinn geht überschwänglich höher hinaus: Geist und Wort Gottes (letzteres in Fülle der „Worte“ gegeben) — damit ist Alles gesagt, darin liegt Alles! Fragen wir aber schließlich: wozu Gottes Wort in Israels Munde? so wird uns das folg. Kap. sogleich (nach K. 2, 3.) antworten: Zum nun erst gewaltig ergehenden Missionsdienst an den Heiden durch diese Priester des Herrn K. 61, 6.

Kapitel 60.

Epiphania's-Text, Jerusalems Herrlichkeit im vollsten, letzten Lichte, Verheißung des Jieles auf Grund schon gegebenen, fortgehenden Anfangs — Ermunterung des Glaubens, der dahin blicken, dafür sich rüsten und bereiten lassen soll. Darum lies, o Leser, glaube, fühle, mache dich auch auf und werde Licht! Kein Auslegen der Einzelheiten kann dir das ersetzen, muß leider sogar zuerst den Totaleindruck zerlegen, damit er dann (hoffentlich) desto stärker sich zusammensüße. „Das grade Gegenstück zu dem Liede auf Babels Fall Kap. 47.“ — das hat auch Ew. einmal gut getroffen. Lauter summirende Rückblicke, die bis weit in den ersten Theil Jes. sich erstrecken; daher hier Umbr. (ohne zu merken, was er lernen sollte) zu wiederholten Malen bemerken muß, wie schon der alte Jesaja, schon der andere Prophet Aehnliches gesagt, das nun sich erweitern, vollende. Hengstb. zunächst ebenfalls wahr: K. 60. werde der Inhalt der letzten Verse des vorigen Kap. weiter ausgeführt. Aber dann

¹⁾ Hes. vollends findet eine Verheißung an den Propheten, dessen Kinder und Kindeskinde nicht leibliche Nachkommen, sondern — die Nachfolger im Prophetenthum wären! In solche Thorheiten verstrickt sich solche Ewigkeit!

²⁾ Koppe: es soll deinem Volk nie an Propheten fehlen, die es unterrichten.

trifft er's weniger, denn wahrlich nicht bloß „den gläubigen, bußfertigen Theil des Volkes, den Kern der alten und Stamm der neuen Theokratie“ redet der Proph. an, sondern in seiner endlich vollen Blüthe, Fruchtbarkeit das ganze Volk, wie wir Kap. 59, 20. verstanden und auch schon Kap. 51, 1. anders als Hengstb. hier meint. Dies Volk ist Israel, endlich das Ziel seiner Bestimmung erreichend, Missionar- und Priestervolk, Erstling und Krone der Völker.

1. 2. Steh' auf, leuchte empor, denn es kommt dein Licht, und die Herrlichkeit des Herrn — über Dir geht sie auf! Denn siehe die Finsterniß bedeckt das Erdrreich, und Dunkelgewöl die Völker — aber über Dir gehet auf der Herr, und seine Herrlichkeit — über Dir erscheint sie:

קרא vgl. 51, 17. Vit. supponitur sedere moesta et vero suo decore orbata. Sogleich אורר¹⁾ dabei, was man für den Sinn der jetzt schon gültigen Aufforderung (wovon bald) auch allenfalls, wie sonst einen zweiten Imper., als folgernde Verheißung nehmen könnte: so sollst, wirst du hell werden — doch schlägt bei weitem als vollerer Sinn vor der wirkliche Imper. göttlichen, die Erfüllung hürgenden Zurufs. Wenn Gott ruft²⁾ „Es werde Licht!“ so wird es Licht. Hier also: werde Licht, leuchte empor, geh' auf in deiner strahlenden Helle! Viele schwagen bis heute von „Gleichniß“ für Freude (wohl gar helle Augen, vergnügtes Antlitz) oder Glück, wie weiland Kimchi; dagegen einmal Umbr. schön: „verzichten mögen wir darauf, das Bild des Lichtes in Wort und Ausdruck erklärend zu erschöpfen, ja dieses Bild ist kaum ein Bild zu nennen, es ist Gegenstand und Sache selbst.“ Denn dein Licht, die Herrlichkeit des Herrn (Er allein selbständiger Urquell alles Lichtes!) kommt als dein, dir nach Beruf und ewigem Rath zugehöriges, jetzt wirklich dich ganz erleuchtendes Licht.³⁾ יא illucescere von Tagesanbruch 1 Mos. 44, 3. 1 Sam. 29, 10. Dieser für Israel anbrechende Tag (Kap. 58, 8.) durch den Aufgang aus der Höhe (B. 3. Mal. 4, 2.) ist aber zugleich der Morgen des allgemeinen Völkertages, daher auch in diesem Sinne: geh' auf als Morgenlicht! Gegensatz war Kap. 59, 9. — aber wenn der Abend wie dicke Nacht geworden, grade dann wird hervorbrechen

¹⁾ Wofür baarer Unverstand יא forrigiren wollte!

²⁾ Gott und nicht der Proph. redet im Ganzen, wie seit B. 7. immer häufiger heraustritt.

³⁾ Eine abgeschmackte Künstelei von A. Esra, die auch Kimchi angibt: Dein bisheriges, geringes irdisches Licht geht unter, und anstatt dessen gehet auf die Herrlichkeit des Herrn, vergl. B. 18. Boyesen zog das vor: weil יא von der Sonne (wie B. 20.) Gegensatz mit יא bedeute nach sonstigem Sprachgebrauch, weil der Sinn erst so ganz passe! Niemand wird wohl beipflichten; s. doch schon das יא R. 59, 20.

das Licht, ohne daß die Gerichtsnacht schon kommen dürfte. Sach. 14, 7. Ferner: die Verheißung bleibt nichtsdestoweniger zugleich immer noch Einladung, Aufforderung, was eben in dem der Freiheit zufallenden קרר liegt, wofür dann z. B. Cocc. mit Recht das כרר versteht als argumentum instigationis. Wolltest du denn im Finstern liegen bleiben, wenn deine Sonne aufgeht? womit wieder R. 51, 17. 52, 1. zu vergleichen: Erwecke dich! Wach' auf! Zeuch dein Licht an! Der erste Anfang dazu war R. 9, 2. geweißt vgl. mit Luc. 1, 78. 79. (daher Umbr. „schon der alte Jesaia redete von dem großen Lichte“) — das letzte Ende liegt in der ewigen Verklärung. Bei der Fülle und Tiefe des Ganzen, die kaum logisch vereinzelt auszulegen ist, dürfen wir allerdings auch nicht leugnen, daß קרר zugleich auffordern will: erweise dich als Licht geworden, d. h. leuchte (wie Chald. Aph. אקרר) — Vit. ingredero statum lucis, ut non tantum ipsa illustreris, verum etiam illustrare queas alios — ja dies wird so gleich in B. 3. aufgefaßt und fortgeführt. Hieraus verstehen wir, mit wie vollem Rechte derselbe Apostel, der Kap. 59, 20. auf die Zukunft bezog und gewiß R. 60. von dieser Zukunft Israels verstand, wiederum Eph. 5, 14. den aus unfrem Texte genommenen kirchlichen Hymnus als eine Stimme des Geistes an die jetzige Gemeinde gelten läßt. ¹⁾ Wobei dann (wie Crus. erinnert hat) jene vorhin erwähnte Deutung eintritt: duo verba קרר קרר alterum conditiones ex parte hominis, alterum spem obtemperantium expriment — also der ganze Nachdruck auf *ἐγείραι* voran fällt, dann dazu καὶ ἐπιγαύσει σοι ὁ Χριστός. Jedoch genügt es nicht, das Recht solcher interpretatio de ipso etiam initio N. T. darin zu finden, daß dies Kap. ein Anfang und Ende zusammenfassendes ἀποτέλεσμα sei, sondern das Kap. redet an sich vom Ende, nur strahlt es natürlich für uns zurück mit seinem Trost, seiner Ansprache: Auf denn, scheine, leuchte schon jetzt auch in Hoffnung, ja zur Vorbereitung dieses Sieges! Nicht etwa: weil dein Licht schon ganz gekommen ist (denn diese Deutung entspricht nicht dem Texte) — sondern weil es kommen will, schon im Kommen ist! ²⁾ Das Wort an die Gemeinde bleibt auch (eben darum, weil nur so die Gemeinde sich baut) an jede Seele gerichtet, denn „sie ist von gleicher Natur des kommenden Lichtes“ wie J. v. Müller an-

¹⁾ Siehe über das Ganze dort meinen Epheserbrief.

²⁾ Uebrigens in allen Ehren jene für ihr Theil berechnete Predigtweise, wie Heinr. Müller (Apostol. Schlußkate oder Epistelpred. Ausg. v. Wittcher, S. 164.) Trost und Ermunterung für die Anfänger gibt: Alles allmählig — ein Funke ist auch Feuer, ein Tropfen ist auch Wasser — „das ist ja tröstlich, daß das Licht dein nicht wartet, sondern dir zuvorkommt. Es steht hier nicht: du bist gekommen zum Licht — sondern: dein Licht kommt zu dir.“

merkt. Wiederum nicht minder wahr von der größeren Zukunft sein Bruder G. Müller: „Geht es aber einst zur Entscheidung, sind alle Vorbereitungen reif, dann wird die Vollendung schnell kommen!“

Auf die letzte Vollendung, noch eine Stufe weiter, deutet gleichsam erhöhend, erklärend unsern Text die Apokalypse Kap. 21, 11. 23—26. Dann (B. 1. dort) auch das Meer nicht mehr, das hier noch B. 5. (obwohl nur als Bild für die Wendung) vorausgesetzt wird. Hier also das Mittlere des herrlichen Endreiches auf Erden, von welcher Anschauung aus der Ermahner für jetzt schon seine Gründe, der Weissager noch drüber hinaus seine Farben nimmt. Denn anderseits blickt unser Text wirklich schon übergehend auf die Ewigkeit hin (s. was wir zu R. 59, 21. לְעוֹלָם וָעֶד gesagt) — *Vitr. exhibetur hoc emblemata status Ecclesiae (oder Israels) ea perfectione, quae ad coelestem proxime accedit* — *Crus. quin etiam ipsam futuri seculi gloriam tanquam cohaerentem cum beneficiis in regno gratiae per Christum partis simul complectitur* — was wir sonderlich zuletzt B. 17. 19. finden werden. Summa, noch einmal wie immer: das Ganze gilt 1) geistlich von der ersten Erscheinung Christi; 2) von der zukünftigen Herrlichkeit, und zwar dies wieder zweifach, zunächst noch auf der zum Theil erst erneuerten Erde, ¹⁾ zuletzt nach Offenb. 21.

Indem B. 2. der Moment der großen Wendung aufgefaßt wird: noch Dunkel sorben, aber das Licht geht auf! sollen wir auch das zunächst schon für jetzt zum Troste nehmen, wie Cocc. gesagt: *non debere eam (Ecclesiam) abstertere caliginem gentium, quo minus luceat, sed potius earum tenebras debere eam excitare, ut eo clarius luceat*. Solche Missionspredigt an jetzigen Epiphaniastagen ist nicht wider den Text, insofern ja das Aufgehen des Lichtes in der Gemeinde schon begonnen hat, das volle Tagwerden sich vorbereiten muß. Der eigentliche, ganze Sinn aber will sagen: grade dann, wenn Israel wiederkehrt und aufleuchtet, auch dann noch wird im Ganzen die Erde, Heidenwelt, Menschheit in der Finsterniß sein, obgleich das Zeugniß über alle Völker gepredigt, das αἰχμαλωτῶν aus allen Heiden gesammelt ist bis dahin. War doch Israel selbst bis dahin (also wohl יְהוָה im Ganzen bis auf die Gemeinde des Geistes unter dem Dunkel des Kreuzreiches) in der tiefsten Finsterniß, wie R. 59. lehrte. Rettungsweges bloß der Verfall der Menschheit bei Christi Geburt (wie z. B.

¹⁾ Den vielbesprochenen, unabweisbaren Satz, den es dabei gilt, spricht hier die Berl. B. aus: Es ist auch nicht mehr als billig und dem Namen Gottes höchst rühmlich und preiswürdig, daß er sein Werk an der Kirche auch noch auf dieser Erde nach seiner Maass einmal vollende, und das Reich seines Sohnes in aller Vollkommenheit darstelle, die sich nur auf die Erde schiden mag.

J. v. Müller diesem damals allgemeinen Wege des Verständnisses folgt) wird hier geschildert, sondern eine große Epoche der Zukunft, wo jenes erste, ferne Bild 2 Mos. 10, 22, 23. überschwänglich sich erfüllt, nun auch zu Egyptens Licht und Heil! „Der Proph. sagt: die Finsterniß. Es ist die Finsterniß, aus der alles Dunkle und Trübe geboren wird, wo das Licht Gottes nicht scheint, das Bewußtsein von dem ewigen, wahren und lebendigen Gott ausgelöscht ist. Aus dieser Grundfinsterniß kommt alles Dunkel der Sünde, der heidnische Abfall mit seinem Versinken in alle Laster des Lebens, alle Trauer und Bede des Daseins, Roth und Tod.“ (So Umbr. schön, seltsam aber, auch noch ein wenig im Finstern dann wieder dazu: schon ein andrer Prophet habe ja R. 25, 7. ähnlich geredet.) Merke ferner das prägnant kurze zweite Glied mit seinem *לפני* vor Sonnenaufgang! An die Feuersäule vor Israel, wie Manche sagen, denkt hier das Wort von der Sonnenklarheit und Verklärung wohl gar nicht mehr, eher mit *כבוד* noch ein wenig anknüpfend an die Schechina in und über dem Heiligthum. Umbreit: „diese Sonne ist das Wesen Gottes selbst, wie es sich offenbaret im Lichte. Sonst ruhte seine Herrlichkeit im Dunkel des Allerheiligsten über den Cherubim der Bundeslade, nun geht diese Herrlichkeit aus dem Tempel heraus, leuchtet über der ganzen Stadt, wirft ihren Schein auf das Dunkel der ganzen Erde.“¹⁾ Dennoch will uns dies „aus dem Tempel heraus“ hier nicht gefallen, denn es ist ja die Rede von künftigem Licht nach Israels Verwerfung (Hos. 3, 4. auch ohne Tempel!) — nur etwa vom Heiligthum in der Höhe (wie Jes. 66, 6.) lassen wir es uns gefallen. Uebrigens wahr; das Wesen Gottes selbst! Nicht *יהוה* *יהוה* elliptisch pro *יהוה כבוד* sondern der Herr selbst ist gleich seinem ausgehenden Erscheinungsglanz, vergl. 58, 8. Das bedeutsame *נראה* (40, 5. *בגלוי*) wie Ps. 90, 16. und vielmal vom Erscheinen des Herrn, seiner Ehre u. s. w. Absichtlich B. 1, 2. zweimal das *כבוד* aus R. 59, 19. um eng zu verbinden! Die Herrlichkeit, die von Gott ausgeht, will natürlich auch Ihm bleiben und wiedergegeben werden als Ehre, Preis, daher dies dann B. 6. 7. abschließen muß.

8—5. Und es wandeln die Heiden zu deinem Licht, und die Könige zum Glanz deines Aufgangs. *Deh'* auf ringum deine Augen und sieh: sie alle versammeln sich, kommen zu dir, deine Söhne kommen von fernher, und deine Töchter werden auf dem Arm getragen. Dann wirst du sehen und ausbrechen, und erschrecken und (wieder) sich weiten wird dein Herz, wenn sich wendet zu dir das Gefrause des Meeres, die Schätze der Heiden zu dir kommen.

Merke das zweimalige: dein Licht! Zuerst das Licht, welches des Herrn, ja der Herr selber ist, als dein dir kommend — jetzt als ganz dein geworden, worin du selber auch strahlest. Die nach Luth.

¹⁾ Jedenfalls dies besser als bei Ew. bloß — die wiederkehrende Bundeslade!

bei uns gebräuchliche, manchem Missionsblatt und Missionsfest vorleuchtende Fassung: in oder bei deinem Lichte (wie Vulg., vielleicht auch LXX.) — wird nur scheinbar bestätigt durch Dffb. 21, 24. *διὰ τοῦ φωτός*, indem dies vielmehr zu den schon erwähnten Erhöhungen, Weiterführungen unsres Textes gehört. Allerdings ein erstes Wandeln im oder bei'm Lichte besteht eben schon darin, daß man an das Licht, das geschaut, nun komme, von ihm angezogen ihm nachtrachte, um sich erleuchten zu lassen: hier hat offenbar im ganzen Zusammenh. der Schilderung ¹ solchen ersten Sinn in *לְאִירָהּ* (das ja zunächst noch als Jerusalems Licht in die Finsterniß leuchtet) wie im stets wiederholten *בְּאֵרֶךְ* und *יְבֵאֵר* bis V. 11. (*לְהִרְאֵה אֶרֶךְ*) und wiederum V. 12. 14. *אֶרֶךְ*. Für jetzige Ansprache der Gemeinde vollends wäre doch ein Wandeln der Heiden schon in ihrem Lichte sehr proleptisch! Also, wie sich auch die Meisten entschieden haben, ein Herbeiwollen zum aufgegangenen Lichte (so Engl. Holl. Hirschb. u. s. w.) — Det. von selbst diesem Licht zulaufen ²) — vergl. R. 2, 2. 3. wovon *בְּאֵרֶךְ* V. 5. sich wohl unterscheidet. A. Esra vortrefflich: *כִּי בְּקֶרֶב* denn es ist so die Weise, Gewohnheit, daß wer im Finstern ist ausschäue nach denen die im Lichte wohnen. ³) Vielleicht *אֶרֶךְ* und *נָגַהּ* noch verschieden wie das Licht selbst und sein Abglanz, der ausgehende, weiterhin reflektirte (vgl. V. 19. bei dem Ronde); jedenfalls aber *וְרָדָהּ* nicht bloß (wie man allg. auflöset) der über dir aufgeht, aufgegangen (V. 2.) sondern jetzt im Fortschritte zugleich oder ganz eigentlich: worin, womit du aufgehest (V. 1.) — zum Glanze deines Aufgangs, Aufgehens, Morgenlichtes! Reichel: Glanze, mit welchem du hervorbrichst. Wie sich aller Creatur Blick und Trieb der Sonne am Horizont zuwendet, so dann die Menschheit dem Licht Israels. Auch „aller königliche Glanz der Erde ist nichts vor diesem Glanze“ — darum die Könige wie schon R. 49, 7. 23. 52, 15.

V. 4. wie 43, 6. 49, 18. 22. woraus man *סִבִּיב* und das zusammengefügte *בְּאֵרֶךְ* so wie überhaupt Alles, besonders noch das Tragen verstehe. Gewiß nicht grade (nach Crus.) die Söhne und Töchter getrennt, weil *virī et mulieres olim separato agmine ad festa proficiscobantur*, sondern die Allgemeinheit und Vollständigkeit so bezeichnet. Auch nicht bloß (wie selbst Hengstb. dem ordinären Bege folgt) die zerstreuten Israeliten zurückgebracht mit der Sorge, welche die Säugamme für das ihr anvertraute Kind trägt, sondern die Zu-

¹) Nur ein Grot. macht daraus ein *venient tibi gratulatum!*

²) Rothmaler's Epiph.-Pred. z. V. knüpft hieran eben so trefflich: wie nach Natur der Sache, tiefstem Bedürfniß des Herzens Alle, die im Finstern sind, von Anfang sich dem Lichte, das sie scheinen sehen, zuwenden sollten! Einß wird ihr Widerstand überwunden sein und sie werden es.

geboren aus allen Völkern, wie wir früher gesehen. Sondern bei den Töchtern steht schicklich ¹⁾ was weder befestigt werden heißt noch nutrientur ²⁾ sondern das Tragen des ³⁾ oder der ⁴⁾ anzeigt, wie die Parallelen 49, 22. 23. 66, 12. erweisen. Zugleich mit dem Beweise, daß ⁵⁾ nicht „an deiner Seite, also sorgfältig“ (wie Holl. u. Engl. B. das Pron. einschalten) sondern an der Seite, am oder im Busen, wie wir dafür sagen auf dem Arm, s. schon LXX. u. Chald. ³⁾)

B. 5. der Anfang vieldeutig: ⁶⁾ von ⁷⁾ oder ⁸⁾ — ⁹⁾ kann heißen fluere, confluere (nur schwerlich diffluere) aber auch illuminari, resplendere (dann für gaudere) i. q. ¹⁰⁾ wofür jedoch Ps. 34, 6. weniger sicher ist (wir ziehen Luth. Uebers. vor) als Job 3, 4. ¹¹⁾. Hieraus hat sich mancherlei Auslegung ergeben. Viele sonst (s. zunächst Arias Mont., Glass. Calv.) tunc videbis et resplendebis i. e. gaudebis, Em. sehen und erheitern. ¹²⁾ Das wäre wie Kap. 66, 14. ¹³⁾ dabei, doch (was uns zuerst schon als Gegengrund gilt) hier sehr matt unpassend insofern die Angeredete schon völlig im Lichte gedacht war. Dasselbe spricht gegen Deutung, welche von ¹⁴⁾ herleitet ¹⁵⁾ und nun, angeblich wegen des Parall. mit dem folg. Gliede heransbringt: „dich fürchten und erglänzen — bald blüde zittern, bald frohlocken“ (wie v. Meyer anmerkt). So schon A. Esra: wie sich ein Mensch vor plötzlich, unerwartet kommenden Glücke zuerst fürchtet, bis er sich darein finden kann; Vir. vertheidigt das ausführlich, nimmt aber dann sehr unbegründet ¹⁶⁾ für diffluere prae gaudio, daß abermals ¹⁷⁾ parallel wäre; Lwth verglich zuerst Jer. 33, 9. und Ähnliches bei Lucret. 3, 28. Horat. Od. 2, 19. Döderlein: tum inter metum et laetitiam, pavorem inter et gaudium haerebis; Crus. tunc reverentiae sensu afflicieris et nitebis vultu; neuerdings Ges. Umbr. u. s. w. ähnlich. Wir nicht so, wie wohl wir den Gedanken (vor Verwunderung zuerst fürchten, zagen,

¹⁾ Ueber das weggelassene Dagesch s. m. Lehrgeb. S. 320. Schon Kimchi berichtigt seinen Vater, der Sing. mit ¹⁸⁾ parag. annahm, A. Levi: jede einzelne wird gebracht.

²⁾ Vgl. dann Grot. wegen sument anstatt surgent in Vulg. und der verminderten Lesart ¹⁹⁾.

³⁾ Crus. vollends falsch: die Weiber attamen prope a latere agminis virorum, securitatis causal

⁴⁾ So schon Chald. Syr. Saad., Kimchi, früher LXX. wie Theod. ²⁰⁾ ²¹⁾ ²²⁾ ²³⁾ ²⁴⁾ ²⁵⁾ ²⁶⁾ ²⁷⁾ ²⁸⁾ ²⁹⁾ ³⁰⁾ ³¹⁾ ³²⁾ ³³⁾ ³⁴⁾ ³⁵⁾ ³⁶⁾ ³⁷⁾ ³⁸⁾ ³⁹⁾ ⁴⁰⁾ ⁴¹⁾ ⁴²⁾ ⁴³⁾ ⁴⁴⁾ ⁴⁵⁾ ⁴⁶⁾ ⁴⁷⁾ ⁴⁸⁾ ⁴⁹⁾ ⁵⁰⁾ ⁵¹⁾ ⁵²⁾ ⁵³⁾ ⁵⁴⁾ ⁵⁵⁾ ⁵⁶⁾ ⁵⁷⁾ ⁵⁸⁾ ⁵⁹⁾ ⁶⁰⁾ ⁶¹⁾ ⁶²⁾ ⁶³⁾ ⁶⁴⁾ ⁶⁵⁾ ⁶⁶⁾ ⁶⁷⁾ ⁶⁸⁾ ⁶⁹⁾ ⁷⁰⁾ ⁷¹⁾ ⁷²⁾ ⁷³⁾ ⁷⁴⁾ ⁷⁵⁾ ⁷⁶⁾ ⁷⁷⁾ ⁷⁸⁾ ⁷⁹⁾ ⁸⁰⁾ ⁸¹⁾ ⁸²⁾ ⁸³⁾ ⁸⁴⁾ ⁸⁵⁾ ⁸⁶⁾ ⁸⁷⁾ ⁸⁸⁾ ⁸⁹⁾ ⁹⁰⁾ ⁹¹⁾ ⁹²⁾ ⁹³⁾ ⁹⁴⁾ ⁹⁵⁾ ⁹⁶⁾ ⁹⁷⁾ ⁹⁸⁾ ⁹⁹⁾ ¹⁰⁰⁾ ¹⁰¹⁾ ¹⁰²⁾ ¹⁰³⁾ ¹⁰⁴⁾ ¹⁰⁵⁾ ¹⁰⁶⁾ ¹⁰⁷⁾ ¹⁰⁸⁾ ¹⁰⁹⁾ ¹¹⁰⁾ ¹¹¹⁾ ¹¹²⁾ ¹¹³⁾ ¹¹⁴⁾ ¹¹⁵⁾ ¹¹⁶⁾ ¹¹⁷⁾ ¹¹⁸⁾ ¹¹⁹⁾ ¹²⁰⁾ ¹²¹⁾ ¹²²⁾ ¹²³⁾ ¹²⁴⁾ ¹²⁵⁾ ¹²⁶⁾ ¹²⁷⁾ ¹²⁸⁾ ¹²⁹⁾ ¹³⁰⁾ ¹³¹⁾ ¹³²⁾ ¹³³⁾ ¹³⁴⁾ ¹³⁵⁾ ¹³⁶⁾ ¹³⁷⁾ ¹³⁸⁾ ¹³⁹⁾ ¹⁴⁰⁾ ¹⁴¹⁾ ¹⁴²⁾ ¹⁴³⁾ ¹⁴⁴⁾ ¹⁴⁵⁾ ¹⁴⁶⁾ ¹⁴⁷⁾ ¹⁴⁸⁾ ¹⁴⁹⁾ ¹⁵⁰⁾ ¹⁵¹⁾ ¹⁵²⁾ ¹⁵³⁾ ¹⁵⁴⁾ ¹⁵⁵⁾ ¹⁵⁶⁾ ¹⁵⁷⁾ ¹⁵⁸⁾ ¹⁵⁹⁾ ¹⁶⁰⁾ ¹⁶¹⁾ ¹⁶²⁾ ¹⁶³⁾ ¹⁶⁴⁾ ¹⁶⁵⁾ ¹⁶⁶⁾ ¹⁶⁷⁾ ¹⁶⁸⁾ ¹⁶⁹⁾ ¹⁷⁰⁾ ¹⁷¹⁾ ¹⁷²⁾ ¹⁷³⁾ ¹⁷⁴⁾ ¹⁷⁵⁾ ¹⁷⁶⁾ ¹⁷⁷⁾ ¹⁷⁸⁾ ¹⁷⁹⁾ ¹⁸⁰⁾ ¹⁸¹⁾ ¹⁸²⁾ ¹⁸³⁾ ¹⁸⁴⁾ ¹⁸⁵⁾ ¹⁸⁶⁾ ¹⁸⁷⁾ ¹⁸⁸⁾ ¹⁸⁹⁾ ¹⁹⁰⁾ ¹⁹¹⁾ ¹⁹²⁾ ¹⁹³⁾ ¹⁹⁴⁾ ¹⁹⁵⁾ ¹⁹⁶⁾ ¹⁹⁷⁾ ¹⁹⁸⁾ ¹⁹⁹⁾ ²⁰⁰⁾ ²⁰¹⁾ ²⁰²⁾ ²⁰³⁾ ²⁰⁴⁾ ²⁰⁵⁾ ²⁰⁶⁾ ²⁰⁷⁾ ²⁰⁸⁾ ²⁰⁹⁾ ²¹⁰⁾ ²¹¹⁾ ²¹²⁾ ²¹³⁾ ²¹⁴⁾ ²¹⁵⁾ ²¹⁶⁾ ²¹⁷⁾ ²¹⁸⁾ ²¹⁹⁾ ²²⁰⁾ ²²¹⁾ ²²²⁾ ²²³⁾ ²²⁴⁾ ²²⁵⁾ ²²⁶⁾ ²²⁷⁾ ²²⁸⁾ ²²⁹⁾ ²³⁰⁾ ²³¹⁾ ²³²⁾ ²³³⁾ ²³⁴⁾ ²³⁵⁾ ²³⁶⁾ ²³⁷⁾ ²³⁸⁾ ²³⁹⁾ ²⁴⁰⁾ ²⁴¹⁾ ²⁴²⁾ ²⁴³⁾ ²⁴⁴⁾ ²⁴⁵⁾ ²⁴⁶⁾ ²⁴⁷⁾ ²⁴⁸⁾ ²⁴⁹⁾ ²⁵⁰⁾ ²⁵¹⁾ ²⁵²⁾ ²⁵³⁾ ²⁵⁴⁾ ²⁵⁵⁾ ²⁵⁶⁾ ²⁵⁷⁾ ²⁵⁸⁾ ²⁵⁹⁾ ²⁶⁰⁾ ²⁶¹⁾ ²⁶²⁾ ²⁶³⁾ ²⁶⁴⁾ ²⁶⁵⁾ ²⁶⁶⁾ ²⁶⁷⁾ ²⁶⁸⁾ ²⁶⁹⁾ ²⁷⁰⁾ ²⁷¹⁾ ²⁷²⁾ ²⁷³⁾ ²⁷⁴⁾ ²⁷⁵⁾ ²⁷⁶⁾ ²⁷⁷⁾ ²⁷⁸⁾ ²⁷⁹⁾ ²⁸⁰⁾ ²⁸¹⁾ ²⁸²⁾ ²⁸³⁾ ²⁸⁴⁾ ²⁸⁵⁾ ²⁸⁶⁾ ²⁸⁷⁾ ²⁸⁸⁾ ²⁸⁹⁾ ²⁹⁰⁾ ²⁹¹⁾ ²⁹²⁾ ²⁹³⁾ ²⁹⁴⁾ ²⁹⁵⁾ ²⁹⁶⁾ ²⁹⁷⁾ ²⁹⁸⁾ ²⁹⁹⁾ ³⁰⁰⁾ ³⁰¹⁾ ³⁰²⁾ ³⁰³⁾ ³⁰⁴⁾ ³⁰⁵⁾ ³⁰⁶⁾ ³⁰⁷⁾ ³⁰⁸⁾ ³⁰⁹⁾ ³¹⁰⁾ ³¹¹⁾ ³¹²⁾ ³¹³⁾ ³¹⁴⁾ ³¹⁵⁾ ³¹⁶⁾ ³¹⁷⁾ ³¹⁸⁾ ³¹⁹⁾ ³²⁰⁾ ³²¹⁾ ³²²⁾ ³²³⁾ ³²⁴⁾ ³²⁵⁾ ³²⁶⁾ ³²⁷⁾ ³²⁸⁾ ³²⁹⁾ ³³⁰⁾ ³³¹⁾ ³³²⁾ ³³³⁾ ³³⁴⁾ ³³⁵⁾ ³³⁶⁾ ³³⁷⁾ ³³⁸⁾ ³³⁹⁾ ³⁴⁰⁾ ³⁴¹⁾ ³⁴²⁾ ³⁴³⁾ ³⁴⁴⁾ ³⁴⁵⁾ ³⁴⁶⁾ ³⁴⁷⁾ ³⁴⁸⁾ ³⁴⁹⁾ ³⁵⁰⁾ ³⁵¹⁾ ³⁵²⁾ ³⁵³⁾ ³⁵⁴⁾ ³⁵⁵⁾ ³⁵⁶⁾ ³⁵⁷⁾ ³⁵⁸⁾ ³⁵⁹⁾ ³⁶⁰⁾ ³⁶¹⁾ ³⁶²⁾ ³⁶³⁾ ³⁶⁴⁾ ³⁶⁵⁾ ³⁶⁶⁾ ³⁶⁷⁾ ³⁶⁸⁾ ³⁶⁹⁾ ³⁷⁰⁾ ³⁷¹⁾ ³⁷²⁾ ³⁷³⁾ ³⁷⁴⁾ ³⁷⁵⁾ ³⁷⁶⁾ ³⁷⁷⁾ ³⁷⁸⁾ ³⁷⁹⁾ ³⁸⁰⁾ ³⁸¹⁾ ³⁸²⁾ ³⁸³⁾ ³⁸⁴⁾ ³⁸⁵⁾ ³⁸⁶⁾ ³⁸⁷⁾ ³⁸⁸⁾ ³⁸⁹⁾ ³⁹⁰⁾ ³⁹¹⁾ ³⁹²⁾ ³⁹³⁾ ³⁹⁴⁾ ³⁹⁵⁾ ³⁹⁶⁾ ³⁹⁷⁾ ³⁹⁸⁾ ³⁹⁹⁾ ⁴⁰⁰⁾ ⁴⁰¹⁾ ⁴⁰²⁾ ⁴⁰³⁾ ⁴⁰⁴⁾ ⁴⁰⁵⁾ ⁴⁰⁶⁾ ⁴⁰⁷⁾ ⁴⁰⁸⁾ ⁴⁰⁹⁾ ⁴¹⁰⁾ ⁴¹¹⁾ ⁴¹²⁾ ⁴¹³⁾ ⁴¹⁴⁾ ⁴¹⁵⁾ ⁴¹⁶⁾ ⁴¹⁷⁾ ⁴¹⁸⁾ ⁴¹⁹⁾ ⁴²⁰⁾ ⁴²¹⁾ ⁴²²⁾ ⁴²³⁾ ⁴²⁴⁾ ⁴²⁵⁾ ⁴²⁶⁾ ⁴²⁷⁾ ⁴²⁸⁾ ⁴²⁹⁾ ⁴³⁰⁾ ⁴³¹⁾ ⁴³²⁾ ⁴³³⁾ ⁴³⁴⁾ ⁴³⁵⁾ ⁴³⁶⁾ ⁴³⁷⁾ ⁴³⁸⁾ ⁴³⁹⁾ ⁴⁴⁰⁾ ⁴⁴¹⁾ ⁴⁴²⁾ ⁴⁴³⁾ ⁴⁴⁴⁾ ⁴⁴⁵⁾ ⁴⁴⁶⁾ ⁴⁴⁷⁾ ⁴⁴⁸⁾ ⁴⁴⁹⁾ ⁴⁵⁰⁾ ⁴⁵¹⁾ ⁴⁵²⁾ ⁴⁵³⁾ ⁴⁵⁴⁾ ⁴⁵⁵⁾ ⁴⁵⁶⁾ ⁴⁵⁷⁾ ⁴⁵⁸⁾ ⁴⁵⁹⁾ ⁴⁶⁰⁾ ⁴⁶¹⁾ ⁴⁶²⁾ ⁴⁶³⁾ ⁴⁶⁴⁾ ⁴⁶⁵⁾ ⁴⁶⁶⁾ ⁴⁶⁷⁾ ⁴⁶⁸⁾ ⁴⁶⁹⁾ ⁴⁷⁰⁾ ⁴⁷¹⁾ ⁴⁷²⁾ ⁴⁷³⁾ ⁴⁷⁴⁾ ⁴⁷⁵⁾ ⁴⁷⁶⁾ ⁴⁷⁷⁾ ⁴⁷⁸⁾ ⁴⁷⁹⁾ ⁴⁸⁰⁾ ⁴⁸¹⁾ ⁴⁸²⁾ ⁴⁸³⁾ ⁴⁸⁴⁾ ⁴⁸⁵⁾ ⁴⁸⁶⁾ ⁴⁸⁷⁾ ⁴⁸⁸⁾ ⁴⁸⁹⁾ ⁴⁹⁰⁾ ⁴⁹¹⁾ ⁴⁹²⁾ ⁴⁹³⁾ ⁴⁹⁴⁾ ⁴⁹⁵⁾ ⁴⁹⁶⁾ ⁴⁹⁷⁾ ⁴⁹⁸⁾ ⁴⁹⁹⁾ ⁵⁰⁰⁾ ⁵⁰¹⁾ ⁵⁰²⁾ ⁵⁰³⁾ ⁵⁰⁴⁾ ⁵⁰⁵⁾ ⁵⁰⁶⁾ ⁵⁰⁷⁾ ⁵⁰⁸⁾ ⁵⁰⁹⁾ ⁵¹⁰⁾ ⁵¹¹⁾ ⁵¹²⁾ ⁵¹³⁾ ⁵¹⁴⁾ ⁵¹⁵⁾ ⁵¹⁶⁾ ⁵¹⁷⁾ ⁵¹⁸⁾ ⁵¹⁹⁾ ⁵²⁰⁾ ⁵²¹⁾ ⁵²²⁾ ⁵²³⁾ ⁵²⁴⁾ ⁵²⁵⁾ ⁵²⁶⁾ ⁵²⁷⁾ ⁵²⁸⁾ ⁵²⁹⁾ ⁵³⁰⁾ ⁵³¹⁾ ⁵³²⁾ ⁵³³⁾ ⁵³⁴⁾ ⁵³⁵⁾ ⁵³⁶⁾ ⁵³⁷⁾ ⁵³⁸⁾ ⁵³⁹⁾ ⁵⁴⁰⁾ ⁵⁴¹⁾ ⁵⁴²⁾ ⁵⁴³⁾ ⁵⁴⁴⁾ ⁵⁴⁵⁾ ⁵⁴⁶⁾ ⁵⁴⁷⁾ ⁵⁴⁸⁾ ⁵⁴⁹⁾ ⁵⁵⁰⁾ ⁵⁵¹⁾ ⁵⁵²⁾ ⁵⁵³⁾ ⁵⁵⁴⁾ ⁵⁵⁵⁾ ⁵⁵⁶⁾ ⁵⁵⁷⁾ ⁵⁵⁸⁾ ⁵⁵⁹⁾ ⁵⁶⁰⁾ ⁵⁶¹⁾ ⁵⁶²⁾ ⁵⁶³⁾ ⁵⁶⁴⁾ ⁵⁶⁵⁾ ⁵⁶⁶⁾ ⁵⁶⁷⁾ ⁵⁶⁸⁾ ⁵⁶⁹⁾ ⁵⁷⁰⁾ ⁵⁷¹⁾ ⁵⁷²⁾ ⁵⁷³⁾ ⁵⁷⁴⁾ ⁵⁷⁵⁾ ⁵⁷⁶⁾ ⁵⁷⁷⁾ ⁵⁷⁸⁾ ⁵⁷⁹⁾ ⁵⁸⁰⁾ ⁵⁸¹⁾ ⁵⁸²⁾ ⁵⁸³⁾ ⁵⁸⁴⁾ ⁵⁸⁵⁾ ⁵⁸⁶⁾ ⁵⁸⁷⁾ ⁵⁸⁸⁾ ⁵⁸⁹⁾ ⁵⁹⁰⁾ ⁵⁹¹⁾ ⁵⁹²⁾ ⁵⁹³⁾ ⁵⁹⁴⁾ ⁵⁹⁵⁾ ⁵⁹⁶⁾ ⁵⁹⁷⁾ ⁵⁹⁸⁾ ⁵⁹⁹⁾ ⁶⁰⁰⁾ ⁶⁰¹⁾ ⁶⁰²⁾ ⁶⁰³⁾ ⁶⁰⁴⁾ ⁶⁰⁵⁾ ⁶⁰⁶⁾ ⁶⁰⁷⁾ ⁶⁰⁸⁾ ⁶⁰⁹⁾ ⁶¹⁰⁾ ⁶¹¹⁾ ⁶¹²⁾ ⁶¹³⁾ ⁶¹⁴⁾ ⁶¹⁵⁾ ⁶¹⁶⁾ ⁶¹⁷⁾ ⁶¹⁸⁾ ⁶¹⁹⁾ ⁶²⁰⁾ ⁶²¹⁾ ⁶²²⁾ ⁶²³⁾ ⁶²⁴⁾ ⁶²⁵⁾ ⁶²⁶⁾ ⁶²⁷⁾ ⁶²⁸⁾ ⁶²⁹⁾ ⁶³⁰⁾ ⁶³¹⁾ ⁶³²⁾ ⁶³³⁾ ⁶³⁴⁾ ⁶³⁵⁾ ⁶³⁶⁾ ⁶³⁷⁾ ⁶³⁸⁾ ⁶³⁹⁾ ⁶⁴⁰⁾ ⁶⁴¹⁾ ⁶⁴²⁾ ⁶⁴³⁾ ⁶⁴⁴⁾ ⁶⁴⁵⁾ ⁶⁴⁶⁾ ⁶⁴⁷⁾ ⁶⁴⁸⁾ ⁶⁴⁹⁾ ⁶⁵⁰⁾ ⁶⁵¹⁾ ⁶⁵²⁾ ⁶⁵³⁾ ⁶⁵⁴⁾ ⁶⁵⁵⁾ ⁶⁵⁶⁾ ⁶⁵⁷⁾ ⁶⁵⁸⁾ ⁶⁵⁹⁾ ⁶⁶⁰⁾ ⁶⁶¹⁾ ⁶⁶²⁾ ⁶⁶³⁾ ⁶⁶⁴⁾ ⁶⁶⁵⁾ ⁶⁶⁶⁾ ⁶⁶⁷⁾ ⁶⁶⁸⁾ ⁶⁶⁹⁾ ⁶⁷⁰⁾ ⁶⁷¹⁾ ⁶⁷²⁾ ⁶⁷³⁾ ⁶⁷⁴⁾ ⁶⁷⁵⁾ ⁶⁷⁶⁾ ⁶⁷⁷⁾ ⁶⁷⁸⁾ ⁶⁷⁹⁾ ⁶⁸⁰⁾ ⁶⁸¹⁾ ⁶⁸²⁾ ⁶⁸³⁾ ⁶⁸⁴⁾ ⁶⁸⁵⁾ ⁶⁸⁶⁾ ⁶⁸⁷⁾ ⁶⁸⁸⁾ ⁶⁸⁹⁾ ⁶⁹⁰⁾ ⁶⁹¹⁾ ⁶⁹²⁾ ⁶⁹³⁾ ⁶⁹⁴⁾ ⁶⁹⁵⁾ ⁶⁹⁶⁾ ⁶⁹⁷⁾ ⁶⁹⁸⁾ ⁶⁹⁹⁾ ⁷⁰⁰⁾ ⁷⁰¹⁾ ⁷⁰²⁾ ⁷⁰³⁾ ⁷⁰⁴⁾ ⁷⁰⁵⁾ ⁷⁰⁶⁾ ⁷⁰⁷⁾ ⁷⁰⁸⁾ ⁷⁰⁹⁾ ⁷¹⁰⁾ ⁷¹¹⁾ ⁷¹²⁾ ⁷¹³⁾ ⁷¹⁴⁾ ⁷¹⁵⁾ ⁷¹⁶⁾ ⁷¹⁷⁾ ⁷¹⁸⁾ ⁷¹⁹⁾ ⁷²⁰⁾ ⁷²¹⁾ ⁷²²⁾ ⁷²³⁾ ⁷²⁴⁾ ⁷²⁵⁾ ⁷²⁶⁾ ⁷²⁷⁾ ⁷²⁸⁾ ⁷²⁹⁾ ⁷³⁰⁾ ⁷³¹⁾ ⁷³²⁾ ⁷³³⁾ ⁷³⁴⁾ ⁷³⁵⁾ ⁷³⁶⁾ ⁷³⁷⁾ ⁷³⁸⁾ ⁷³⁹⁾ ⁷⁴⁰⁾ ⁷⁴¹⁾ ⁷⁴²⁾ ⁷⁴³⁾ ⁷⁴⁴⁾ ⁷⁴⁵⁾ ⁷⁴⁶⁾ ⁷⁴⁷⁾ ⁷⁴⁸⁾ ⁷⁴⁹⁾ ⁷⁵⁰⁾ ⁷⁵¹⁾ ⁷⁵²⁾ ⁷⁵³⁾ ⁷⁵⁴⁾ ⁷⁵⁵⁾ ⁷⁵⁶⁾ ⁷⁵⁷⁾ ⁷⁵⁸⁾ ⁷⁵⁹⁾ ⁷⁶⁰⁾ ⁷⁶¹⁾ ⁷⁶²⁾ ⁷⁶³⁾ ⁷⁶⁴⁾ ⁷⁶⁵⁾ ⁷⁶⁶⁾ ⁷⁶⁷⁾ ⁷⁶⁸⁾ ⁷⁶⁹⁾ ⁷⁷⁰⁾ ⁷⁷¹⁾ ⁷⁷²⁾ ⁷⁷³⁾ ⁷⁷⁴⁾ ⁷⁷⁵⁾ ⁷⁷⁶⁾ ⁷⁷⁷⁾ ⁷⁷⁸⁾ ⁷⁷⁹⁾ ⁷⁸⁰⁾ ⁷⁸¹⁾ ⁷⁸²⁾ ⁷⁸³⁾ ⁷⁸⁴⁾ ⁷⁸⁵⁾ ⁷⁸⁶⁾ ⁷⁸⁷⁾ ⁷⁸⁸⁾ ⁷⁸⁹⁾ ⁷⁹⁰⁾ ⁷⁹¹⁾ ⁷⁹²⁾ ⁷⁹³⁾ ⁷⁹⁴⁾ ⁷⁹⁵⁾ ⁷⁹⁶⁾ ⁷⁹⁷⁾ ⁷⁹⁸⁾ ⁷⁹⁹⁾ ⁸⁰⁰⁾ ⁸⁰¹⁾ ⁸⁰²⁾ ⁸⁰³⁾ ⁸⁰⁴⁾ ⁸⁰⁵⁾ ⁸⁰⁶⁾ ⁸⁰⁷⁾ ⁸⁰⁸⁾ ⁸⁰⁹⁾ ⁸¹⁰⁾ ⁸¹¹⁾ ⁸¹²⁾ ⁸¹³⁾ ⁸¹⁴⁾ ⁸¹⁵⁾ ⁸¹⁶⁾ ⁸¹⁷⁾ ⁸¹⁸⁾ ⁸¹⁹⁾ ⁸²⁰⁾ ⁸²¹⁾ ⁸²²⁾ ⁸²³⁾ ⁸²⁴⁾ ⁸²⁵⁾ ⁸²⁶⁾ ⁸²⁷⁾ ⁸²⁸⁾ ⁸²⁹⁾ ⁸³⁰⁾ ⁸³¹⁾ ⁸³²⁾ ⁸³³⁾ ⁸³⁴⁾ ⁸³⁵⁾ ⁸³⁶⁾ ⁸³⁷⁾ ⁸³⁸⁾ ⁸³⁹⁾ ⁸⁴⁰⁾ ⁸⁴¹⁾ ⁸⁴²⁾ ⁸⁴³⁾ ⁸⁴⁴⁾ ⁸⁴⁵⁾ ⁸⁴⁶⁾ ⁸⁴⁷⁾ ⁸⁴⁸⁾ ⁸⁴⁹⁾ ⁸⁵⁰⁾ ⁸⁵¹⁾ ⁸⁵²⁾ ⁸⁵³⁾ ⁸⁵⁴⁾ ⁸⁵⁵⁾ ⁸⁵⁶⁾ ⁸⁵⁷⁾ ⁸⁵⁸⁾ ⁸⁵⁹⁾ ⁸⁶⁰⁾ ⁸⁶¹⁾ ⁸⁶²⁾ ⁸⁶³⁾ ⁸⁶⁴⁾ ⁸⁶⁵⁾ ⁸⁶⁶⁾ ⁸⁶⁷⁾ ⁸⁶⁸⁾ ⁸⁶⁹⁾ ⁸⁷⁰⁾ ⁸⁷¹⁾ ⁸⁷²⁾ ⁸⁷³⁾ ⁸⁷⁴⁾ ⁸⁷⁵⁾ ⁸⁷⁶⁾ ⁸⁷⁷⁾ ⁸⁷⁸⁾ ⁸⁷⁹⁾ ⁸⁸⁰⁾ ⁸⁸¹⁾ ⁸⁸²⁾ ⁸⁸³⁾ ⁸⁸⁴⁾ ⁸⁸⁵⁾ ⁸⁸⁶⁾ ⁸⁸⁷⁾ ⁸⁸⁸⁾ ⁸⁸⁹⁾ ⁸⁹⁰⁾ ⁸⁹¹⁾ ⁸⁹²⁾ ⁸⁹³⁾ ⁸⁹⁴⁾ ⁸⁹⁵⁾ ⁸⁹⁶⁾ ⁸⁹⁷⁾ ⁸⁹⁸⁾ ⁸⁹⁹⁾ ⁹⁰⁰⁾ ⁹⁰¹⁾ ⁹⁰²⁾ ⁹⁰³⁾ ⁹⁰⁴⁾ ⁹⁰⁵⁾ ⁹⁰⁶⁾ ⁹⁰⁷⁾ ⁹⁰⁸⁾ ⁹⁰⁹⁾ ⁹¹⁰⁾ ⁹¹¹⁾ ⁹¹²⁾ ⁹¹³⁾ ⁹¹⁴⁾ ⁹¹⁵⁾ ⁹¹⁶⁾ ⁹¹⁷⁾ ⁹¹⁸⁾ ⁹¹⁹⁾ ⁹²⁰⁾ ⁹²¹⁾ ⁹²²⁾ ⁹²³⁾ ⁹²⁴⁾ ⁹²⁵⁾ ⁹²⁶⁾ ⁹²⁷⁾ ⁹²⁸⁾ ⁹²⁹⁾ ⁹³⁰⁾ ⁹³¹⁾ ⁹³²⁾ ⁹³³⁾ ⁹³⁴⁾ ⁹³⁵⁾ ⁹³⁶⁾ ⁹³⁷⁾ ⁹³⁸⁾ ⁹³⁹⁾ ⁹⁴⁰⁾ ⁹⁴¹⁾ ⁹⁴²⁾ ⁹⁴³⁾ ⁹⁴⁴⁾ ⁹⁴⁵⁾ ⁹⁴⁶⁾ ⁹⁴⁷⁾ ⁹⁴⁸⁾ ⁹⁴⁹⁾ ⁹⁵⁰⁾ ⁹⁵¹⁾ ⁹⁵²⁾ ⁹⁵³⁾ ⁹⁵⁴⁾ ⁹⁵⁵⁾ ⁹⁵⁶⁾ ⁹⁵⁷⁾ ⁹⁵⁸⁾ ⁹⁵⁹⁾ ⁹⁶⁰⁾ ⁹⁶¹⁾ ⁹⁶²⁾ ⁹⁶³⁾ ⁹⁶⁴⁾ ⁹⁶⁵⁾ ⁹⁶⁶⁾ ⁹⁶⁷⁾ ⁹⁶⁸⁾ ⁹⁶⁹⁾ ⁹⁷⁰⁾ ⁹⁷¹⁾ ⁹⁷²⁾ ⁹⁷³⁾ ⁹⁷⁴⁾ ⁹⁷⁵⁾ ⁹⁷⁶⁾ ⁹⁷⁷⁾ ⁹⁷⁸⁾ ⁹⁷⁹⁾ ⁹⁸⁰⁾ ⁹⁸¹⁾ ⁹⁸²⁾ ⁹⁸³⁾ ⁹⁸⁴⁾ ⁹⁸⁵⁾ ⁹⁸⁶⁾ ⁹⁸⁷⁾ ⁹⁸⁸⁾ ⁹⁸⁹⁾ ⁹⁹⁰⁾ ⁹⁹¹⁾ ⁹⁹²⁾ ⁹⁹³⁾ ⁹⁹⁴⁾ ⁹⁹⁵⁾ ⁹⁹⁶⁾ ⁹⁹⁷⁾ ⁹⁹⁸⁾ ⁹⁹⁹⁾ ¹⁰⁰⁰⁾

⁵⁾ Indem 40 Codd. u. Edit. 1488. ¹⁾ lesen, andre auch ²⁾ mit Meibeg, welches aber nicht entscheidet, denn Meib. steht eben so wohl bei einem Chaleph, s. m. Lehrgeb. S. 36. vergl. S. 73. so wie 74. wegen des ³⁾ als semiguttural.

zweifeln, aber dann doch in Freude übergehen) für das folg. Glied ganz anerkennen; denn völliger Parallelismus erscheint uns hier als mattes idem per idem, das erst noch Erglänzen der schon in ihrem Licht Leuchtenden unziemlich wie gesagt, dagegen die Steigerung höchst angemessen. Sogar finden wir schon eine Steigerung in וַיִּרְאֵהוּ , keinesweges bloß Wiederholung des וַיִּרְאֵהוּ vorhin, sondern die erste Aufforderung: hebe die Augen auf und siehe! (zugleich geistlich für jetzt schon geltend, s. Joh. 4, 35. mit unsrer Ansl.) findet nicht genug Eingang und Erfolg; darum stärker: Dann, wenn sich's erfüllt hat, wirst du es wohl sehen müssen! Kimchi behält wohl Recht, wenn er so zuversichtlich die Lesart von וַיִּרְאֵהוּ tadelt, wie nun aber? Mit ihm וַיִּרְאֵהוּ vom Leuchten wollen wir doch auch nicht, also: Du wirst es sehen und — ausbrechen, wie Luth. getroffen hat, nemlich du selbst wirst überströmen, zusammen- oder weitgebreitet ausströmen (was hier Eins) durch die zu dir strömenden Heiden (Kap. 2, 2. וַיִּרְאֵהוּ miewohl wunderbar auf den Berg!) nach einem bekannten Hebraismus. Engl. and flow together, Holl. ende t'samen vloeyen — dahin weist auch des Hier. affluens, worin Vit. keinen Sinn finden kann. Auspielung auf Kap. 59, 19. indem dem Strome des Feindes jetzt ein ganz andres Ueberströmen in Macht und Herrlichkeit des Geistes, der unter seinem Panier zusammengebrachten Schaaren des Friedens entgegensteht; im Allg. gleich ist auch וַיִּרְאֵהוּ 54, 3. woran Luth. wohl dachte. Für das nun erst folgende Eng- und wieder Weitwerden des Herzens in Bangigkeit und Freude mit einander¹⁾ gilt alles vorhin Angeführte, vgl. was Bed Seelenl. 102. aus Roos fundam. psychol. beibringt: Ex his locis²⁾ colligitur, dilationem cordis in eos cadere, qui multum fiduciae nanciscuntur ad multum credendum, multum amandum, multum agendum cum hilaritate. Quo latius patet oopia vel dignitas rerum, quas quis ita amplectitur, eo major est cordis dilatatio. Israel novissimis temporibus fiduciam habebit ad suscipiendos Proselytos et acceptandum statum lautum, quem ipsi Dominus impertiet. Welche von Bed näher noch bezeichnete Weitwerdung des Herzens im tieferen Sinn für den inneren Menschen gleichwohl als Gleichniß beruht auf — ja real zusammenhängt mit dem Leiblichen.³⁾

¹⁾ Ueber die gewiß verwerfliche Variante וַיִּרְאֵהוּ mit He s. Rosenm.

²⁾ Worunter auch unsre Stelle, so citirt: et affluens, hilaris occurres novis advenis — was freilich nicht angeht.

³⁾ Heinr. Müller in f. Predigt: „In der Furcht und Angst zieht sich das Blut zum Herzen, das wird bekloffen; in der Freude aber breitet sich das Blut in die äußeren Theile des Leibes, da ist's als ob Alles voll Herzens wäre.“ Ja wohl! Ist hier nicht Israel wie das Herz des Leibes? Wird es nicht ausströmen in die zugeströmten Glieder?

Multitudo רַבְרָב vieldeutig, indem es allerdings auch von auf-
 gehäuhtem Gut, desgl. von multitudo, turba hominum, populorum,
 militum vorkommt. An Letzteres verweist uns neulichst Böttcher:
 ärmender Troß, Markt des Völkermeeeres — auch Ps. 37, 16. Pred.
 5, 9. versteht er Dienertroß! Das „Völkermeer“ ist uns recht, un-
 nützlich aber, ja falsch dann in רַבְרָב etwas Anderes noch zu suchen als
 eben dieses Meeres „Gebrause“ (wie wir mit Umbr. stimmen), denn
 רַבְרָב von den Meeresfluthen ist sehr gebräuchlich, vgl. רַבְרָב Jer. 10, 13.
 51, 16. Nicht wie Umbr. meint „alle Kostbarkeiten, die das Meer
 in seinem Schooße verbirgt, die seine Bogen der Stadt Gottes jetzt
 zuwälzen“ (vgl. 5 Mos. 33, 19. ganz andern Ausdruck u. Zusammenh.)
 — sondern die Völker selbst sind das Meer, nach einem die ganze
 Schrift bis Dffb. Joh. durchziehenden, höchst bedeutsamen Bilde, wo-
 von wir anderwärts gesprochen. ¹⁾ Gewiß nicht mit Luth. die Menge
 am Meer, auch unnötig Seb. Schmid instar maris (nach Kimchi),
 vielmehr die brausende, tönende Fluth, Menge des Meeres, denn
 רַבְרָב und יָם gehört dentlich zusammen; nur daß zugleich anspielend
 verknüpft wird die (sonst bei weitem häufigste) Bedeutung von רַבְרָב
 (Vulg. multitudo, Symm. $\pi\lambda\eta\theta\omicron\varsigma$, vgl. dazu Jes. 17, 12. 13.) —
 sogar vielleicht mit Bntk bis auf die erfüllte Verheißung 1 Mos.
 17, 4. 5. zurück. Vollends falsch nennen wir, entweder gar wider die
 Accente schon רַבְרָב zum Nom. zu machen und רַבְרָב zu suppliren, oder
 auch nur (was die verbreitetste Deutung, Calv. Vit. u. f. w. copia)
 mit LXX. u. Chald. wie Ges., de Wette, Ew. „Reichthum“ hier
 in רַבְרָב zu lesen. Denn dann wären, was uns undenkbar, die Per-
 sonen selbst gar nicht bezeichnet, bloß ihre Güter, was doch erst mit
 יָם nachfolgt. Dies freilich meint das Gut, den Schatz oder die
 Schätze (nicht die Macht, Calv. qui robur gentium sunt, oder exer-
 citus, Nicht. Hansb. das Heer und die Fülle), denn man sehe doch
 sogleich B. 6. 9. und so gemeint nochmals B. 11. יָם wie R. 61, 6.
 womit Sach. 14, 14. Hag. 2, 8. und Offenb. 21, 24. 26. zu ver-
 gleichen. ²⁾ Die ganze Schilderung ist keinesweges durchaus bildlich
 (Hengstb.), sondern wird sich buchstäblich am Ende durch Dienst-
 barmachung alles Abfälligen der Erdengüter zu Gottes und seines
 Volkes Besitz, Ehre, Schmuß bewähren. Die Hauptsache voran je-
 doch bleibt das Völkermeer selbst (רַבְרָב parallel mit יָם) dessen
 Bogen erst solches Gut mit sich führen, allerdings vielleicht auch von
 Alters her versenkt, ungebraucht in sich bergen. Früher ein brausen-
 des Meer wider Israel (R. 29, 7. 8. Ps. 46, 4. Dffb. 17, 15. da-

¹⁾ J. B. zu Matth. 13, 47. Luc. 21, 25. in unseren R. Jesu, früher aus-
 schließlich zu den betreffenden Psalmen, wie Ps. 24. 46. u. a.

²⁾ Siehe auch das zu R. 45, 14. 15. S. 188. schon Gesagte.

her auch hier der erste Schreck, als ob sie nur zum Streitt kommen könnten) — jetzt aber wendet sich's (וָיָרָא — Vitr. in tuas partes vertitur) und strömt friedlich herbei, wie R. 2. geweissagt war. Nochmals nachdrücklich schließend וְיָבֹאוּ denn Alles muß zu Dir kommen, für Dich sich umwenden und darbieten, das bleibt Grundgedanke! Zuletzt vergesse man für das ganze Kap. nicht, daß dann die unterdeß beigelegten, eingepflanzten Heidenchristen schon zu diesem Israel, dem so Großes verheißen ist, gehören, ja daß die vorherrschend aus Heiden gesammelte Kirche bis dahin Israels Wahrheit repräsentirt, seinen Stamm enthält.¹⁾

6. 7. Der strömende Haufen der Kameele wird dich bedecken, die Dromedare von Midian und Ep̄a; sie alle von Saba kommen (auch), Gold und Weihrauch bringen sie, und des Herrn Lob verkündigen sie. Alle Vöerden Kedar versammeln sich zu dir, die Widder Nebajoth dienen dir; sie steigen zum Wohlgefallen auf meinen Altar, und das Haus meiner Verlichkeit mach' ich herrlich.

Unsre Deutung bestätigt sich, indem wieder וָיָבֹאוּ auch im Etymon auf affluere, inundare, redundare (chald. u. syr.) verweist, Vulg. hier inundatio. Daneben וָיָבֹאוּ als Kontrast mit יָבֹאוּ B. 2. Von den Kameelen dieser Völker vgl. Richt. 6, 5, 7, 12. וָיָבֹאוּ eigentlich (obgleich nicht gut übersetzbar) nach Boshart's gründl. Nachweisung das jüngere, schnelle Kameel, wobei wir gegen Rosenm. u. Debm. (Hier. dromedarius — Koppē δρομάδες mit Höder, im Thalm. נמלא ברחו volans) mit Ges. bleiben, schon Kimchi: הַיָּבֹאוֹת, נמליהם הקטנים. Wichtiger ist die Einsicht, warum gerade diese Völker genannt vor andern. Man wird leicht fertig, wenn man mit Calv. sagt: propheta figurate sermonem suum tempori accommodat et personis, quibuscum ipsi negotium erat — wir aber nehmens genauer mit dem Weissagen für die Zukunft. So viel schon sehen wir ein, daß weniger an die Völker seines Zeitalters, die Midian, Ep̄a, Kedar hießen, an die Rabatäer zu denken ist, als an die so bezeichneten Nachkommen Abrahams von Hagar und Retura: dies hat offenbar den Nachdruck, wobei dann Erstgeborene weiter für alle Uebrigen gesetzt sind. Ep̄a der Erstgeborene Midians, 1 Mos. 25, 2. 4. wie Nebajoth Ismaels B. 13., Kedar auch schon Jes. 42, 11. vgl. Ps. 120, 5. וָיָבֹאוּ s. desgl. 1 Mos. 25, 3. 1 Chron. 1, 32. Die Nennung eben dieser Völker nicht „nur zur Individualisirung“ (Hengstb.) sondern, wie schon Horch's myst. proph. B. wohl verstand: „gar merkwürdig

¹⁾ Dennoch ist es im Sprachgebrauche nicht schriftgemäß, wenn der (übrigens gar treffliche) neueste „Katechismus von der Kirche“ von Delissch in Frage 58. sagt: „die Hälle der Heiden und nächst ihr Israel werde in die Kirche eingehen.“ Weilmehr sind wir aus den Heiden Kommende nur in Israel eingegangen, Israel aber gehet nicht ein sondern lehrt wieder, wird erneuert. So sprechen alle Propheten, so Röm. 11, 25 ff.

ist zu sehen, daß unter Diesen (vor Allen) auch kommen soll der fleischliche Same Abrahams.“ P. Lambert: „Wie aber? werden alsdann der Juden Brüder nach dem Fleisch nicht ihre erste Sorge sein? Gewiß, die Nachkommen Isaaks werden dürften, ihrem Segensbünd auch der Hagar und Ketura Kinder zuzugesellen.“¹⁾ Diese überschwängliche Ernte ist lediglich den bekehrten Juden vorbehalten.“ (S. 207. 208. nebst v. Meyers Note!) Ja wohl, die der Mission Widerstrebendsten, nächst Israel wiederum Letzten, die Bekenner des von Arabien ausgegangenen Islam (wofür eben typisch-historisch diese Nebenlinie Abrahams hier wie öfter gesetzt ist) — diese Letzten werden dann die Ersten sein, Ismael bleibt für Israel. Bei Saba denkt die Weissagung zugleich an 1 Röm. 10. zurück (vgl. Ps. 72, 10.) und nicht übel betont Crus. wie Berl. das כּל in solchem Bezug: einst Alle, nicht bloß die Königin! J. v. Müller: „das Bild ist aus Salomo's Zeit, hier ist mehr als Er!“ Wiederum in dem Matth. 2. Berichteten zeigt sich nur ein tröstendes Vorspiel der einstigen Erfüllung. Nach וּבְרִיחַ und nochmals nach וּבְרִיחַ folgen sogleich Sätze die da sagen wollen: aber das alles an dir nur Mir zur Ehre! Unnütz und falsch die Umschreibung des Chald. (und die mit ihnen kommen als fehlender Nom. zu יְבִרָר — vollends verkehrt Vit. daß nach einer ἐντοχία orationis vero inexplicabilis die Kameele selbst obgleich stumm des Herrn Lob erzählen; denn schon כּל meinte nun die Personen, welche mit solchem Zuge kommen, gewiß nicht bloß wieder, alle Kameele Saba's. Verstehe: mit und zu des Herrn Preis kommen sie und bringen ihre Schätze, Kimchi sehr gut: nicht etwa nur zum Handel! vgl. Hes. 27, 21. auch für das Folgende. Nicht „Loblieder“ nach Umbr. (Psalmen, die sie einherziehend singen, als das schönste Mitgebrachte) sondern Plur. רִיבִירִי wie 63, 7. vgl. 43, 21. (Holl den overvloedigen lof.) Feintr. Müller: „Vergelten kann man seine Gnade nicht, so muß man sie doch preisen.“ Genauer noch רִיבִירִי (ganz wie 63, 7.) alle die preiswürdigen Gnaden, Erweisungen, welche ihnen widerfahren sind, deren Freudenbotschaft sie mit sich bringen.

Unrichtig ferner versteht man auch B. 7. nur von den Gütern und Schätzen, daß Alle quicquid habeant lubenter impendant, also Diese nun ihr Vieh wie Jene ihr Gold und ihren Weihrauch. Crus. quae terrae et gentis cujuslibet praecipua sunt, auf daß Niemand leer vor dem Herrn erscheine. Ganz wahr zunächst für B. 6. dies heiligende Darbringen auch der Güter zum Schmuck für die Ehre Gottes, wie denn schon jetzt vorbildlich, weissagend jeder Kirchenschmuck

¹⁾ Vater Abrahams bis heute fortgehender Seufzer 1 Mos. 17, 18. findet noch Erdrung.

wie einst des Tempels Weihgeschenke den Herrn lobt. Aber B. 7. geht einen Schritt weiter, dringt vielmehr tiefer in die Selbsthingabe. **אֵלִים** und **בָּאֵן** (letzteres i. q. **מַלְכִים** vorhin, s. R. 14, 9.) nicht bloß von den Opferrhieren (immerhin als Bild geistlicher Opfer), sondern die Personen selbst heißen jetzt so, wie schon das wiederholte **יִקְבְּצוּ** (nach B. 4.) beweist und mehr noch das priesterliche **יִשְׁרְחוּקָהוּ** vgl. B. 10. Nehmlich nicht etwa gar nach **לִרְצוֹן** Kimchi **עַל מִזְבֵּחַ לִרְצוֹן** oder Versetzung für **עַל מִזְבֵּחַ** nur **הִפָּקָה** oder nicht Luth. auf meinem angenehmen Altar), sondern **עַל** wie **ל** R. 56, 7. (v. **עַל** höchst verkehrt: nach Lust!) und **מִזְבֵּחַ** Accus. zu **יִקְבְּצוּ** — wo bei dennoch das zu R. 56, 7. über den rechten Altar des Wohlgefallens Gesagte gültig bleibt. Nun **יִקְבְּצוּ** vom freiwillig sich anbietenden Aufsteigen der Opferrhiere, doch nicht bloß eleganter als Redensart, auch nicht bloß als gutes Omen,¹⁾ sondern wie Vit. fast getroffen hat: **שָׂרָה** *διακονεῖν* est personarum et recepta phrasi sacra sacerdotum, also die Widder bringen sich selbst als Opfer dar, was man gründlich und schicklich nach Röm. 15, 16. vgl. Mal. 1, 11. Jes. 66, 20. deuten möge. (Bei Kimchi: sie werden alle **גֵּרִים גֵּרִירִים** proselyti spontanei sein.) Und so wird, mehr noch als mit dem dazukommenden Schmuck, durch geistlich lebendige Opfer auf dem Altar das Haus der Herrlichkeit Gottes herrlich — nicht etwa **יִפְאֶר** fortgesetzt sondern Gott selber hat das Alles gethan, bereitet, diese Alle herbeigeführt, daß es wahrhaft Seine Herrlichkeit, Sein Lob sei, wie R. 43, 21.

B. 9. Wer sind Diese, die wie eine Wolke stiegen, und wie die Tauben zu ihren Gittern? Ja auf Mich barren die fernen Meerlande und die Tarfs-Schiffe (schon) im Anfang, zu bringen deine Kinder von fernher, ihr Silber und ihr Gold mit ihnen, zum Namen des Herrn deines Gottes, und zum Heiligen Israels, denn er macht dich herrlich.

Jedenfalls neuer Ansatz der näher eingehenden, jetzt besonders auf diese Alle, welche herzukommen, blückenden Schilderung. Man könnte suppliren und hat supplirt: dann wirst du sagen — etwa wie 49, 21. Weil aber hier doch Anrede an das nie selbst redende Zion völlig vorherrscht, meinen wir vielmehr: der Prophet schaut plötzlich nahegerückt, stärker noch im Gesicht, was er verkündigte, bricht in die Frage aus, welche der Herr (B. 9. mit **כִּי־לִי** gleich emphatisch anhebend) beantwortet und so das Vorige fortsetzt. Als ob er spräche: Ja so ist's, muß es kommen, wenn die Zeit da ist, denn Ich habe es geordnet, bestimmt von jeher — dich und darin Mich zu verherrlichen,

¹⁾ Ueber dessen Punctuation Lehrgb. 367. Note m.

²⁾ Wie Lowth will und Opposita citirt aus Sueton. Tit. c. 10. Tacit. 3, 56. dirum omen, profugus altaribus taurus.

darauf harren Alle, harret Alles von Anbeginn! So wird ~~man~~ B. 7. (13.) wieder aufgenommen, vgl. B. 17. nochmals entscheidend ~~נִבְרָא~~ d. h. Ich, Ich will bringen, herbeiführen was kommt und wird.

B. 8. gar nicht mehr „die zerstreuten Israeliten“ sondern die Fremden aus den Inseln, von fernher, B. 9. 10., die neuen Kinder oder (wie sie 66, 20. vollends heißen) Brüder aus den Heiden. Die Wolke bedeutet Beides, die sich von fern so darstellende dichte Schaar (Hebr. 12, 1.) und ihre Schneeligkeit (wie schon Chald. u. Kimchi), was dann eben so sprichwörtlich von den Tauben, s. Kap. 19, 1. Jer. 4, 13. Hos. 11, 11. Ps. 55, 7. Daß ~~נִבְרָא~~ als Kom. von der Kollektivität stehe, bemerkt zwar auch schon Kimchi (dann Rosenm. nach Vit.), doch schwerlich mit Recht für den Plur., wir beziehen es lieber einfach auf ~~נִבְרָא~~, obgleich dann wieder das Sakk. ungenau steht wie oft. Bildwechsel neuer Anschauung: was ein überströmender Zug war, fliegt jetzt vollends über die Erde daher; die zu opfernden Widder sind heim eilende Tauben geworden. Lauter absichtliches Begründen zugleich vom bloßen Bilde! Schön v. Meyer: „Alles ist in die Heimath des Geistes“ — denn als diese bisher fehlende Heimath wird jetzt endlich von ihnen Gottes Reich und Heiligthum erkannt, Ps. 84, 4. Calv. cum columbae in agris sparsae sunt, nihil a foris avibus differre videntur, sunt tamen domesticae et columbarium suum habent in quod se recipiunt. So verstehen wir das mit ~~נִבְרָא~~ nach Ps. 84. korrespondirende ~~נִבְרָא~~¹⁾ Geslecht, Gitter, vielfache Böcher zum Einflug der Bielen, wie schon die alten Taubenschläge taubengemäß eingerichtet waren. Sogar der Artikel bei ~~נִבְרָא~~ weist (nach Kimchi's feiner Bemerkung) auf die Natur und Art der Tauben. Vom Harren der Inseln s. schon 42, 4. also gewiß auch hier nicht mihi confidant, wie bei Seb. Schmid zu lesen. Den Morgenländern B. 6. 7. treten jetzt (nach 59, 19.) auch die westlichen Meerländer entgegen: „aus Osten und aus Westen, mit Kameelen und auf Schiffen“ kommen sie herbei! Tharschisch oder Tartessus (auch Ps. 72, 10. neben ~~נִבְרָא~~) ist noch nicht „die weiteste Ferne“ — denn das ~~נִבְרָא~~ dabei reicht wenigstens im Sinne der Erfüllung, den der Proph. nur unbestimmt ahnen mochte, bis nach Otaheite, bis zu jenen stillen Eilanden, für welche die Zukunft wirklich ein Besonderes vorzubehalten scheint. Daß ~~נִבְרָא~~ ein Name des Meeres geworden sei (wie schon Jarchi hier erinnert), ist nicht wahr.

¹⁾ Wenn Houbig. mit 42 Codd. ~~נִבְרָא~~ für ~~נִבְרָא~~ und ~~נִבְרָא~~ Schwingen lesen wollte, so hat schon Koppe gegen Lowth's Billigung protestirt und sei nennt es mit Recht eine alte Konjekture. Auch Kocher weist es gut ab; ob jedoch LXX. für ~~נִבְרָא~~ vorsois; andre Besart gehabt, möchten wir weniger bezweifeln.

dagegen eher etwas daran, daß der Name, wie unser „Indien“ früher, unbestimmt weit auf allerlei Fernland übertragen wurde, wiewohl Crus. von Bochart richtig sagt: *admiscet improbabilia de Tartesso orientali*. Tarfis-Schiffe 1 Kön. 10, 22. 22, 49. Jes. 2, 16. 23, 1. Ps. 48, 8. sind nicht „Meerschiffe“ schlechtthin sondern große, wie sie nach Tartessus fuhren, Spaniensfahrer analog unfrem Ausdruck Ostindienfahrer. Ueber die Engländer als die Tyrier der neuen Zeit und ihre Bedeutung für die Zukunft s. schon zu Kap. 42, 10. Alle Handelswege und Weltverbindungsmitel haben schon von Anbeginn ihre Bestimmung für Gottes Reich am Ende, harren des Herrn: eben dies liegt in *וַיִּחַיְתוּ* wie man seltsam bisher nicht verstehen wollte. Gewiß nicht mit den Rabb. ein *ו* zu suppliren: wie vor Zeiten, unter Salomo — wenn auch 25 Codd. u. Syr. so lesen. Eben so wenig LXX. *ὡς πρῶτοις* wie 4 Mos. 10, 13. 14. 1 Mos. 33, 2. Grot. *ante omnia paratae sunt*, Rosenm. *inter primos erant*, Holl. Berl. Ges. Ev. Umbr. „voran“ — wozu noch Umbr. meint: sie kommen aus der weitesten Ferne, stehen aber in der vorderen Reihe. Denn wer die Ersten sein werden, deutete schon B. 6. 7. an, hier aber spricht ja der erste Satz nicht vom Kommen, sondern mit *וַיִּחַיְתוּ* vom Harren, Vorbereitetsein, worauf erst *וַיִּבְנֶה* folgt. Also, dem *וַיִּבְנֶה* des Ortes hernach als *וַיִּחַיְתוּ* der Zeit entsprechend; ganz gewiß wie nur v. 8. wieder zu Luth. zurückkehrt: vorläufigst her — schon im Anfang (Vulg. *in principio*), schon in allem Vorigen, in der Zeit des großen Weltverkehrs u. s. w. harreten auch die Schiffe, wie überhaupt alles dem Handel oder sonst irdischen Zwecken Dienende (die Eisenbahnen auch von ihrem freilich späten Anfange her) auf den rechten Gebrauch, am Ende die Kinder Zions zusammenzubringen, des Herrn Heiligthum zu bauen. Großer Gedanke! Gut Allioli: von Anbeginn, immer schon, warten schon lange darauf, die Völker nach Jerusalem zu bringen. Jetzt *וַיִּבְנֶה* auch die *וַיִּחַיְתוּ* einschließend, Kinder, doch ganz wie 49, 17. 54, 13. zugleich Erbauer, denn es folgt *וַיִּבְנֶה* B. 10. Unter dem Silber und Gold verstand Ges. höchst verkehrt die unterdeß im (vermeinten!) Eldorado von Tarfis und Ophir gesammelten Schätze der wiederkommenden Exulanten, wogegen man doch nur B. 10. 11. lese! Mag immerhin zugleich bildlich an Schätze des Geistes als die wahren, an Silber und Gold „ihrer Weisheit und Liebe“ (v. Meyer, vgl. Allioli weniger geschickt: Bilder reiner Gesinnung und Absicht) zu denken sein, dennoch sahen wir schon und sehen hier aus *וַיִּבְנֶה* wieder, daß auch zum realen Bilde des Geistigen das *וַיִּבְנֶה* äußerlich des Herrn Heiligthum schmücken soll, übrigens den Protest eines Arnold gegen die Pontificios, welche grob voreilig für ihren Kirchenluxus deuten, in allem

Rechte gelassen. Alles zur Ehre des Namens Gottes, wie B. 6. 7. zuvor gesagt, vgl. 55, 5. 13. Dennoch diesmal nicht grade (wie nach LXX. Chald. und Vielen auch noch Ges. u. Ew. meinen) > für נָּאֵר R. 55. vgl. 36, 9. sondern ganz richtig Umbr. zum Namen, zur Ehre des Herrn, zum Heiligen Israels herbeigebracht, wie נָּאֵר und der ganze Kontext mit seinem beständigen > erfordert.¹⁾

10—12. Und es bauen Kinder der Fremde deine Mauern, und ihre Könige dienen dir; denn in meinem Zorne habe ich dich geschlagen, und in meinem Wohlgefallen erbarm' ich mich dein. Und es stehen offen deine Thore beständig, bei Tag und bei Nacht sollen sie nicht geschlossen werden, zu bringen zu dir die Schätze der Velden, und ihre Könige einhergeführt. Denn das Volk und das Königreich, welche du nicht unterthan, werden ankommen, und die Velden werden dir verzerren.

Obgleich LXX. Vulg. Chald. schon B. 1. Jerusalem dazusetzen, ist doch eigentlich im ganzen Kap. kein Bolektiv der Benennung andgedrückt, denn wem Alles gelte versteht sich ohnehin aus 59, 20. 21. und aller vorigen Weissagung überhaupt, s. dann wieder 61, 3. 5. 6. 65, 18. 66, 8. Nur hernach B. 14. folgt יְרוּשָׁלַיִם als dann erst ganz gültiger Name mit בְּיָמֶיךָ — hier B. 10. versteht sich: du neu und herrlich zu bauende Stadt! Wir wollen getrost festhalten an den chiliastisch oder sonstwie gescholtenen Erwartungen für Israel und Jerusalem, welche klar geweissagt sind, obgleich schon die alte Kirche zum Theil spiritualisirte, Hier. die Semi-Judaeos deshalb schilt. Das Bauen der Mauern umfaßt mit dem geistlichen Sinne (Ps. 51, 20. 147, 2. 3.) gewiß auch den buchstäblichen, R. 49, 16 ff. Fremde werden sie bauen, s. 56, 3. und zwar ihre Könige 49, 22. 23. Umbr. erinnert: nach einem großen Gesetze der Vergeltung, weil Fremde sie zerstört haben — was wir aber nur als Typus der ganzen Reichsgeschichte verstehen wollen anstatt eglischen Gedankens. Hierbei beginnt schon einmal vorläufig der dann B. 14 ff. ausgeführte Rückblick auf die entgegengesetzte Zeit der Schmach, des Zornes, wo Jerusalem geknechtet war, vgl. 54, 7. 8. Nicht $\text{אֲפֵרְתָּ$ aperient oder nach Glass. für apertas retinebunt,²⁾ sondern parallel mit אֲפֵרְתָּ intrans. oder reflex. wie 48, 8. Sonst schließt man um der Feinde willen, wegen Gefahr; hier freilich folgt das aus B. 9. mit Nachdruck wiederholte אֲפֵרְתָּ , darum darf man aber doch nicht bloß mit Alten und Neuen als einzigen Sinn behaupten: dies non sufficiet, adeo frequens erit concursus (Calv.) — tantum fore concursum (Vitr.) — Umbr. weil unaufhörlich die Ankommenden hineinziehen — Ges. weil man die

¹⁾ Der Suffix-Bokal Kamez in נָּאֵר nicht abwechselnd Masc. vom Volke (nach Kimchi) sondern Pausalform Fem. wie freilich nur am Verbum, vgl. 54, 6. A. Fra schon richtig, s. genau Ges. zu unsrer Stelle.

²⁾ Noten zum Text: „sie werden (man wird) deine Thore beständig offen lassen“ — worin wir keinen „umfassendern Sinn“ wahrzunehmen im Stande sind.

Thore deshalb nicht schließen kann — Ew. wegen des Zustroms müssen die Th. sogar immer offen stehen! Sondern wenn schon Vit. sensum secundarium de summa securitate nicht ausschließen will, so meinen wir vielmehr: nach dem Rückblick auf den vorigen Horn ist sensus primarius, daß nun in alla pace kein Thorschluß nöthig sein wird (vgl. Neh. 7, 3.), und nur als vollster Kontrast kommt noch dazu das Offenstehen für den Einzug der bekehrten, dienenden Völker und Könige, in denen der sich nun beweisende König der Ehren selbst einzieht. Ps. 24, 7. Auch stehen wohl jetzt schon die Gnadenthore der neutestamentl. Gemeinde beständig offen,¹⁾ doch mit Umbr., als wäre dies der höchste, letzte Sinn, an den etwa die Weissagung reicht, zu sagen: „noch immer stehen die Thore offen“ — ist ungenügend. Lesen wir doch Offb. 21, 25. eine noch weiter hinausreichende Deutung als unser Vers (noch Nacht erwähnend) zunächst will, obgleich später B. 20. der Blick auch unfres Proph. bis dahin sich hebt. כְּהִירָם (v. עֵשׂ höchst ungeschickt: mitgebrachten) kann man allerdings wie von Gefangenschaft verstehen, s. Kap. 20, 4. Ps. 149, 8. daher Chald. u. A. Esra so, Kimchi: כְּהִירָם מִלִּפְנֵי אֲדוֹמִיָּה — doch ist dies geistliche, freiwillige Sieb- gefangengeben²⁾ zugleich ein festlicher, feiernder Ehreuzug, wovon ebenfalls כְּהִירָם gesagt werden kann. Rosenm. mit Vit. cum comitatu, Ges. mit Gefolge, Lowth: pompously attended — trifft wiederum noch nicht ganz, denn so für geleitet d. i. begleitet möchte כְּהִירָם schwerlich stehen,³⁾ von כְּהִירָם oder Fürsten, welche Ehren halber, pompae causa mitziehen (wie Kimchi daneben vorschlägt), ist keine Spur im Vers. Also כְּהִירָם hängt insofern wirklich eng an כְּהִירָם (was man übersehen hat), als Gott der Herr, der König Messias diese Könige herbeibringt als seine Geführten, Gewonnenen⁴⁾ — Ew. „im Siegeszuge“ hiernach zu deuten! Am besten Umbr. nach Calv. (wohin aber schon Kimchi wies): die sonst führenden Könige geben ihren Stolz auf, um sich in Jerusalem vor dem Herrn aller Herren zu beugen, sind nicht mehr Treiber sondern Getriebene, nehmlich Gottes, des Geistes.

Freie Wahl zur Entscheidung wird aber gelassen, das lehrt uns auch B. 12. sogleich! Beim letzten Gerichte keine solche Wahl mehr!

¹⁾ Wozu dann Tag und Nacht mit Cocc. gedeutet werden darf: omni tempore, prospero atque adverso.

²⁾ Die hier überall betonte Freiwilligkeit macht selbst Ges. geltend gegen Kopp's triumpho ducti.

³⁾ Nah. 2, 8. gehört gar nicht hieher, dort heißt כְּהִירָם seuffen.

⁴⁾ Dieser Zusammenh. mit כְּהִירָם widerlegt vollends Knobel's Einfall, כְּהִירָם activo zu nehmen für ducons.

Wiederum allesdings wird harte Strafe die Widerspenstigen treffen, die Stolzen welche sich dem zum **וְיָרֶם** B. 10. gehörigen **וְיָרֶם** (wirklicher Unterwerfung unter das von Gott obenau gestellte Volk bisheriger Schmach) entziehen. Sie werden umkommen, d. h. nicht sofort vertilgt, vernichtet werden, denn an der kimmerischen Nordgränze wird zu der Zeit auch eine Gehenna der Heiden außer Jerusalem sein, welche noch einmal den Gog und Magog entsendet.¹⁾ Aber die Heiden, d. h. Alle die zuletzt muthwillig im Gegensatz noch **וְיָרֶם** bleiben wollen,²⁾ werden verdorren, vertrocknen ohne die für inneren und äußeren Wohlstand sich ergießenden Regen des göttlichen Segens, Sach. 14, 17. Hes. 34, 26. (Jes. 44, 3. 4.) Das wird ein Sibirien geben unwirthlicher als das jetzige, dennoch mit hochgestiegenen Rainskünstern trotzig als das letzte Fluchtland bewohnt von den letzten Heiden. Uebrigens mag, abgesehen von dieser letzten massigsten Erfüllung, die Politik schon heute sich warnend sagen lassen, daß jedes Volk und Reich im Widerstande gegen Gottes Volk und Reich³⁾ verderben und verdorren muß!

13. Die Herrlichkeit des Libanon wird zu dir kommen, Cypressen, Platanen und Sadebaum mit einander, zu schmücken die Stätte meines Heiligthums, und die Stätte meiner Füße will ich herrlich machen.

Gegensatz des Verdorrens — höchste Blüthe für das heilige Land, wie es als erweiterter Tempel schon irdisch gesegnet, geschmückt werden soll zum Vorspiel ewiger Verklärung der Erde. Abermals: Mir, Meinem Heiligthume das alles zu Schmuß und Ehren! Salomo bringt seiner Zeit ein Weniges von Libanons Cedern herbei — dann kommt die ganze Pracht desselben (Rückkehr zu jenem ersten Schlußkapitel R. 35, 1. 2.) — bis hernach B. 17—20. der Bild noch weiter geht. Auch mancher Libanon auf Erden, manches Naturschöne hat sein **כבוד** worin Gottes **כבוד** am Ende der Tage noch einmal weihend wiederstrahlen will, auf daß Vergütung folge für den langen Mißbrauch in Sünden, auf daß die schöne Kreatur, nicht fast umsonst geschaffen, auch noch ihres Rechtes theilhaftig werde. Man darf mit v. Meyer sagen: „das edelste Holz zu deinem Bau“ — mit Umbr.

1) Die moskowitisch-mongolische Weltmacht in letzter Gestalt, vgl. die Hymnen in Feldhoffs Gnomon z. Geschichte der vier Weltalter. (Barmen, Langewiesche, 1840.)

2) So verstehen wir dies prägnante **וְיָרֶם** wohl richtiger, als wenn Calv. bloß hypothetisch ließ: Quod in sing. dixerat mox repetit in plurali, ut significet. etiam totum mundum, si in eadem fuerit culpa, simul peritulum. Du weißt Erregten gehen über solche Feinheiten, wo der Buchstabe zum Recht kommen will, ganz hinweg!

3) Dies aber wohl zu unterscheiden von römischer Ecclesia oder moskowitisch orthodoxer Staatskirche — die grade noch einmal dem Abfall vorausgehen wird als letzte Parve.

„zum Wiederaufbau des Tempels“ — obgleich dieser letztere Mit-
 theil auf den erlittenen Typus im dritten Haupttheil seit R. 49. schon
 immer mehr, endlich ganz in den Hintergrund getreten ist, nur das
 des Tempels, Heiligthums künftiger, vollkommener Ausbau Grund-
 begriff überhaupt bleiben muß. Man darf diesen Ausbau vom tref-
 lichsten Golze (worüber dann wieder B. 17. höher steigt) zuerst geistlich
 deuten, Vit. ex omni solidiore ac durabili Eminentia, quas in
 Mundo est, ad Ecclesiam translata — so daß die Bäume (deren
 Namen aus 41, 19. wiederkehren) hier in B. 21. u. 61, 3. ihre
 Deutung finden. Dies galt sogar zunächst in R. 41. wie dort gesagt.
 Dennoch kommt hier noch deutlicher der andere Sinn dazu: Schmutz
 und Herrlichkeit auch der umgebenden Kreatur, Natur, dem Silber
 und Gold vorhin mit den Personen entsprechend. G. Müller be-
 merkt, daß die Donationen irdischen Guts an die Kirche im Mittel-
 alter (wovon unsre Armuth bei jegigem Geiz unfirchlicher Zeit groben-
 theils noch zehrt!) nur ein Anfang dazu gewesen; wir meinen sogar
 ein ziemlich zweideutiges Vorbild und Vorspiel. Merke noch im Grund-
 texte das **אכבר** am Ende wie **כבר** am Anfang, welchen Zusammen-
 schluß ausgedrückt die Uebersetzung vorziehen muß und eher verwischt
 lassen, wie **למחר** wieder an B. 7. anklingt, denn wir können ja doch
 überall **כבר** und **המחר** nicht genau bezeichnen. Die Stätte des
 Heiligthums, jetzt mit ihrer Herrlichkeit in der verborgenen Höhe
 (Jer. 17, 12. Hes. 3, 12.), wird dann auch hier auf Erden, wenigstens
 als im Abglanze gebaut sein — dafür dann der Name, welcher sonst
 der Bundeslade sonderlich zukam (1 Chron. 28, 2. Ps. 99, 5. 132, 7.
 Hagl. 2, 1.), denn die ganze Stadt, ja das ganze, weitgewordene
 Land göttlichen Heiligthums hat nun solche Ehre: Hes. 43, 7. 48, 35.
 Aber der im Himmel thronet, ewig erhaben, setzt auch auf diese noch
 nicht ganz himmlisch verklärte Erde nur seine Füße (66, 1.) —
 mit Feier und Ruhe nach allen seinen Wegen bisher, vorläufig als
 der Sieger, der auf dem Plane des Staubes bleibt — vgl. Hiob 19, 25.
 Sach. 14, 4.¹⁾

14—16. Und es kommen zu dir geküßt die Kinder deiner Bedränger, und es beten an
 zu den Sohlen deiner Füße alle deine Lasterer, und nennen dich Stadt des Herrn,
 Zion des Heiligen Israels. Dafür daß du warst die Verlassene und Gehäßte und
 Niemand hindurchging, so sehe ich dich zur ewigen Hobeit, zur Wonne für und
 für. Und du saugst die Milch der Heiden, ja die Brust der Könige sollst du san-
 gen, und erkennen daß Ich der Herr dein Weiland, und dein Erlöser, der Mäch-
 tige Jacobs.

B. 14. schließt nicht ab, wie Manche theilen, sondern ist Anfang
 des dritten, verheißendsten Absatzes, in welchem nun der (B. 10. vor-

¹⁾ Im engeren Sinne mag immerhin Sanaan sonderlich der Ort heißen, wo
 seine Füße vormals wandelten (wie Reiche hier anlegt) — das oben Ge-
 sagte bleibt aber der höhere, noch erhabnere Sinn.

hängende) Rückblick, die Vergleichung mit dem Stande der Schwach, Trauer, Armuth, Geringheit vorherrscht, im Kontraste damit höchste Herrlichkeit erscheint. Hengstb. sehr ungenau: selbst ihre früheren bittersten Feinde werden sich unterwerfen — als ob das nur Manche wären. O nein, so thaten sie Alle, so waren sie Alle gegen Gottes Zion gekniet und gestellt, außer die schon zu ihm gehörten, indem sie es und seinen Gott anerkannten; wirklich nur die unterdeß einverleibte Gemeinde hatte sogar vor dem wüsten Jerusalem, vor dem in Verstocktheit dahingegebenen Israel noch die gebührende Ehrfurcht (wie Röm. 11, 18. 28. vorgeht), erfuhr aber dafür eben selbst die Feindschaft der Welt gegen Gottes Volk, welche Israel noch als letzter Typus dieser wahren Gemeinde trägt bis zu seiner Emancipation durch Gottes Hand.¹⁾ Große, letzte Wendung der Welt- und Reichsgeschichte, die J. v. Müller der große Historiker mit dem prophet. Wort erwartete, hier anmerkte: „Mir ist es immer wahrscheinlich, nachdem der Glaube sehr abgenommen, wird eine Revolution²⁾ in Israel am Ende der Tage ihn wieder beleben, dann wird geschehen was hier verkündigt wird.“

נִכְרָם (andre Form des Etymons im parall. נִכְרָמָם) recht eigentlich vom sich Beugen der bisher Trotzigen, s. Hiob 9, 13. Spr. 14, 19. Die Form schwerlich Nomen (wie A. Esra u. Kimchi wollen, Cocc. in depressione) sondern entweder seltener Gebrauch des Inf. constr. für absol. (Ges. Lehrs. 784.) wobei man sich wohl beruhigen kann — oder allenfalls (wie Maurer nach Em. Gramm. vorzieht) eine Konstruktion wie ire cum Inf. was aber doch auf Dasselbe herauskommt. Die Kinder der Bedrücker machen wieder gut, was die Väter verschuldet (weniger passend Umbr. müssen es abbüßen, weil die Unterwerfung ja doch ihnen zu Heil und Freude wird, keine Strafe, Rache u. dgl.) — schon darum werden die Söhne genannt: „weil hier oben von der Zukunft die Rede ist.“ So weiß Ges. es zu treffen, ja wohl, wenn er nur diese späte Zukunft für seinen exilischen Propheten besser bedächte! Was er weiter mit Viitr. und den Meisten beibringt von Voraussetzung, daß die Väter in Gerichten hinweggerafft find, möchten wir weniger betonen.³⁾ Das Anbeten, welches im Zion des Herrn ja nur diesen Herrn selbst anbetet (wie daher hiemit

¹⁾ Wenn jetzt die Juden obenauf kommen in der Gemeinschaft des Unglauben mit den Ungläubigen der Christenheit, so zeigt auch das bereits — wenigstens eine sich regende Kraft, deren Ziel Gott aber bald ganz anders wenden wird. Vgl. S. 114.

²⁾ Gent zu Tage hätte er wohl geschrieben: Reaktion, allerhöchstlegitime.

³⁾ Endlich auf keinen Fall ist כִּי כִנְיָהּ nur Umschreibung wie כִּי נִכְרָם — denn dazu würde eine Abstraktion, ein Allgemeines gehören anstatt der Personen.

sogleich gesagt wird), besprachen wir schon bei R. 45, 14. 49, 23. Die letztere Stelle drückte noch stärker aus was hier עֲלֵי-כַבְדֹּת רַנְלִיקָא sagt, אִימְחִי supplet unnütz מְדַרְךָ dazu. So werden einst „die Raubvögel vor den Tauben zittern, die Schalkheit wird sich beugen vor der Unschuld, und der Abgrund heben vor dem herrschenden Jerusalem!“ (Berl.) Hier ist jedoch nur sich belehrende, selbst wieder anerkannte Anerkennung zu verstehen. Bedrücken, unterdrücken können einander auch die Reiche dieser Welt, gelästert werden konnte nur Gottes Volk, d. h. Gott in ihm; merke daher die Steigerung des Segenssatzes: die Unterdrücker beugen sich nun, ¹⁾ die Lästler beten an — wobei zugleich der Sprachgebr. beider verwandten Ausdrücke sich deutlich dahin bestimmt, daß auf יִשְׁתַּחֲוֶה zugleich das Religiöse fällt. Sie werden dich nennen, als das erkennen was du dann freilich erst im vollsten Sinne sein wirst, eine — vielmehr die Stadt des Herrn. (Hes. 48, 35.) Auch der alte Name Zion erlangt nun erst seine ganze Wahrheit, Wirklichkeit. Der Gen. zum Nom. propt. ist nicht zu hart, ²⁾ sondern Ges. vertheidigt ihn mit Recht, obwohl er dann eben so richtig auf die dabei zur Anspielung kommende appellative Bedeutung von צִיּוֹן verweist: Burg, Höhe.

Zu B. 15. צִיּוֹן freilich zunächst vom Tausch des Einen an des Andern Statt wie B. 17. (Chald. חֲלִיף) doch gewiß nicht ausgeschlossen die reichliche Vergütung, der Gnadenlohn überschwänglichen Erlasses für die ausgestandenen Leiden. Zwar nicht ganz wie wir צִיּוֹן R. 53, 12. verstanden, insofern protestirt Crus. hier mit Grund: notat vicissitudinem, non meritum — allein Ausgleichung, Erstattung des Leidens durch Gottes große Gütigkeit verlangt auch das meritum nicht, wie er selbst beizufügen weiß: sed quod congruo sibi respondeant opposita. Jetzt erscheint wieder einmal Zion als das von ihrem Gatten verlassene, betrübte Weib aus R. 54, 6. vgl. 32, 4. Man kann steigend verstehen wie 'U m b r. ja sie war oder schien sogar die Verhasste ihres Gottes — doch möchten wir fast lieber צִיּוֹן hier vom Haß der Feinde nehmen, denen sie preisgegeben. Zum Wenigsten bauete, besuchte sie Niemand in ihrer Wüsthett: אֵין אִין צִיּוֹן wohl ganz wie Jer. 9, 9. vgl. dort מְכַלֵּי יִשְׁבָּ B. 10. so wie Jes. 33, 8. ³⁾ Das י bei צִיּוֹן bildet den zu צִיּוֹן stärker ausgeprägten Nachsaz, denn B. 15. muß doch in sich zusammenhängen, darf nicht als Nachsaz für B. 14. und Vordersaz für B. 16. zerrissen werden. צִיּוֹן ist klar,

¹⁾ Zu deinen Füßen, weil du die Stätte Meiner Füße!

²⁾ Daß man etwas einschieben müßte wie Chald. (חֲלִיף) oder gar mit פָּסִי שְׁדִּירָא für Heiligkeit nehmen gegen Parall. und Gedanken überhaupt.

³⁾ „Wanderer“ bei Gw. paßt nicht zur Stadt; vollends nicht bei v. Gf: daß Niemand an dir vorüberging (Hirschb. dich dessen werth achtete)!

erinnert an Ps. 48, 3. so wie Jes. 35, 10. vgl. dann wieder 61, 7. 65, 18. 66, 14. Daneben, zuerst im Uebergang aus der Niedrigkeit רָמָא (vgl. Ps. 47, 5.) gewiß nicht bloß docus, Pracht, wie Ges. will und „glänzend“ übersetzt, auch R. 4, 2. 13, 19. ist es nicht bloß mit רָמָא synonym sondern deutet auf Höhe, Größe. Anderseits Vulg. superbia, Gw. Umbr. Stolz (obwohl sonst diese Bedeutung vorkommt, auch Jes. 14, 11. zugleich darauf anspielt) hier nicht passend; am besten wohl Hoheit, Erhabenheit, Vit. excellentia, Rosenm. ganz gut faciam ut eveharis — denn Zion wird jetzt erhöht in ihrem Gott, von dem anderwärts רָמָא steht, 2 Mos. 15, 7. Jes. 2, 10. 19. 21. (Seine Höhe über alles Hohe!) und 24, 14.

B. 16. deutet v. Meyer gut: „du sollst die Schätze deren erhalten, die dich sonst ausgefaugt“ — denn solche Wendung liegt im Ganzen! Ungeschickt aber denkt Calv. an Ernährung der zugeborenen Kinder,¹⁾ denen doch die geistl. Speise nicht von den Heiden und Königen kommen kann; auch R. 49, 23. protestirten wir schon gegen diesen Sinn, verstanden bloß Macht und Gut, eben das was die Könige geben können als solche. Besser etwa Crus. notat Ecclesiam a gentibus tenerrimo amore complectendam et fovendam, licet ante fuerit infirma more infantum lactentium — nehmlich wenn man das Aufnähren, Groß- und Herrlichmachen mit dem Gute der Völker vom äußeren Stande versteht, denn es bleibt ja der Grundgedanke des Ganzen, daß die vor Gott innerlich Herrliche nun auch nach Gebühr das Äußere dazu von der endlich dienenden Welt empfängt. Ferner bemerkt Ges. wahr, daß in dem Bilde des Säugens noch liege: die Nationen sollen ihren Reichtum und ihre Kraft dir selbst, freiwillig darbringen — reichen in Liebe, wie die Brust dem Kinde. Ob die seltene Form רָמָא ²⁾ für רָמָא (obgleich noch R. 66, 11. Hiob 24, 9.) hier absichtlich anspielend kontrastiren solle mit רָמָא B. 18., bezweifeln wir sehr; dagegen ist die Verstärkung von R. 49, 23. darin klar, daß nur die Könige statt der Königinnen genannt werden und, mehr vom Bilde wegdrängend, auch ihnen eine Milch reichende Brust zugeschrieben wird. Solches Gleichniß hat man erst ungeschickt, auffallend gemacht durch Verwandlung des weislich gesehten Sing. (den 3. B. d. Engl. B. beibehält) in den Plur. Brüste. Milch für köstliches Gut war ja schon im ersten Gliede das bekannte Bild von

¹⁾ Quum prius dixerit uno partu edituram soetus innumeros, nunc lac illis assignat in alimentum, donec adolescant. Davon redet Kap. 66, 11. — eben darum anders als hier.

²⁾ LXX. ἀλγυρος , wie auch Buxt. רָמָא in den betreffenden Stellen lieber für pinguedo nahm — aber woher das?

Kanaans Lobe her (vgl. Hohel. 4, 11. 5, 11. Jes. 55, 1.) — wozu das wiederholte וְיָרֵם יְהוָה zugleich wiederkehrt. Der Schluß וְיָרֵם יְהוָה will aus R. 49. B. 23. u. 26. zusammenziehen: wenn dort die Feinde den Herrn erfahren als den Mächtigen Jakobs, dagegen Israel selbst ihn zunächst an sich als den Heiligen, Gnädigen erkennt, so wird hier B. 14. u. 16. Beides bedeutsam auch umgestellt, insofern die bekehrten Feinde noch dem Heiligen die Ehre geben, das nun erlöste, wunderbar erhöhte Zion sich auch des Mächtigen freuet. Summa: je mehr Alles Dir dienen muß, desto völliger wirst du darin Meiner Herrlandsmacht nur erkennen und preisen, Mir dienen in deiner Hoheit!

17—19. Anstatt des Erzes will ich bringen Gold, und anstatt des Eisens will ich bringen Silber, und anstatt des Holzes Erz, und anstatt der Steine Eisen, und will sehen als deine Obrigkeit Frieden, und als deine Treiber — Gerechtigkeith! Nicht soll gehört werden fernerhin Frevel in deinem Lande, Verheerung und Verwüstung in deinen Gränzen, und du sollst Heil nennen deine Mauern und deine Thore Preis. Nicht wird dir fernerhin sein die Sonne zum Licht bei Tage, und zum Schein wird der Mond dir nicht leuchten, denn es ist dir der Herr zum ewigen Licht, und dein Gott zu deiner Herrlichkeit.

Wenn Grot. mit Chald. und Rabb. an vergütende Wiederbringung des vom Feinde geraubten Gutes denkt, so widerlegt ihn Vitr. reichlich, fast überflüssig: im Kontexte sei nichts davon (B. 14. nicht ausdrücklich vom Berauben) gesagt, was freilich der schwächste Grund voran; der Prophet sage nicht geraubtes Erz, Eisen, sondern rede ganz einfach allgemein; drittens würde dann statt כֶּסֶד gewiß ein כֶּסֶד oder כֶּסֶד stehen; ¹⁾ vollends *lignorum et lapidum* in *direptione urbis* quam sano exigua habetur ratio? Jedenfalls also weisagt der Text überhaupt eine omnium rerum mutatio in melius, das Neue wird in solchem erhöhenden Verhältniß zum Vorigen stehen, wobei dann zunächst angeknüpft scheint mit ebenfalls erhöhtem Ausdruck an jenen Bericht von salomonischer Herrlichkeit 1 Kön. 10, 21. 27. vergl. zum Kontrast Rehabeams eherne Schilde statt der goldenen 2 Chron. 12, 9. 10. Bei dem zweiten Tempel nach dem Exil, der anerkannt geringer als der vorige gilt (Esr. 3, 12. Hagg. 2, 3. Sach. 4, 10.), ist die Erfüllung wahrlich nicht zu suchen! Die abfallende Stufenfolge von Gold bis Eisen sprüchwörtlich naturgemäß wie in Hesekels vier Zeitaltern; dabei wird auffallend und sinnreich im vorigen Stande gar kein eigentliches, ächtes Gold oder Silber angenommen, wenn es auch so heißen mochte, desgleichen ganz wahr der unorganische, gemeine Stein ²⁾ unter das Holz noch geordnet; der neue

¹⁾ Denn wenn auch allenfalls mit A. Esra zu deuten wäre: אֲשֶׁר בָּלִים וְהָיָה שִׁבְיָא (schon dazu חַוָּה kaum passen will) — so doch gewiß nicht mit Kimchi spezieller: לִי כְפִלִּים לְשִׁלֵּם לְךָ כְּפִלִּים.

²⁾ Uebrigens vorbehalten, was wir zu R. 54, 11. 12. von der Dignität des Edelgesteins und Metalls gesagt.

Bau, die neue Natur und Welt soll wenigstens lauter Metallwerth und Metallglanz haben. Zu fein und wiederum zu grob äußerlich bemerkt Vitr., der Proph. habe species eas quae colore proxime ad invicem accedunt verbunden: Erz dem Golde, blankes Eisen dem Silber — aber auch Holz dem Erz und Steine dem Eisen? Wir verstehen Gradation und Verhältniß wohl ohne das. Aber nun die Hauptfrage nach der Bedeutung und wesentlichen Wahrheit des Ganzen! Hirschb. B. erklärt: „deine geistlichen Schätze sollen eben alles Irdische am Werthe übersteigen, wie wenn anstatt Erzes u. s. w.“ Zugestanden solche Anwendung, vielmehr gebührende Reduktion auf das allein Wesentliche des Geistes, aber wir haben doch längst vielfach (namentlich R. 54.) gesehen und erkannt, daß eben auch der Leib, das Kleid des Geistes, die verklärte, herrliche Natur oder niedere Kreatur dem einst entsprechen soll, hier war das B. 5. 6. 9. 11. 13. 16. ausdrücklich unterschieden. Wir bleiben also dabei, daß vornehmlich von dieser, wie man spricht äußerlichen Herrlichkeit als ~~מַעֲרָא~~ oder ~~דֹּגָא~~ geredet sein muß.¹⁾ Wie viel dabei Gleichniß und wie viel buchstäblich zu Erfüllendes, wird wie bei dergleichen überhaupt erst die Zukunft aufdecken, bei Sonne und Mond B. 19. 20. sehen wir etwas helleres Licht darüber, für B. 17. aber wollen wir unterdeß uns merken, daß auch die neue Welt in der äußern Erscheinung wie im inneren Wesen, das zur Erscheinung kommt, noch Grade des Glanzes haben wird (1 Kor. 15, 41.) und zwar je nach Verhältniß des Zehigen in der Vorbereitung. In diese ganz neue Schöpfung hinüber strebt von jetzt an schon unser Gemälde, wie wir sehen und sagen werden.

Zunächst lenkt ~~מַעֲרָא~~ wieder in das Geistige, dem der Glanz und Reichthum des Aeußeren als reales Bild entsprechen soll. ~~מַעֲרָא~~²⁾ jedenfalls im Parall. praefectura, ἐπισκοπή, ohne daß man mit A. Esra dazu ~~מַעֲרָא~~ oder ~~מַעֲרָא~~ suppliren müsse, denn s. auch 2 Kön.

¹⁾ Dettinger, Etwas Ganzes vom Evang. nach Jesaja, theilt schon auf dem Titel so, daß R. 40—49. vom Glauben, R. 50—59. von der Gerechtigkeit, R. 60—66. von der Herrlichkeit predige. Dann S. 9. heißt es: die ersten 10 Kapp. handeln vom Glauben im Gegensatz der geistl. Abgötterei, des Aberglaubens und Unglaubens — nach S. 87. soll mit R. 60. hervortreten die Hoffnung der Herrlichkeit entgegengesetzt der Traurigkeit und Verzagnis. Unser Ordn. Pl. theilt anders, fängt mit R. 49. einen Hauptabschnitt an, läßt mit R. 60. vielmehr einen andern schließen; dennoch liegt auch in Dettingers Anschauung eine Wahrheit im Großen, der man weiter nachdenke.

²⁾ Vulg. sehr ungeschickt visitatio, was Cocc. dann deuten will: quoties visitabitur, pacem in ea repertum iri, ita ut visitantes non habeant necesse cum quoquam iurgari. Koppe (dem noch G. Müller folgte) machte gar Heimsuchung, Strafe daraus, las ~~מַעֲרָא~~ von ~~מַעֲרָא~~ Tyrannei: wandeln will ich deine Strafe in Heil, dein Gland in Segen!

11, 18. Jes. 44, 11. Ueberhaupt sind nicht eigentlich Personen (LXX. ἀρχοντας, Chald. ܐܪܚܢܐ) gemeint, wie sich bald ergeben wird, obgleich ܐܪܚܢܐ daneben so ausgedrückt. Ueber dies Wort werden wir zwar belehrt, daß (was nicht zu leugnen) Sach. 10, 4. es auch in gutem, unschuldigerem Sinn (wie der Negus im Aethiopischen) stehe, ¹⁾ der Zusammenh. wird uns aber bestimmen, hier bei dem sonstigen Sprachgebr. (den auch Jes. nur kennt R. 3, 12. 9, 3. 14, 2. 4.) zu bleiben. Luth. freilich schob nach seiner stets bereiten Anschauung ein: daß deine Vorsteher Frieden lehren sollen und deine Pfleger (?) Gerechtigkeit predigen (vielleicht an Sach. 9, 10. denkend) — aber solches Lehren oder Predigen ist noch nicht das Ziel des erlangten Vollbestandes, von welchem hier Alles reden will, anders als Sach. 9. zugleich von der ersten Zukunft des Sanftmüthigen und Demüthigen ausgeht. Sogar Jes. 1, 26. ist keine genaue Parallele, denn jetzt ist der Proph. höher gestiegen und schaut weiter hinaus B. 18. in die Vollendung, die gar kein Unrecht oder Schadenthun mehr kennen wird. Wo B. 18. gilt, bedarf es auch keiner lehrenden, wie keiner treibenden Vorsteher mehr, vollends B. 19. schafft ja sogar Sonne und Mond ab, weil der Herr selbst Alles erleuchtet! Folglich werden wir diesem B. 19. parallel auch schon in B. 17. allein richtig auslegen: dann brauchst du keine andern, sonstigen Vorgesetzten und Herrscher mehr. Nehmlich gar nicht so, daß ܐܪܚܢܐ und ܐܪܚܢܐ der nächste Accus. sei (nicht einmal wie v. Meyer: deine Vorsteher voll Friede, deine Pfleger voll Gerechtigkeit, zu lauter friedlichen und gerechten machen) — sondern mit Ges., der es getroffen hat, umgekehrt: ich setze zu deiner (als deine) Obrigkeit den Frieden, Umbr. zu deiner Aufsicht Frieden. Jetzt erst verstehen wir auch, warum im Rückblick auf das nicht mehr Nöthige grade ܐܪܚܢܐ gesagt ist, wie v. Meyers Note wenigstens besser: ich will statt deiner strengen Aufsicht (Zucht) Fr. geben, und statt deiner Treiber (Tyrrannen) Ber. ²⁾ Ganz gut übersetzt auch Gw. mit Ges. (nur wie dieser noch ܐܪܚܢܐ abschwächend als Herrscher überhaupt), aber die Note dazu verkehrt wieder den Sinn: „daß Obrigl. und Fürsten, Mauern und Thore davon neue Namen erhalten können.“ Vielmehr der Friede selbst wird Obrigkeit, Aufsicht, wofür das Abstr. zuerst von großer Bedeutung bleibt, ³⁾ dann schärfer ausgeprägt Gerechtigkeit anstatt sonstiger Treiber (Vögte sagt Umbr.) — da ja das ܐܪܚܢܐ aus der ersten Verhältnisse noch dazu gedacht

¹⁾ Ganz ohne Bezug auf Streiten, Ueberwinden, unterdrückendes Beherrschen freilich auch da nicht, s. doch B. 5.

²⁾ Wohin schon Kimchi lenkt, nur daß er ebenfalls noch unrichtig bei den sonstigen Treibern über Israel aus den Heiden sehen bleibt.

³⁾ Ungeschickt also v. Gf: zu deinem Vorgesetzten mache ich den Frieden!

werden muß, auf daß der Vers Einheit behalte. Zuletzt **וְשָׁלוֹם** nicht bloß unser „Friede“ sondern, wie wir überall gelernt, in jenem Vollbegriffe des geheilten Ganzbestandes, welcher hier wieder dem **שָׁלוֹם וְרָחֵם** B. 18. gegenüber steht wie R. 59, 7. 8. Also **וְשָׁלוֹם** geht zugleich auf das Äußere, dem Nichts fehlt, an dem Alles vollendet, ganz und heil ist, dann **בְּדָקָה** (Gegensatz mit **הַרְחֵם** B. 18.) mehr auf das Innere, wiewohl hier die an Statt alles Unvollkommenen und Sündlichen kommende Herrlichkeit als äußerlich und innerlich, Beides ganz in einander gehend geschildert wird. Grundgedanke freilich mit letztem Ausdruck, der eben B. 18. aufgenommen wird: wo Gerechtigkeit wohnt und herrscht von Innen heraus, da bedarf es keines Treibens oder Drängens mehr in irgend einer Weise, weder als Zucht durch Tyrannen noch jenes gesetzlichen Regierens und Forderns von Seiten der Obrigkeiten oder Lehrer, worauf schon R. 9, 3. sich bildlich bezog.

Zu B. 18. Umbr. richtig: „Wir blicken in das Innere der Stadt, es wohnet darin ein vollkommenes Geschlecht, Gerechte, Heilige.“ Daher kein Böses: oder Uebelthun, kein Schaden und Verderben mehr, s. R. 65, 5. 11, 6—9. Dann Land und Erde von Erkenntniß des Herrn bedeckt, wie vor der Sündfluth die Erde verderbt und voll **רָעָה** war, 1 Mos. 6, 11. Schon dieser primus locus lehrt uns den Grundbegriff dieses Wortes: unrechte Gewalt oder gewaltthätiges Unrecht, vgl. dann bes. Hiob 19, 7. Hab. 1, 2. Jer. 20, 8. Das aus R. 59, 7. beigefügte **שָׁלוֹם וְרָחֵם** blickt auf Israels dort geschilderten Zustand zurück, folglich verstehe man jetzt keinesweges: keine Feinde mehr von außen (was ja schon mit B. 14. abgethan) — sondern die Bürger im Innern sündigen nicht mehr wider einander, verstören und zerbrechen da mit nicht mehr den Wohlstand, Frieden. Man hört kein Rufen, Klagen über Frevel (s. die vorhin erwähnten Stellen u. R. 65, 19.), sondern dafür nur Lob.¹⁾ So soll es werden in der Stadt nicht bloß, im ganzen Land und seinen Gränzen, die in der letzten Erfüllung die ganze Erde begreifen! Wie B. 14. zuerst: sie werden **עָרֵי** nennen — so jetzt entsprechend auch: Du wirst deine Mauern, Thore mit dem neuen Namen benennen.²⁾ Abermals Rückblick auch auf den ersten Theil, fast wie Citat aus R. 26, 1. Aber wenn dort (wie hier B. 17.) das Heil selbst zu Mauern und Wehr gestellt werden soll, so sollen im umgekehrten Ausdruck allerdings hier die Mauern Heil heißen, die Thore Preis — was aus B. 14. klar folgt, zu Schweigen daß ja nach B. 10. 11. Mauern und Thore wirklich da sind.

¹⁾ Nicht (nach Cocc.) als consequens talis inspectionis et exactionis folgt dies nach B. 17. sondern, wie wir sahen, Ursach und Erklärung wird nachgebracht, warum keine andre **מִשְׁפָּחָה** mehr nöthig.

²⁾ Ueber Vulg. occupabit s. etna Vermuthung schon bei Grot.

Warum nun יָרִירָה genannt? Kimchi freilich: weil kein Feind mehr kommen wird, um deswillen man (spähend, vertheidigend) auf die Mauern stiege, die Thore schloße — wobei dann die Meisten bleiben, ¹⁾ Ges. lieber noch tiefer herabsteigt: „weil die M. u. Th. Rettung und Ruhm im Kampfe gegen jeden Feind gewähren.“ Aber das war schon B. 11. vorweggenommen, da schon höher, daß gar kein Kampf mehr sein wird, jetzt nach B. 14. ist nur vom Inneren, von der Heiligkeit und Gerechtigkeit der Einwohner die Rede. Besser lenkt wenigstens hiezu herüber Vit. muri tui excludant omnem vim atque impetum hostilem, ut qui intra muros tuos sit, de salute certus esse queat. Nur daß die ausgeschlossene vis nicht als hostilis gedacht wird, sondern Frevel drinnen zu יָרִירָה — Mauern und Thore gelten allerdings als begränzend, umfassend was innerhalb derselben wohnt, parallel גְּבוּלֵיהֶם, vgl. Ps. 87, 2. Versteht sich dazu; daß die vor keinem Feinde geschlossenen, stets offenen Thore nicht bloß einlassen wollen, was zu Gottes Preis einzieht und gebracht wird, sondern auch (nur nicht grade vielmehr) „daß aus den Mauern der Stadt Heil ausgehe, der Ruhm Gottes aus ihren Thoren verflündet werde.“ Als Mittelpunkt des Landes und der Erde, zur vereinigten Darstellung der Herrlichkeit, festlichen Sammlung des Lobes, als Ordnung und Pracht (Offb. 21, 18—21.) vollendeten Baues muß freilich Zion Mauern und Thore behalten, so wie schon zur Erinnerung, daß es dieselbe sei, welche einst noch aus anderer Ursach dergleichen bedurfte. Mit יָרִירָה steht hier wie R. 61, 3. 10. parallel יָרִירָה ²⁾ was gewiß nicht sowohl pass. Ruhm (daß Zion gerühmt, gepriesen sei) als vielmehr act. Lob und Preis Gottes für sein Heil anzeigt, s. die typische Rede schon Ps. 9, 15. 100, 4. 122, 2. Also doch namentlich die Eingehenden, hier sich Sammelnden lassen den Preis erschallen öffentlich (etwa statt früheren Gerichts in, Streits an den Thoren, Richt. 5, 8.) — hier wo er wohnt und wieder ausgeht. Beides ist Eins, auch am Ende Ruhm und Lob, insofern Zions Ehre darin besteht, den Herrn zu ehren.

Denn alles Lichtes Glanz hat diese Stadt sammt ihrem Gebiet nur von dem Herrn, dem sich in seiner neuen Schöpfung verklärenden! So steigt B. 19. bis zur letzten, apokalyptischen Höhe. Für יָרִירָה de Wette sehr ungeschickt (wie gewöhnlich, wenn er Ges. u.

¹⁾ Grot. quia scil. nullus hostis eos assiliet — Vogel dazu: tales portas, de quibus possis gloriari, quum sc. nullus hostis eas intrare queat.

²⁾ LXX. γλῶσσα wie schon Hier. las. Nach Lamb. Bos aus γαυγλαμα Kap. 62, 7. verderben, Döderl. schlug auch ἀγαλλισμα 61, 11. vor; doch eben so wahrscheinlich konnten die Dolmetscher in Vergl. mit 61, 3. so seltsam ungeschickt auslegen: zierliche, geschmückte Thore!

andre Vorgänger verlassen will): tägliches Licht — indem ja nicht das Beständige, Fortdauernde hervorgehoben erscheint im Gegensatz, sondern grade daß früher noch Wechsel und Unterschied war: am Tage die Sonne, des Nachts der Mond. Der letztere Ausdruck fehlt nicht etwa, daß man bessern müßte, versteht sich theils von selber, theils liegt er in **נָגַד** Widerschein, Abglanz, vgl. zu B. 3. Parallel mit **לְאֵר** für die zweite Stufe der wechselnden Nächte **לְנֶגַד** ad splendorem scil. dandum, repercutiondum, so daß wenigstens auch ein **יָאֵר** entstand. Solchem **יָאֵר** und **נָגַד בְּלִיכָה** steht erhaben gegenüber **אֵר עֲלֵיכֶם** — jetzt noch mehr auch als **נָגַד בְּלִיכָה** B. 11, welches Frühere nun ausdrücklich noch aufgehoben, überboten wird: gar keine Nacht mehr, B. 20. Dies Alles auf der Spitze höchster Ausdruck für das anhebende **יָרָה יָרָה** B. 2. denn Gottes aufgangener Glanz geht nicht wieder unter! Vgl. die ewige Erleuchtung A. 45, 17. — hier aber dazu die erscheinende Herrlichkeit: **לְאֵרֵיךָ** gewiß nicht zu deinem Ruhme (daß du dich darob, darin rühmest, etwa wie 45, 25.) sondern wie wir das Wort öfter schon gefunden, auch gegen die hineingetragene Bedeutung des Rühmens protestiren mußten, s. bald noch einmal B. 21.

Aber was ist nun zu denken unter diesem Beguehen von Sonne und Mond, wofür der Herr selbst ewig leuchten will? **אִימְכִי** fragt vor die alte Melodie, die er so gar gerne hat: **וְהַבֵּל דָּרָךְ בַּיָּד** — ja! Alle fahren fort, bis auf Etlche, die tiefer eingeweiht sind. Man vernimmt sogar allerwärts die seltsame Rede: Siehe hier den offenen Beweis, daß Alles „nur geistlich“ gemeint sein kann! Als ob ein Axiom wäre, daß Sonne und Mond ewiglich bleiben! Vtr. wieder voran: omnes vident parabolice dictum! Und nun des Gleichnisses Deutung in allerlei Weise. Wohl am flachsten Grot. non inde gaudium capies, quod solem de die et noctu lunam videas (**אֵר** für Freude!) — daher selbst Vogel verbessert: in iis rebus, in quibus hucusque felicitatem tuam posuisti, in posterum non amplius eam quaeres.¹⁾ Ein wenig stärker, sonst eben so Maurer: ut pro nihilo aestimanda sit lux solis aut lunae, ganz wie **אִימְכִי**: **עַד שֶׁיֵּאָדָּר יְהוָה בְּהַשְׁכֵּחַ לְכָלֵּה**. Geistlicher eingehend ein Cocc. discas a solo Deo — omnes revera Deo obedituros esse, et non spectaturos esse nomen et auctoritatem humanam, etiamsi homines fuerint tam clari ut sol et luna. Vornehm spricht Umbr. von der hellen Gotteserkenntniß, die weder Sonne noch Mond bedürfe — das sei

¹⁾ B. 20: abermals Grot. non erit vobis amplius ea anxietas animi, quae vultus in terram deiciat et astra aspectare volet! Die Parallele A. 19, 10. reicht vielmehr auch schon andeutend weiter hinaus, nimmt vom Realitäten das Bild her.

freilich Poesie, aber „aus ihrer glänzenden Umhüllung leuchte die Sonne der ewigen Wahrheit des Gedankens hervor“ — und so dann weiter, doch all dieser wunderbare Glanz nur von der inneren Heiligung, vom Licht der Freude, von Gott als innerlicher Leuchte seiner Bekenner. Warum doch durchaus nur das? „Wir spüren wohl, daß des Propheten Blick hier in die weiteste Ferne dringt“ — ja wohl, eben darum dringe doch auch des Erregten Blick bis dahin, d. h. bis zur erneuernden Verklärung auch im Aeußeren, wovon die ganze Weissagung als von der weitesten Ferne spricht, namentlich die Apokalypse, die wir nicht auf den „Gedanken“ zu reduciren vermögen. Wir meinen: alles bildliche Verstandniß, alle geistliche Deutung ist freilich erlaubt, eingeschlossen, absichtlich veranlaßt, vorausgesetzt oder wie man sagen will für jetzt wie für dereinst, und wir hätten wohl noch vielerlei Gedanken mehr zu solcher Anwendung, die sich nicht leicht erschöpfen möchte — so vergesse man insonderheit nicht, wie der Tag- und Nachtwechsel dem Glück und Leid entspricht, wie es jetzt ein *incoertum lumen lunae* gibt zur Täuschung u. s. w. Aber mit dem Allen ist nicht gesagt, daß das Wort in bloßes „Bild“ aufgelöst werden müsse, vielmehr ist die heilige „Poesie,“ grade wie sie am kühnsten steigt, dennoch so wahr daß sie nur von letzten Wirklichkeiten ihre Bilder nehmen kann, sie bildert nicht gutmüthig hyperbolisch wie die unsre, um sich dann wieder auf Gedanken und Ideale reduciren zu lassen. Die nach B. 20. nicht mehr untergehende Sonne ist wahrlich nicht das „Reich“ wie Chald. umschreibt, Gottes Glanz anstatt Sonne und Mond (B. 17.) wahrlich nicht bloß der „Gnadenglanz“ wie Bengt. b. — das „Licht der Freude“ wie Umbr. spricht, sondern eine Wirklichkeit höchster Erfüllung in letzter Zukunft. In diese letzte Realität des auf der neuen Erde vorhandenen ganz neuen, himmlischen Jerusalems geht und ergießt die proph. Schilderung seit B. 17. über, hier am stärksten, daher lesen wir was Offb. 21, 23. 22, 5. steht, vgl. schon Sach. 14, 7. Auch Simeon Luc. 2, 32. (wo unser Kap. nach Anfang und Schluß kurz in Eins gefaßt wird) oder vielmehr der h. Geist, der auf ihm war, denkt so weit bei der letzten, ewigen *δόξα* des Israel Gottes. Crus. bei unfrem Text: *natura rei postulavit, ut sermo hic ad ipsam aeternitatem extenderetur — proceditur ad aeterna futuri seculi bona.* Ja bei einem Glass. (ed. Datho p. 1042.) kann man diesmal beschämend lesen: *miscentur in hoc capite, quae statum Ecclesiae in hac vita et in futura coelesti attinent, uti accurata ejus inspectio docet.* Wenn dagegen ein Vit. meinen kann: *status gratiae nec mutat nec turbat naturae ordinem, sibi constituturum usque ad lapsum saeculorum* — so ist es eben die falsche *petitio principii*, daß der Text von diesem status

gratias, nicht vom lapsus rede, und in Kap. 65. 66. (65, 17. 66, 22.) wird sich der Prophet unwidersprechlich selbst erklären. Was R. 30, 26. aufstrebend anhub, erscheint hier deutlich überboten, wie dahin auch schon Kap. 24, 23. gewinkt hatte. Wenn Adams Erde von erster Schöpfung her (die wiederum nur vorläufige Erneuerung war) noch Tag und Nacht hat und, was dadurch real symbolisiert wird, unsere jetzige Welt- und Reichsordnung noch Wechsel von Licht und Finsterniß in vielfachem Sinne, noch Mondschein abgeleiteten, unsichern Leuchtens für Nachtzustände — so steht uns doch bevor eine letzte Neuschöpfung, wo das Umdrehen zur Beschattung (Zac. 1, 17.) aufhört, das Erd- oder Planetensystem sich wandelt, die Erde zur Sonne wird, ja mehr als das im unmittelbaren Urlichte, das von Gott selber über sie strahlt. Von dem Allen ist hier nicht weiter zu sagen insonderheit nach biblischer Physik und Metaphysik, nur nachzuweisen daß der Text dahin weist, und zunächst mit Reichel zu bekennen: „Dies führet uns in solche Geheimnisse der künftigen Zeit und in solche Gottestiefen hinein, dabei uns die Sinne stille stehen, und da wir mit unserer Theosophie und Kirchen-Chronologie unmöglich nach können.“

20—22. Nicht wird untergehn fernerhin deine Sonne, und dein Mond wird nicht sich zurückziehn, denn der Herr wird dir sein zum ewigen Licht, und es sind erfüllt die Tage deiner Trauer. Und dein Volk — sie Alle Gerechte, auf ewig besitzen sie die Erde, der Sproß meiner Pflanzung ein Werk meiner Hände, mich zu verherrlichen: Der Kleinste wird werden zu Tausend und der Geringste zum starken Volk: Ich der Herr werde zu seiner Zeit es eilend kommen lassen.

A. Esra ganz getroffen: וְהָיָה ה' וְהָיָה — diese B. 19. genannte Sonne nun, d. h. eben der Herr der dein Licht ist. Das liegt schon jetzt im aneignenden וְהָיָה — Vit. sensus est, eam rem, quae Ecclesiae praestat usum lucis, atque adeo supplet vicem solis ac lunae etc. — ea autem res est ipse Christus Jesus. Dabei darf uns nicht irren, daß Gott der Herr (in Christo) nun auch ein Mond heiße, denn das ist offenbar nur witzige, satirische Wendung wegen des Rückblicks auf das Borige, grade wie bei וְהָיָה vorher: wenn Gott Sonne ist, so ist er freilich zugleich an Statt des vorigen Mondes, welcher (jetzt noch stärker geredet) nicht einmal alle Nächte seinen Glanz gab, sondern (gleich dem regelmäßigen Untergang der Sonne) regelmäßig sogar sein Licht verminderte, ganz einzog, abnahm (wie hier Allioi setzt). Vergl. וְהָיָה Joel 2, 10. Wäre B. 20. nicht so gemeint sondern wieder von Sonne und Mond jetziger Schöpfung, dann würde ja B. 19. zum Theil zurückgenommen; es wird aber vielmehr bestätigend, einprägend wiederholt וְהָיָה — mit dem nachdrücklichen וְהָיָה וְהָיָה. Die Zeiten der Trauer vorher heißen Tage, bevor der Eine zusammenhängende Tag kam, noch vereingelte, dies

aber wieder nur katachrestisch, denn es waren ja Nächte, Trauer ist Finsterniß. Man sehe jetzt im entfalteten Sinne was R. 40, 2. an-
 hob, verstehe **וְלֵךְ** recht aus **וְלֵךְ** und **וְלֵךְ** dort: nicht bloß haben aufgehört oder sind zu Ende (wie allgemein zu lesen), sondern diese Trauertage, die gemessenen waren erforderlich für die nicht eher, nur zu seiner Zeit kommende Herrlichkeit (2 Kor. 4, 17.), mußten also selbst erst voll und ganz werden, auf daß nun **וְלֵךְ** gewonnen sei.

B. 21. künftigt Grot. gegen die Accente, damit er beschränke: *illi omnes in populo, qui justi erunt, possidebunt*. Calv. bringt ohne solchen Fehler doch nur Gleiches heraus, als ob **וְלֵךְ** restringierend erklärt werde durch **וְלֵךְ** **וְלֵךְ** etwa wie Ps. 73, 1. — *populus tuus, nomen residua illa portio*. Der Leser sieht hoffentlich, daß **וְלֵךְ** **וְלֵךְ** verheißendes Prädikat sein muß, und versteht richtig, wie Kap. 52, 1. Offb. 21, 27. Grund angibt: Ungerechte sind abgethan, kommen nicht hinein in diese Stadt; denn so nur stimmt es mit B. 17. 18. und Allem. Kap. 4, 3. (was Viele falsch als Parallele citiren) redete nur vom Anfänge her für das Ziel, schloß noch ausdrücklich die Gerichte ein, über welche hier hinausgeschaut ist, vergl. den mittleren Ausdruck 33, 24. Die von Ps. 37, 11. 29. (Matth. 5, 5.) her wohlbekannte Formel erster Verheißung **וְלֵךְ** **וְלֵךְ** hat sich nun aus dem Typus erweitert, verklärt, s. schon R. 57, 13. Gewiß das „Erdreich“ oder die neue Erde mit ihrem neuen Himmel, worin Gerechtigkeit wohnet, und zwar ohne Wandel nunmehr dennoch **וְלֵךְ**.¹⁾ Das folg. **וְלֵךְ** **וְלֵךְ**²⁾ hat man bisher so ziemlich nicht verstanden, anstatt zu merken, wohin der auffallende Sing. und das den Anfang bezeichnende „Zweig, Sproß“ weisen will. Wohin denn anders als auf die geringen Anfänge dieser jetzt ausgewachsenen Pflanzung? Nur bei J. v. Müller finden wir: „Daß diese neue, schöne, große Zeit, die Erfüllung aller hoffenden Zeiten, aus einem verächtlichen Sproßling aufkommen werde. Gelobet sei der Herr, der es mit hat zu erkennen gegeben! der Herr auf ewig!“ Ja wohl, so ist's, nur so paßt es als Vorbereitung zu B. 22. — das Kapitel der gehäuften Rück-

¹⁾ Seltsam geht nach Allioli B. 19. der Proph. über zur triumphirenden Kirche im Himmel, versteht dann B. 21. unter dem Lande (man denke!) „den Himmel“ — kehrt dann B. 22. wieder zur streitenden Kirche auf Erden zurück.

²⁾ Saff. erster Person lesen Vulg. Syr. Chald. (LXX. ist überhaupt falsch.) Das Chethib halten wir auch mit Ges. für bloßen Schreibfehler, versuchte Deutungen sind unmöglich. Grot. bezog das Saff. auf **וְלֵךְ** — *ut surculus plantarum ejus in opere manum mearum gloriatur!* Eben so Lud. de Diou: jeder Nachkomme wird als Werk meiner Hände gelten. Auf **וְלֵךְ** (als manchmal Masc.) oder gar auf Jehovah (plötzlich dritte Person!) mit Maurer zu beziehen — welche Gewalt! Und wozu?

blicke will an R. 11, 1. 4, 2. 53, 2. erinnern und nochmals Alles als aus dem רַצֵּץ gewachsen uns zeigen. Wie וְיִרְמְיָהוּ (Prädikat zu רַצֵּץ ebenfalls) nun die fernere Vereitung, Vollenbung des zuerst Gepflanzten meint, verstehen wir auch aus früheren Kapiteln wo רַצֵּץ so stand, s. besonders Kap. 43, 7. Für וְיִרְמְיָהוּ genügt Luthers „zum Preise“ noch nicht, jedenfalls ist Gottes Ich darin enthalten wie schon Jarchi u. Kimchi bemerken, aber nicht mit Rosenm. quo ego gloriari possum sondern mit Calv. ut glorificor, Vit. ad mihi conciliandum docus. Daß heißt auch nicht bloß daß ich Freude daran habe (A. Esra: wie ein Mensch sich seines Werkes freut) sondern wie B. 19. וְיִרְמְיָהוּ voranging: daß Ich nun in ihnen, in dir mich verherrliche, herrlich erweise. Grundgedanke des Ganzen, s. וְיִרְמְיָהוּ B. 7. וְיִרְמְיָהוּ B. 13. Jetzt ist was R. 49, 3. vom Knecht Israel ausgesagt, auch an dem Volke in Christo ganz erfüllt, vgl. die ähnliche Zurückführung des Volkes in den Knecht R. 59, 21.

Sehr im Irrthum war Detingen, wenn er (Wörterb. s. v. Ehestand) hier in B. 22. Beweis las, daß auch im tausendjährigen Reiche die Ehe noch bestehen werde. Dies für sich (s. R. 65, 20. 23.) — unser Vers redet nicht von leiblicher Fortpflanzung, sondern wirft den letzten, summirenden Rückblick auf die kleinen Anfänge der Herrlichkeit, fügt allerdings bei, daß vollends dann das Kleine schnell zu Großem erwachsen werde. Cocc. etiam parvi in Christo fient fecundati et convertent multos — womit zugleich aus den letzten Höhen der Aussicht wieder zur Anschauung des mittleren Reiches, wenn Israel sich wunderbar ausbreitet und schnell die Erde befehrt, einge lenkt werden soll. וְיִרְמְיָהוּ und וְיִרְמְיָהוּ nicht bloß parvus numero (von kleiner וְיִרְמְיָהוּ mit A. Esra u. Kimchi, so daß am Ende gar וְיִרְמְיָהוּ Stamm hieße, wie noch G. Müller annimmt, vgl. dann Micha 5, 1.) — denn auch וְיִרְמְיָהוּ steht nicht bloß von der Zahl. Freilich dieser Sinn ist nicht ausgeschlossen, es wird sogar auf die abrahamische Verheißung „zum großen Volk machen den Einzelnen“ zurückgeblückt (A. Esra sagt das), aber diese Verheißung entwickelt sich hier zugleich in ihrem vollsten Sinn auch für geistlich Geringe, von denen Großes kommt. Wiederum nicht bloß eine „Schätzung nach dem innern Werthe“ (wie Umbr.) daß das Gewordene für viel und zahlreich gelte, sondern wirklich aus den kleinen, wenigen Zweigen erwächst die große, starke Vermehrung. ¹⁾ Als וְיִרְמְיָהוּ wie bei jeder Pflanzung fing Alles an, geht lange so fort vor unsern Augen, dann aber wird zunächst schon offenkundig werden, wie viel Frucht mancher Geringe getrieben hat in der verborgenen geistlichen Fortpflanzung, nicht bloß ein dies vorbildender

¹⁾ v. Gß: So klein es jetzt auch ist (das Werk meiner Hände), so soll es in Tausenden werden.

„Paulus“ insonderheit. Endlich wird erst dann das neue, schnelle Vermehren überschwänglich Platz greifen. Das wird zu seiner Zeit, wie er thut bei allen seinen Werken, ¹⁾ der Herr beschleunigen, eilends kommen lassen, vgl. für ~~wir~~ das eben so verstandne ~~wir~~ R. 51, 4. ²⁾ Sind die Nachtstunden erfüllt, dann wird es schnell Tag — nochmals wird uns bezeugt, daß wir das Ganze nicht bloß (in alter Weise) deuten sollen auf die allmähliche Erfüllung an der jetzigen Gemeinde.

Kapitel 61.

Neu anhebender letzter Abschnitt, für dessen Bedeutung und Anordnung, sonderlich gleich zu Anfang, unser Ordnungsplan wohl erwogen sein will! Wenn Ges. naiv annahmend berichtet: „hier verstehen auch alle Ausleger nothgedrungen den Propheten selbst“ — so rechnet er gar nicht mehr als Ausleger die Alten, Orthodoxen, welche vielmehr alle den Messias verstehen im Glauben an das eigene Zeugniß des Herrn Jesu zu Nazareth, freilich meistens auch nur „nothgedrungen“ im bessern Sinn, ohne das vermittelnde Verständniß exegetischer Begründung im großen Ganzen des proph. Textes. Denn von einem *tanquam ex abrupto prodire aliquem in publicum* (Cocce.) oder einem *Propheta por extrasin mox huc raptus mox illuc* (Vitr.) wollen wir jetzt nichts mehr wissen. Dennoch behält einstweilen schon Cocce. Recht: *non opus est longa disputatione, is in quo haec reperitur, est is de quo loquitur Esaias*. Wer den Herrn Jesum kennt und einfach buchstäblich liest, findet hier sogleich in B. 1. 2. Ihn und nur Ihn gezeichnet; dazu soll dann die Auslegung als Wissenschaft bringen die Einsicht, wie und warum er grade hier mit einmal, nur scheinbar *ex abrupto* redend auftritt. Ahnung des Wahren spricht sich ein wenig aus bei Calvin: *hoc caput veluti sigillum addi superioribus*; wir aber meinen dies vollständig entwickelt, genau nachgewiesen zu haben im Plane des Ganzen von Kap. 1. her bis zum Ende.

Wenn Ewald blind umhertappt und dabei dreist bekennt, was er eben sehe oder nicht sehe, dem sei also, wenn er nur „eifrige, hochbegeisterte Wünsche und Bestrebungen dieses Propheten, liest — habeat sibi! Wir wissen und sehen, daß der von des Messias Person wieder neu anhebende Schlussschnitt unter gebührender Voraussetzung

¹⁾ Darum hatte Israel seiner Wendung, seines neuen Wachstums (יִשְׂרָאֵל גָּדַל Job 14, 14. Jes. 40, 31.) wie die Inseln!

²⁾ Wenn Ew. von diesem יִשְׂרָאֵל meint, nur in einem letzten Winke falle die höhere Stimme bestätigend ein, Alles zu schließen, so hat er wunderbarlich übersehen, wie seit B. 7. vielmals schon diese erste Person stand.

alles Vorigen gar nicht anders verstanden sein will und kann; man lese doch nur R. 42. 49. und 50, 4. (freilich wie wir ausgelegt), man verbinde namentlich Kap. 11, 2. u. 42, 1. ganz einfach mit dem jetzigen Text, um die Einheit zu schauen der Einen zukünftigen Persönlichkeit: Gottes Geist auf Ihm, der die Erlösung zur Gerechtigkeit predigen und bringen wird. Auch die Wiederanknüpfung an das vorbildliche Prophetenthum leugnet unser D. Pl. keinesweges, weist ihr vielmehr den wohlbegründeten Platz an. Jedoch nicht wie nun einmal falsch, verkehrend, allem ächten Begriffe von Weissagung und Eingebung zuwider Umbr. dabei bleibt: „der Prophet fühle sich wieder in seinem tiefsten Innern vom Geiste des Herrn überschattet, und rede in dem höchsten Bewußtsein göttlicher Berufung“¹⁾ — in dieser Selbstschilderung des Propheten trete dann seine Identität (?) mit dem Knechte Gottes, und in diesem seine messianische Berufung hervor.“ Sondern, zum letztenmal zu sagen, er ist erhoben zum Schauen Dessen, der nun einmal aller Weissagung Ziel und Objekt bleibt, von dem er sich in seiner menschlichen Person zugleich sehr wohl unterscheidet mit hellem Bewußtsein, indem er das vollkommene Urbild seiner prophetisch-amtlichen Persönlichkeit allerdings in Ihm findet. So schauet er Christum von sich aus, nicht eigentlich oder allein sich als (hernach erst zu deutendes) Vorbild Christi. Die Gnadenpredigt des Heilandes an die Elenden, Geheugten, Sanftmüthigen ist wohl gewissermaßen „die alte Predigt, die von der Welt her geschehen ist“ und sonderlich auch die Predigt der Propheten, des Jesaias; dennoch wird sie nicht bloß „wiederholt im Munde Christi“ daß Luc. 4, 21. bloß hieße: so wie Jesaias predige Ich auch!²⁾ — sondern diese von Christo weissagende Schrift ist erst in Ihm erfüllt, zu voller Wahrheit und Wirklichkeit, zur faktischen Einstellungs des in ihr von Anfang Verheissenen und Gemeinten gelangt. Mag immerhin sogar der evangelisirende, tröstende Charakter des Jesaias insonderheit hier schon konkurriren, so geschieht das doch nur insofern es nicht anders sein konnte, wenn und weil gerade dieser Prophet den Zukünftigen so hell geschauet hat als auch sein Vor- und Urbild. „Wenn ein Prophet das Wesen seines Amtes, seiner Thätigkeit, seiner Stellung ausagt, so sagt er nicht etwas von sich aus, so fern er dieser Jesaja oder Jeremia oder wer sonst, sondern sofern er Prophet ist“ — diese halbe Erkenntniß der Sache bei Hofmann (Weiss. u. Cri. I, 261.) muß vervollständigt werden bis dahin, daß Jesaja dies gar

¹⁾ Ganz wie weiland Koppe fand: „eine plötzlich neue Anwandlung von Begeistung.“

²⁾ Worauf am Ende selbst Harless (Sonntagweihe, III. Band, 10. Pred.) hinzuzukommen scheint.

nicht von sich, auch nicht von einem „Propheten“ in abstracto gleichsam aussagt, sondern vom Prophetenamte, dem allein vollkommenen des Zukünftigen, welcher dann weislich zu Nazareth anhub nicht mit Reichs- oder Königstext, sondern (ein wenig dem Täufer vergleichbar) mit dieser Schrift, die zunächst von Stimme und Predigt spricht.¹⁾

1—3. Der Geist des Herrn Jehovah ist auf Mir; denn gesalbt hat der Herr Mich, Freudenbotschaft zu bringen den Erbeugten, hat mich gesandt, zu verbinden (die Wunden) den Zerbrochenen im Herzen, anzurufen den Gefangenen einen Erlaß, und den Gebundenen ein (rechtes) Ausstun; anzurufen das Jahr des Wohlgefallens dem Herrn, und den Tag der Rache vor unsrem Gott, zu trösten alle Traurigen; Festes zu gründen den Traurigen Sions, ihnen zu geben Hauptkummet statt Asche, Oel der Freude statt der Trauer, Gewand des Lobes statt des matten Geistes, und man sie nenne (starke) Bäume der Gerechtigkeit, eine Pflanzung des Herrn daß er sich verherrliche.

Jehovah der Herr — Sein Geist — der Gesalbte und Gesandte, der die Fülle des Geistes in sich trägt: dieselbe trinitarische Darstellung, wie wir sie das erstemal schon R. 48, 16. gefunden! Das וְיִשָּׁע fasse man ja nicht äußerlich, sondern wie R. 11, 2. das וְיִשָּׁע dabei hervorhob, von dem vollen, gänzlichen Ruhen des Geistes auf d. h. Wohnen in dieser Persönlichkeit: wahrlich eine *ἐκδιανοησις* welche sich selbst beizulegen auch ein Jesaja noch weit entfernt war. Man erwäge den ganzen Zusammenhang seit R. 11. und man wird finden, daß dies וְיִשָּׁע hier dennoch etwas Andres meinen muß als das nur scheinbar gleiche oder stärkere וְיִשָּׁע Micha 3, 8. Mit Luth. וְיִשָּׁע zu übersetzen „daraus“ (etwa meines Amtes halber, oder gar, wie man auch gesagt hat, wegen dieser meiner göttlichen, mit Gottes Geist ursprünglich verbundenen Persönlichkeit) — gehet durchaus nicht an, denn schon וְיִשָּׁע meint auch, dogmatisch zu reden, die menschliche Natur und es bliebe seltsam umkehrendes idem per idem: der Geist wohnt mir bei, darum bin ich gesalbt! Wohl aber ist am Plage das Zurückgehen in die Uebertragung des Geistes an diese Menschenperson: denn er hat mich gesalbt und so gesandt. Schon Kimchi deutet nicht anders, die Grammatik erlaubt sogar für וְיִשָּׁע kein „daraus“ — gebietet vielmehr es mit suppletischem וְיִשָּׁע oder וְיִשָּׁע als Konjunktion so zu fassen (Vulg. eo quod), wie Ges. Lex. die Stellen angibt; auch das וְיִשָּׁע der LXX. ist so gemeint, vergl. 4 Mos. 14, 43. für וְיִשָּׁע soll. וְיִשָּׁע. Mögen die Juden hier וְיִשָּׁע zur Salbung, Einsegnung auch eines gewöhnlichen Propheten herabdrücken (s. Chald. u. Rabb.), so wissen wir doch besser, daß es hier auf den וְיִשָּׁע in

¹⁾ Wenn sogar ein Reichel dennoch auslegte, der Prophet sage das von sich und Jesus habe sich nur in den Typus des Propheten gestellt — so hing das bei ihm zusammen mit der ganzen jingendorfschen Dogmatik und Hermeneutik, die grade nicht das Beste war.

höchsten Sinne weiset,¹⁾ um so gewisser, da das noch mit וְיָ parallele, die einzige Persönlichkeit hervorhebende וְיָ folgt, noch nicht gleich וְיָ wie hernach וְיָ . Nur der so Gesalbte bringt in voller Kraft das Evangelium, nur Er ist gesandt die Herzenswunden auch wirklich zu verbinden, heilen.

Schon daß וְיָ und וְיָ oft in einander gehen und auch das Erste nicht bloß den Unglücklichen, äußerlich Gebeugten oder Niedergebrückten anzeigt, ist unleugbar und für manche Stelle sonst wichtig;²⁾ hier aber steht ja deutlich וְיָ von den innerlich Gebeugten, auch dem Parallelismus entsprechend. Das Verbinden (Kap. 30, 26. auch mit וְיָ vgl. noch Ps. 147, 3.) gehet schon über in das tatsächliche Geben des Verkündigten. Man merke nun im Ganzen den historischen Fortschritt: auf die Taufe Christi, die seiner Menschheit volle Salbung war,³⁾ als $\alpha\rho\chi\eta$ τοῦ εὐαγγελίου gründet sich sogleich alles Predigen der Freudenbotschaft (s. den Anfang der Bergpredigt, aber auch wieder Matth. 11, 5. citirt unseren Text) — darin schon geschieht ein anhebendes, erstes Verbinden der Wunden bei Allen, die den Gesandten erkennen und aufnehmen, bei Allen welche sich nun des gebrochenen Herzens willen als wahrhaft Gebeugte, Saufstüchtige, Trostbedürftige und für den Trost Willige fühlen; so wird nun Erlass, Vergebung und Freilassung ausgerufen für die geistlich Gefangenen und Gebundenen, in welchem Ausdrücke jetzt die von Anfang angezeigte wahre Bedeutung (s. bes. Kap. 49, 24. 25.) klar vorliegt. Sogar die Gebundenen des Gefängnisses in der Unterwelt bekommen das bald zu genießen, denn jetzt beginnt ein rechtes, volles Aufstehen für alle Gebundenen des höllischen Feindes, welche die Predigt annehmen, jetzt ist vorhanden die Zeit des Wohlgefallens, der erlösenden Gnade, das große Jubel- und Erlass-Jahr, dessen zugleich schon (für den Unglauben) mitverkündigter Schluß ein Tag der Rache sein wird. וְיָ hier allerdings hinübergreifend schon in die strafende Vergeltung, doch zugleich im Parall. noch die gnädige mitumfassend (59, 17.), insofern ausgerufen wird: einem Jeglichen sei nun Vergeltung, Erweisung bereit und bevorstehend je nachdem er sie haben will — wovon bald mehr. Zunächst weissagt offenbar der geheiligte

¹⁾ Wovon selbst Kimbr. Ku. G. S. 5. etwas ahnet und zugesteht, wenn er in unserer Stelle wörtlich bezeichnet findet „die geistige und wahre Messianität des aus dem innern Sündenelend erlösenden Knechtes.“

²⁾ Vitr. Ubi de populo Dei aut de populo Messias montio est, notiones וְיָ pauperes et וְיָ mansueti, ejusdem etymy, ubique a Scriphtibus sacris confunduntur — was nur etwas besser ausgedrückt wäre.

³⁾ Auch für Nazareth berief sich mit diesem Texte der Herr daher auf diese seit bekannt gewordene, von Gott geordnete Antritts-Legitimation.

terminus קרא דרר die Erfüllung dessen, was im gesetzlichen Jahresjahr vorgebildet war: 3 Mos. 25, 10. Jer. 34, 8. 15. 17. Hes. 46, 17. (Vulg. sehr gut indulgentia.) Dasselbe heißt ja sogleich קרא דרר wobei dann ל vor דרר keinesweges bloß Nota Coniuncti, sondern: wie es dem Herrn gefällt, vor Ihm in realster Wirklichkeit gelten wird.¹⁾ Eine zwar sinnreiche, doch kaum ein wenig (als noch speciellere Abschattung des allgemeinen Sinnes) begründete Deutung war es, wenn Bengel (dem Cruf. und Biele folgen) darin das Jahr der besonders reichen Wirksamkeit in Galiläa fand;²⁾ jedenfalls umfaßt dies mit dem Auftritt Christi begonnene Jubeljahr³⁾ nach seinem ersten, hier gemeinten Hauptsinne die ganze neutestamentliche Gnadenzeit (s. v. a. קרא דרר 49, 8.) — wie U m b r. ganz richtig sagt: „die Zeit der Strafe (oder der Trauer 60, 20.) ist nun abgelaufen und das Jahr der Gnade ist erschienen.“ Wobei wir jedoch dazu nehmen, was C o c c o. eben so wahr bemerkt: nullus Prophetarum praedicavit annum gratiae — ja wohl, dieses Vorbildes Erfüllung, die neue Zeit des großen Erlasses bringt erst der Messias! Hiemit besteht dann, gemäß der mehrsinnigen, in einander gewickelten Bedeutung aller solcher Typen, denoch zugleich, daß in der Zukunft noch ein sonderliches Jubeljahr göttlicher Güte, vollster Befreiung (s. Ps. 65, 12. im Grundtext) bevorsteht, welches mit Christi Predigt schon so ganz gekommen wäre, wenn Israel und die Welt geglaubt hätte, folglich insofern auch schon damals ausgerufen, angeboten wurde. Wie verhält sich endlich dazu der Tag der Vergeltung? Er ist im ersten Sinne der Anfang des Jubeljahres, das mit dem großen Versöhnungstage begann (der Tag des Heils 49, 8.) — im zweiten jedoch der Schluß desselben, der für alle hartnäckigen Verwerfer der Versöhnung eben hierin schon begründete Gerichtstag. Diese Zusammenfassung des Jahres als in Einen Tag vor dem Herrn,⁴⁾ der als Tag des Heils anhebt, als Tag des Gerichtes dennoch schließen muß (für alle von diesem Erlaßjahr selbst sich Ausschließenden), ist völlig sachgemäß und hochbedeutungsvoll, lehrt Kap. 63, 4. für die zweite Zukunft noch einmal wieder. Weil aber doch der „Tag der Rache“ jedenfalls, auch wenn man ihn als

¹⁾ Dazu: vor unsrem Gott — weil ja der Messias mit seinem Volke sich zusammensetzt.

²⁾ In geschwizigen jener unhistorischen Exegese bei Clem. Alex. (Strom. I, 21.) daß der Herr nur Ein Jahr lang gelehrt habe.

³⁾ Indem auch die Himmelskörper einen großen Cyclus erfüllt hatten, wie Schubert lehrt.

⁴⁾ Vitr. primum et extremum tot' æpocoræ respiciuntur — aber nicht so, wie er es meint und auch bei Horch zu lesen: „hier wird verknüpft die erste Zukunft Christi mit der zweiten, das Jahr der Gnade mit dem Tag der Rache“ — denn das Jahr ist ja nicht bloß der Anfang.

gemein faßt als Tag „des Triumphes, der Satisfaktion“ für Gott (mit Reichel zu reden), zugleich das Gericht anzeigt (s. dafür R. 34, 8.) — so hat Jesus in Nazareth den Text abgebrochen, ist lieber beim Ausrufen des Gnadenjahres freundlich stehen geblieben.¹⁾ Freilich folgt im Texte noch der lieblich erhabene, summirende Schluß: zu trösten alle Traurigen (כֹּלֵי הַחֲרִיבִים faktisch!) — allein weil doch dieser Trost grade zugleich mit dem Gericht über alle Trostigen zusammenhängt, die letzte Erlösung selbst nur im Abthun dieser Feinde vollzogen werden kann, blieb dieser ganze Schluß am Anfange der Predigt an die Trostigen weg, um ganz rein zu evangelisiren, ob sie etwa Traurige, Elende, Zerschlagene wären.

Was ferner das Verhältniß der Citation bei Lucas zu unsrem Texte betrifft, haben wir in den Reden Jesu besprochen; hieher gehört nur noch die Rechenschaft über unsre Uebersetzung von כֹּלֵי הַחֲרִיבִים. Zwar scheint die Masora zwei Wörter anzuzeigen, wobei dann (ziemlich auffallend) חֲרִיבִים ein Subst. (Stat. ostr. etwa von חֲרִיב oder חֲרִיבָה) sein müßte, wo nicht gar ein zwischenein kommender Impor. wie der Chald. es nimmt. Zwar leiten Rabbinen (s. bei Kimchi) חֲרִיב carcer per aphaer. von חֲרִיבָה ab, Andre (wie schon Grot.) verstehen vincula nach dem chald. חֲרִיבִים lorum, ligula (selbst v. Meyer daher: Lösung des Bandes) — noch Andre mit Lud. de Dieu und Boysen holen das Aethiopische herbei, wo חֲרִיב von חֲרִיב oder חֲרִיבָה als vinculum, catena, carcer vorkommt. Allein wir finden das alles höchst gezwungen und erklärten schon an andrem Orte, wiederholen hier: es ist nichts als Eigensthum, dieses genau mit חֲרִיב parallelistrende Wort nicht für das nehmen zu wollen, was es ist, einen in reduplicirter Form emphatischen Ausdruck für das völlige Aufthun. Schon A. Gesa liest als Ein Wort zusammen, wie mehrere Codd. noch darstellen, Ges. (auf andre jüd. Grammatiker nach de Rossi verweisend) stimmt hiefür und mit ihm die Meisten jetzt.²⁾ Indes wäre nun immer noch über den Sinn die Frage. Weil חֲרִיב und חֲרִיבָה sonst meistens von den Augen steht, deutete die LXX. so: καὶ τυφλοῖς ἀνίστασθαι — wofür ziemlich scheinbar R. 35, 5. 42, 7. Ps. 146, 7. 8. verglichen werden kann. Die Gebundenen, Gefangenen sind im Dunkel als die Blinden; daher Cocc. u. Vit. folgten (visum acutum, acutissimum, Berl. ein ganz klar Gesicht), auch Ew. in d. Gramm. dies billigte, dagegen er jetzt allgemeiner ausdrückt „offene Taft“ — nicht offenes Licht. Wir finden das dennoch zu specieell und unmotiviert hier

¹⁾ Siehe m. Reden d. S. Jesu III. S. 62. und vgl. Ueber den Rathschluß Gottes u. s. w. (Frankf. bei Zimmer 1847.) I. S. 116.

²⁾ Vgl. m. Lehrgedächte S. 39. so wie genauer die ähnlichen Beispiels. Jes. 2, 20. (auch von der Masora verkannt) Jer. 46, 20. Ps. 38, 11. 68, 14. u. s. w.

neben דרר — vergleichen lieber R. 14, 17. אסרר bei אסרר. Mit-
hin bloß apertio (Vulg.) doch mit Emphasis der Form, vollstem
Nachdruck des erweiterten Begriffes, also dann auch nicht seil. car-
ceris, ¹⁾ vielmehr Aufthun, Oeffnung jeglicher Art, im vollständigsten
Sinne des Wortes (der Augen, Ohren, Herzen, jedes Verschlusses
und Bandes von außen oder innen), grade wie zuletzt אסרר nur
gemeint sein kann.

In B. 3. tritt stärker hervor, was wir schon im אסרר neben
אסרר gefunden. Hengstenberg: der Redende verkündigt, daß er
gesandt und bevollmächtigt sei — „die Erlösung nicht bloß anzukündigen,
sondern zugleich zu ertheilen.“ Vit. non praeco tantum sed et
dispensator. Sehr wahr (versteht sich übrigens, daß diese Ertheilung
von Anfängen fortschreitet), und wir fragen daher wieder: Kann das
ein Prophet? Durfte grade dieser Prophet, wie wir ihn kennen, so
von sich selbst reden? Denn Redeweisen wie Jer. 1, 10. vergleiche
man doch hier nicht! Insonderheit widerspricht solcher Herabdeutung
das nachdrückliche אסרר voran, wenn recht gelesen. Gewiß heißt es
nicht einmal: ad constituendum ut dom, ad exhibendum ut his detur
(wobei stets noch אסרר zu stark für den Proph. bliebe) sondern, ohne
daß ein Wort ausgefallen wäre (Houbig., Lomth, Döderl.), dies
auffallende אסרר ²⁾ ohne Accus. ist absolut votan gestellt, das Fest-
setzen, Gründen, sichere Aufrichten oder Ertheilen ausdrückend, vgl.
R. 62, 7. und schon 42, 4. Ungefähr dahin lenkte schon Crus. wenn
er sagte: אסרר ad constituendum, אסרר ad dandum revera; prius sit
per acquisitionem, alterum per applicationem donorum gratiae.
Doch meinen wir es noch anders, weil אסרר nach den angeführten
Parallelen schwerlich die bloße, gleichsam fundamental hinterlegende
Erwerbung (im Unterschiede von der Distribution) anzeigen kann, ³⁾
vielmehr das Verschaffen, Aufrichten, Feststellen der neuen, sicheren
dona gratiae mit Inbegriff schon der vollendeten Austheilung anzeigen
muß. Das Wortspiel in אסרר (zugleich schon Vorklang für אסרר) und
אסרר bleibt besser unübersetzt, damit man hervorhebe, was noch
realer dabei: Beides auf dem Haupte der Person, als Zeichen der
inneren Zustände, welche sogleich folgen. Daß übrigens bei der Asche
nicht bloß an Exaner gedacht werden soll sondern specieller an die
Baße (Hiob 42, 6.), möge man ja nicht übersehen! Grade die
Wissenden werden gekrönt. Das Del der Freuden ist wiederum Sal-

¹⁾ Wonach Umbr. mit Ges. ausdrücklich übersetzt „Oeffnung des Kerlers“ wie
Calv. Holl. Engl. nach der alten Deutung von אסרר.

²⁾ Von LXX. lieber ganz ausgelassen.

³⁾ Etwa „Schätze für die Zukunft zu sparen“ — wie wir bei G. Müller
noch lesen.

bung auf dem Haupt (die der Trauernde unterläßt, Matth. 6, 17.) also Mittheilung desselben Geistes, mit dem der Messias zuerst gesalbt war, an die Seinigen: hierin ein vorläufiger Wink für B. 10. hernach, wo die Braut den Schmuck des Bräutigams empfängt. Der Ausdruck מַלְאכָה steht auf R. 60, 20. zurück. Im Folgenden dann Gewand und Geist einander entsprechend, weil eben der empfangene neue Geist, die Salbung der Freude¹⁾ selbst als innerlich angezogenes Kleid gelten mag. (Schon Limchi: nur im bildlichen Sinn passe der Gegensatz, auch von מַלְאכָה kommt מַלְאכָה vor.) Ob gerade die Wiedergabe des Schmuckes mit der Wagnahme R. 3, 24. als gemeinsamer Sprachgebr. des Proph. zu kombiniren sei (wie Kleinert S. 296. etwas oberflächlich vereinzelnd meint), bezweifeln wir bei der hier eintretenden viel tieferen Bedeutung; dagegen könnte wohl eher mit מַלְאכָה ein Wink auf Ps. 45, 8. gegeben sein: Wegen מַלְאכָה (LXX. πνεῦμα ἀγαθόν) vgl. schon R. 42, 3. 4., diesem verzagten, matten Geist (Korrelat des gebrochenen Herzens) tritt gegenüber das Gewand des Lobes, d. h. der freudige Muth und Erieb, seinen Gott zu loben. Gewiß nicht etwa pass. löbliches, preiswürdiges Kleid, sondern act. auf Gott bezogen, indem die so Geschmückten etwas geworden sind zu seinem Lobe, selbst ein lebendiges Lob für ihn. Der letzte Satz ist nach R. 60, 21. zu verstehen, da sogar die Ausdrücke zum Theil wiederkehren, auch מַלְאכָה für מַלְאכָה dort. Nicht מַלְאכָה mit Hier. fortios, Symm. ἰοχρησται, Chald. מַלְאכָה (oder gar Syr. gradezu Widder), sondern, wie schon die Rabb. mit Verweisung auf R. 1, 29. es nehmen: Terebinthen, Eichen für Bäume insgesamt מַלְאכָה — nur freilich mit dem etymol. Beibegriff der Stärke.²⁾ Zuletzt מַלְאכָה wie מַלְאכָה nach R. 60, 21. jedenfalls: daß Er, Gott sich darin verherrliche, als der sie gepflanzt hat. Auf jedem Blatt gleichsam, in jeder Blüthe und Frucht nichts Anderes als: Ich danke dir, ich preise dich, Herr!

4—6. Und sie bauen die Wüstungen von Urin, die Verdungen von früher her werden sie aufwachen, und erneuern die Städte der Verwüstung, die Verdungen von Geschlecht zu Geschlecht. Und es stehen Ausländer und weiden eure Weiden, und Kinder der Fremde sind eure Ackerleute und Winzer. Ihr aber soll Priester des Herrn heißen, Diener unseres Gottes wird man euch nennen; die Schäfte der Weiden sollt ihr essen, und in ihre Ehre euch an die Stelle thun.

Mit schnellem Uebergang eilt die Predigt, welche das große Gedenkjahr auszurufen hat, vom ersten Trost für die Traurigen zu

¹⁾ Von Coec. richtig gedeutet: spiritus pallentiae, fortitudinalis, alacritatis.

²⁾ Die Verflächung von מַלְאכָה (dem doch R. 60, 21. מַלְאכָה entspricht), wo nach Vitr. u. Eowth, denen wieder v. Gß folgt — „echte Bäume“ wie sie sein sollen, wahrhaftige (die durch ihren blühenden Zustand anzeigen, daß sie in der That von Gott gepflanzt) daraus machten, ist abermals abzuweisen.

lehten Macht und Herrlichkeit der Kinder Gottes, der Gerechten, des von Gott neugepflanzten Volkes, seines wiederhergestellten, vielmehr nun erst zum Ziele der Berufung gekommenen Israel. Denn hätte Christi Trost Eingang gefunden, so wäre wirklich das Reich alsbald so hervorgebrochen. Wenn Christus in der Erfüllung dasselbe freilich nicht in solcher Weise verkündigte, darbot, lockend gleichsam hinstellte, so that er weislich und recht daran, er derselbe welcher allen Inhalt der Propheten eben so wohl kannte als die Herzen seiner Zeitgenossen; der Weissagung aber geziemt es, mitunter auch unbehindert von der langen Zwischenzeit (die anderwärts hell genug angezeigt wird) gleich vor auszuschauen, zusammenzufassen.

Die neuen Gerechten, welche der große Verkündiger und Aufrichter des Heiles (nicht bloß לְבָרֵךְ gesandt, auch לְשֹׁמֵר) endlich gewiß noch vollbereiten wird zu seinem und seines Gottes Preis — nicht nur sie selbst sind herrlich nun gepflanzt, sie sollen auch an ihrem Theil wiederum das Wüste bauen, das in Trümmern Gelegene neu aufrichten. Immer dieselbe Grundanschauung von dem bevorzugten Volke, durch dessen Vermittlung erst allen Völkern schließlich wie anfänglich das Heil kommt! Nicht bloß „wiederhergestellt wird die gesunkene Theokratie“ — sondern jetzt erst aller Vorbereitung Ziel erreicht, aller Schatten entsprechendes Wesen auf- und hingestellt. Ueberschwänglich Neues dazufügende Wiederherstellung dadurch der gefallenen Menschheit, verwüsteten Erde, wie wir schon bei der jetzt aufgenommenen Parallele R. 58, 12.¹⁾ gesagt. Ueber das צִדִּיק war dort auch schon die Rede, Vit. bemerkt jetzt nochmals: dies צִדִּיק sei allenfalls nicht so sehr zu pressen, aber dann ראשִׁים und sonderlich דָּרֵךְ greife durchaus weiter — exilii Babylonicis tempus minoris est durationis, quam ut exhaureat potestatem phrasios. Wir verstehen ראשִׁים weder als Adject. masc. zum Fem. noch im Genitiv: die Verdungen „der Vorfahren“ — sondern als Gen. eines Neutrum nach dem früher gefundenen Sprachgebrauche: des Vorigen, Früheren, der Vorzeit im Gegensatz mit der jetzt angebrochenen Neuzeit des messianisch Neuen, indem ja dieser seit Kap. 43, 19. bekannte Gegensatz hier wieder in דָּרֵךְ sich andeutet. Das Vorige Verödung, das Jegige Neubau — so theilt sich die Zeit vor dem Blicke des Propheten. Die Parallele mit Kap. 58, 12. ist aber mit Absicht sinnvollen Wechsels nicht ganz parallel: wenn wir dort דָּרֵךְ דָּרֵךְ nur von Gründungen für die Zukunft verstehen konnten, so sind hier allerdings die שְׂמִינָה דָּרֵךְ דָּרֵךְ

¹⁾ Das in 4 Codd. von dort herübergekommene מִצִּדִּיק zu צִדִּיק wollte Lowth aufnehmen, allein hieher gehört es nicht, wie schon der vorhin angegebene Zusammenhang mit B. 3. lehrt. Kimchi bezeugt ausdrücklich, hier stehe sein מִצִּדִּיק.

Verwüstungen welche Generationen hindurch so wüste waren. Wie das nun gar nicht auf das Exil paßt, vollkommen hingegen auf die ganze bisherige Geschichte Israels und der Menschheit, sollte doch einleuchten. Richter: „nicht Kriegshelden, Philosophen, Kulturmänner u. dgl. sollen die Wüsten auf Erden in ein Paradies umschaffen, sondern Christus thut so Großes durch seine Begnadigten.“ Ja wohl, was auch die letzten Systeme, die „B Wohlstand für Alle“ frevelhaft ohne Gott und Himmel bauen wollen, vollends noch verstörend, die verachteten Gnadenprediger, die mit Verbinden der Herzen den Anfang machen, die armen Diener der innern und äußern Mission schon legen den Grund zu seinem Neubau, die letzte herrliche Gemeinde wird's vollenden!

Wegen der Fremden siehe wieder auf K. 60. und alles Aehnliche zurück. Die unverbesserlich muthwillige Flachheit ließt hier stolze Judenhoffnungen von überwundenen Geloten (wofür man sich nur sehr unbefugt auf K. 14, 2. berufen könnte), wir aber haben das längst anders verstanden. Die Fremden werden stehen — 7227 nicht mit Kimchi: sie werden von selbst aufstehen und herbeikommen zu eurem Dienst (was vielmehr 727 hieße), sondern 727 bezeichnet bekanntlich überhaupt die vor Jemand stehenden Diener, statores, hier vielleicht noch dazu die Sorgfalt und Ausdauer, wie Micha 5, 3. vom großen Erzhirten selbst. Das Hirten- und Ackerwerk, die Weinberge sind auch zugleich geistlich gemeint, Unterbeamte des Reiches für die große Neupflanzung, Neubauung auf Erden, lauter Priester und Leviten sogar (was dann Alle) nimmt der Herr von den Brüdern aus den Heiden, die seinem Israel einverleibt werden (K. 66, 21.) — nichtsdestoweniger behält im Ganzen Israel, die alte Stammgemeinde einen gewissen Vorzug des Priestervolkes der Menschheit (2 Mos. 19, 6.) und in diesem vorzüglichen Sinn heißen sie die eigentlichen Diener Gottes. Das Alles wird sich überschwänglich so erfüllen, daß die jetzige Exegese der großen Verheißungen, wenn sie dann überhaupt noch da wäre, sich entschädlich schämen müßte. Schon A. Esra ganz wohl: dann seien die Heiden gleich Israel und Israel vor ihnen wie die Söhne Aarons, darum müsse nun auch Israel den Zehnten der Völker empfangen. Es ist aber mehr als der Zehnte, wenn alles Gut der Heiden für Gottes Volk dienstbar und geheiligt wird. 727 wie K. 60, 11. und jetzt das Essen wie das Saugen K. 60, 16. Für 7277 sind eigentlich nur zwei Deutungen möglich und vorhanden. Die eine nimmt 727 für 7277 und zwar entweder in der Bedeutung des Herrschens nach dem Arabischen, oder doch so, daß aus 7277 dicere (freilich fast gekünstelt) ein Rühmen, sich Erheben entstehe ¹⁾ — jedenfalls

¹⁾ Vitr. seltsam: se dicere, i. e. gloriando aliquid tanquam suum praedicare!

vergleicht man dafür Ps. 94, 4. so wie Manche noch (was Ges. jedoch mit Recht nicht anerkennt) 5 Mos. 26, 17. 18. wo gewiß **האמר** einfach dicere, spondere fecit, contestatus est. Hiernach versteht Kimchi (während A. Esra nichts Gewisses angab): ihr werdet euch groß machen oder (Stolz) erheben — wie Vulg. superbietis, auch LXX. Chald. Syr. drücken ungefähr Aehnliches aus. Ges. billigte dies im Komm. noch, allein im Lex. hat er dann selbst vorgezogen die andre Deutung, für welche auch wir uns entscheiden, schon weil das Rühmen, Herrschen, sich Erheben hier etwas Unziemliches behielte, den erwähnten Vorzug falsch zu verstehen Anlaß gäbe. Zuerst Saad. u. Jarchi (auch R. Jak. Abendana zu Michlol Jophi) nehmen **מר** für **מרר**, wozu Jer. 2, 11. sich fügt, und so haben wir den Sinn, wie Rosenm. auch annimmt: in possessionem, locum succedetis — Neuere wie Hitzig, Ewald, Knobel, Umbr., Maurer schließen sich an. Wir bemerken bloß noch, daß Hithp. mehr sagt als „in ihre Ehre eingesetzt“ (Umbr.) und vielmehr Maurer das Rechte trifft: propr. vos vosmet substituetis. So nun entspricht es ganz dem **האמר** — bildet auch deutlichen Uebergang zum folgenden **והמר** B. 7. Bisher die Heiden in Ehre, Israel in Schmach, jetzt aber wendet sich!

7—9. Für eure Schmach, die zwiefältige, und die Schande, da sie jauchzten über ihr Theil — darum sollen sie in ihrem Lande Zwiefältiges erben, ewige Freude soll ihnen werden. Denn Ich der Herr liebe das Recht, haffe Gerantes mit Frevel, und will geben ihren Lohn in Erene, und einen ewigen Bund will ich schließen mit ihnen. Und wohlbekannt wird unter den Völkern ihr Name, und ihre Sprossen in Mitte der Völker; alle die sie sehen werden sie erkennen, daß sie der Same, welchen gesegnet der Herr:

Wieder ein **והמר** wie R. 60, 15. Aber die Konstruktion hier in B. 7. ist jedenfalls elliptisch und personwechselnd, läßt sich in allerlei Weise fassen, wie man auch nicht ermangelt hat alles Mögliche zu versuchen; wir haben erwählt was zuerst verwickelter scheint. Unleugbar freilich am einfachsten schon Kimchi: für eure Schmach soll euch werden (**והמר** **לכם**) Zwiefältiges d. i. duplex praemium, doppelte Vergütung, und für ihre Schande werden sie jauchzen in ihrem oder über ihr Theil, das nun zugetheilte Gute.¹⁾ So Luther (nur mit der seltsamen Deutung: auf ihren Aekern) — so die Meisten jetzt. Allein so gefällt uns nicht die matte Wiederholung des nochmaligen **והמר** — vollends nicht das folgernde **לכם** welches auch etwa für quia zu nehmen sprachwidrig wäre. Die alten Verss. kommen meist gar nicht recht zu Stande mit dem Text, was auszuwickeln hier unterlassen bleibe, der Chald. z. B. mengt jedenfalls ungehörig hinein die entgegenstehende Schande für die Heiden, denn hier ist bloß von Israels

¹⁾ Indem, wie Maurer gegen Ges. bemerkt, allerdings nicht nöthig ist **לכם** zu verstehen, sondern **לך** mit Accus. gesetzt sein kann.

Rohn und Herrlichkeit die Rede. So weit aber scheint Saad. das Nahliegende, Rechte gesehen zu haben, daß erst mit כִּכָּר der Nachsatz für דָּחַה folge, wie auch im Allg. Jarchi so theilt: dann haben wir ferner sehr einleuchtend מִשְׁנָה für מִשְׁנָה vergütet, אֲרַצַּךְ entspricht sich mit הָאָרֶץ. Wie nun weiter das Einzelne des Vordersatzes? Der Acc. conj. Kadma gebietet ohnehin מִשְׁנָה nur als Appos. zu מִשְׁנָה zu lesen (vgl. Jer. 16, 18. 17, 18.) — Vulg. richtig: pro confusione vestra duplici, obgleich sie weiterhin sich in Falsches verwickelt. Nun ist eben so דָּחַה erklärender Beisatz für מִשְׁנָה, natürlich etwas dazwischen zu suppliren.¹⁾ Die Hirschb. B. ergänzt: von der man sang, sagte, sie sei ihr Theil — wohl künstlich allzuviel eingeschoben! Die Berl. B. (nach Cocc. u. Horch) hilft scheinbar besser: die Gläubigen hätten auch über die Schande schon als über ihr Theil gefrohlockt (Röm. 5, 3.) — das ist aber zu hoch nentestamentlich gegen alle parallelen Schilderungen, wo die Schmachzeit stets Trauer und Klage mit sich führt, das paßt namentlich nicht für den letzten Sinn des Ganzen vom wahrlich nicht seiner Schmach sich rühmenden Volk Israel. Allenfalls könnte man אֲרַצַּךְ einschieben: und für die Schmach von Denen, welche (weltlich, sündlich damals) jauchzten über ihr Theil, im Sinne von Ps. 17, 14. Letztere Deutung von דָּחַה halten wir wirklich für das Rechte, denn diesem vormaligen Theil der Glücklichen in der Welt entspricht nun gegenüber יִרְרָה mit erniger Freude; nur scheint uns auch אֲרַצַּךְ noch zu viel supplirt, dann stände wohl vor solcher genitivischen Bestimmung מִשְׁנָה im Stat. constr. Wir haben daher bloß ein „da“ oder „indem“ dazugedacht: Israel hatte Schande, während oder als Jene jauchzten, denn es war ja verstoßen, hatte kein Theil, Erbe, Land. Darum aber (die Rede wendet sich in die dritte Person eben um sie dem יִרְרָה gegenüber zu stellen!) sollen sie nun auch das herrliche Doppeltheil des erstgeborenen Sohnes unter den Völkern erben (R. 40, 2. Sach. 9, 12.) — versteht sich in ihrem eigenen, wiedergegebenen Lande, nicht etwa gar (wie Rosenm. meint) im Lande der Heiden.²⁾ שְׂמֵחָה עִירָה endlich viel mehr jetzt als דָּחַה דָּחַה vorhin (obgleich dies auch ein עִירָה hieß), zugleich tacita oppositio mit dem vergänglichem רֶגֶן der Heiden in der vergangenen Zeit ihres Theils.

In B. 8. redet mit einmal Jehovah selbst: wir wollen zwar nicht grade daraus beweisen, daß B. 1. der Messias angehoben habe,³⁾

¹⁾ Also nicht מִשְׁנָה vorangestellter Accusativ, daß (wie Rosenm. nach Vitr. setzt) herauskäme: pro eo quod vociferarentur, ignominiam esse ipsorum portionem. Schon Jarchi so, mit der Bemerkung daß רֶגֶן hier klagen sei.

²⁾ Wogegen schon Ruyse mit Recht protestirt.

³⁾ Cocc. Nam et is, qui loquatur, se Jehovahm vocat.

doch bleibt immerhin dieser unbefangene Wechsel des Ich bedeutsam für Denjenigen, in welchem noch anders als durch die Propheten Gott selbst redet, wie wir früher Aehnliches gefunden. Für *גזל בידה* Vulg. rapinam in holocausto setzt Luth. bloß: „räuberische Brandopfer.“ Das wäre entweder: als Opfer, wenn Geraubtes frech zum Opfer gebracht wird (Mal. 1, 13.) — oder: mit, bei Opfer zugleich Raub, Rauben, d. h. wie v. Meyer ausdrückt „die Opfer räuberischer, eigensüchtiger Menschen.“ Jedenfalls im weiteren Sinne des Ausdrucks, wie Calv. synecdochice denotat simulatum Dei cultum, Luth. Agl. „insgemein werden hiedurch verstanden alle Gottesdienste, so nicht Gottes Ehre suchen, sondern Eigennutz, Ruhm und Freude.“ Wir glauben aber, daß die Bedeutung Brandopfer (obgleich auch alle Kabb. dabei bleiben) gar nicht hieher gehöre, vermögen sie nicht in den Gedankengang zu fügen, halten daher für das Rechte, was alle andern Verss. haben und de Dieu zuerst vorzog: *לזב* für *לזב* wie Hiob 5, 16. Ps. 58, 3. 64, 7. So haben wir Oppos. zu *עש* stark ausgedrückt; das mit Ungerechtigkeit oder Frevel Geraubte nun ist nicht „der vom Chaldäer verübte ungerechte Raub“ (Ew.) sondern theils jenes Aufschreißen des Weltgutes, der Weltlust bei den über „ihr Theil“ jauchzenden Heiden, theils in einem noch tieferen Sinne sogar Israels hochmüthige Anmaßung vorher, Gottes bevorzugtes Volk zu sein ohne Gerechtigkeit.¹⁾ Allerdings nehmlich ist und bleibt Gott gerecht (vgl. zu R. 45, 21. Seite 200.), kann also die geraubte, vermeinte Gerechtigkeit und Ehre des ungerechten Israel eben so wenig anerkennen als ein Aehnliches bei den Heiden, dennoch aber wird er seiner Zeit, nach der gebührenden Demüthigung und Schmach, sein Volk gerecht und herrlich. machen im Wege des heiligen Rechtes durch einen ewigen Gnadenbund, also daß Lohn und Frucht ihrer Trübsal dennoch zum Segen sich wendet. *לזב* nicht mit Luth. von der Arbeit sondern wie 49, 4. — hier zugleich als unverdienter Gnadenlohn ganz wie die *לזב* 59, 18. Ferner *עש* gewiß nicht Eigenschaft des Lohnes²⁾ sondern zu *עש* gehörig, von Gott gesagt, Rosenm. fideliter. Es ist die göttliche Liebestreue, die das Geschöpf nicht läßt, aus Wegen der um des Rechts willen erforderlichen Züchtigung noch gute Frucht zu gewinnen weiß und so die (früher falsch angeeigneten) Verheißungen dennoch erfüllt. Eben dies ist der Sinn

¹⁾ Wie Jakob mit Falschheit von der Mutter her sich den Segen vorgehend aneignet, ehe er zu Israel geworden, siehe unsere Note schon S. 255.

²⁾ Vitr. faciam ut operae pretium illorum verum, certum sit. Soll. ich sal geven, dat haer werck in der waerheyt sal zyn. Aehnlich Allioli nach der Vulg.

des ewigen Bundes (vergl. 55, 3. 54, 10. 45, 17.), geschlossen, vermittelt, begründet, ausgeführt in Christo — was noch mit אַרְרָא besonders angezeigt wird.

So kommt es dennoch zuletzt dahin, daß Israel seinem ersten Beruf entspricht, das erwählte, ausgezeichnete Volk ist und bleibt. וְרִדְרִי celebre, nobile erit wie Ps. 76, 2. Spr. 31, 23. Man sehe z. B. Sach. 8, 23. Jeph. 3, 19. Micha 5, 6. 7. und Ähnliches bei allen Propheten.¹⁾ Sie werden dann sich glänzend bewähren als der Same, welchen Gott von Anfang, in Abraham gesegnet hat und nur in ihm alle Völker. Vgl. Kap. 65, 23. so wie für die Theilnahme der Heiden an ihrem Segen schon R. 19, 24. 25.

10. 11. Ja freuen will ich mich in dem Herrn, frohlocken wird meine Seele in meinem Gott, denn er zieht mir an die Kleider des Heils, mit dem Gewande der Gerechtigkeit deckt er mich: wie der Bräutigam priesterlich macht den Hauptschmuck, und wie die Braut schön macht ihr Geräthe. Denn wie die Erde hervorbringt ihr Wachsthum, und wie ein Garten seine Gekümme wachsen macht, also wird der Herr Jehovah wachsen lassen Gerechtigkeit und Lob vor allen Heiden.

Der Chald. fügt bei: so spricht dann Jerusalem — und er hat Recht, wenn man es recht verstehen will. Daß der Prophet für sich so spräche (wie nicht bloß Ew. annehmen muß, auch z. B. J. v. Müller in besserem Sinne deuten will), ist gewiß falsch. Die Gemeinde antwortet voll Freuden über die Verheißung, im Vertrauen auf deren Erfüllung — so Hengstb. im Allg. wahr, nur merke man dazu noch, daß diese Gemeinde schließlich Israel ist, auch daß der verheißende Messias, der eigentlich Forttredende, nur seinem Volke (mit dem er sich als Eins faßt) diese Worte des Antwortens bereits vorspricht. Also daß etwa zu suppliren: Dann wird, soll dieser gesegnete Same und jeder Sproß desselben also sich freuen.²⁾ וְרִדְרִי bezieht sich auf שִׁשְׁרִי B. 3. (und שִׁמְרִי עֲלֶיךָ B. 7.) zurück, auch אַרְרָא wiederholt sich. Heil und Gerechtigkeit hier wie bisher so oft beisammen, einander wechselseitig deutend, vgl. auch Ps. 40, 11. 98, 2. u. andern. Manche nehmen כְּחֵן und כְּכֹה (wie schon Symm. LXX.) im Accus. mit ergänztem וְרִדְרִי — quasi sponsum qui se ornat; wir ziehen das Einfachere vor, weil es die zwei Namen bedeutungsvoller heraushebt. Für יִרְדְּרִי hat man aus Mangel an Verständniß des Gedankens Umwege gesucht, am grundlosesten Vit. sibi applicat (Engl.

¹⁾ Sogar die unverwundlich auszeichnende Physiognomie dieses ausgesonderten Samens setzt unter den Heiden (woran G. Müller hier denkt) ist ein Binst und Vorbild ihrer unaufgehobenen großen Zukunft.

²⁾ Unverwehrt abermals die Zueignung dieses Rühmens im Glauben schon voraus, welche seinem Zwecke nach Det. hervorhebt: jedes getrübkete, geheilt, mit Freudenöl gesalbte Herz mag schon in diesen Freudengesang eintreten! Hab. 3, 18.

decketh himself) aus der Grundbedeutung: nahen, sich beifügen, Zugang haben, die indeß auch problematisch! Eher läßt sich's hören, wenn, an Symm., Syr. u. Vulg. sich anschließend, man das syr. כהן beatus, dives fuit, כהן-מלכות majestas, magnificentia verglich — wie auch Kimchi יגדל erklärt¹⁾ und den Bezug auf den Priester mehr nur in צאד zu finden scheint. Aber der Priester gehört so ganz hieher, daß wir nichts in der Ferne suchen dürfen, wo das Wort selbst von ihm redet.²⁾ Sehr einfach also כהן — auch nicht etwa reflex. sich priesteret, zum Priester macht mit dem Hauptschmuck, sondern: priesterlich macht, wie parallel כהן-מלכות schön macht. So nahm es wohl Jarchi, so setzt Aquila: ὡς νύμφιον ἱερατεύονον στεφάνον, Holl. B. wie Luth. sich mit priesterlichen cieraet verciert. Dieser Bräutigam nehmlich, den es hier gilt, ist wirklich zugleich der Priester, Hohepriester, so wie typisch umgekehrt nach 3 Mos. 21, 4. der Hohepriester als der Eheherr, Gatte seines Volkes erscheint, vgl. v. Meyer dazu. Luth. Rgl. daher wohl getroffen: „er will aber, daß Christus zugleich Priester und Bräutigam sei“ — wofür wir noch die Beständigen an Hohel. 8, 6. erinnern. Ferner kleidet der Bräutigam seine Braut (vgl. R. 62, 4. 5.) — darum sind auch die Kleider der Braut den seinigen gleich, auch ihr dieselbe heilige Krone zugeeignet, so wie כהן — כהן — כהן sämtlich auf R. 59, 17. zurückweisen will. Die Braut oder Gemeinde, das aus lauter Priestern (B. 6.) bestehende Volk (vgl. Ps. 132, 9. 16.) ist in und mit ihrem Haupte selbst Priesterin der Völker,³⁾ so wie im Verhältniß wieder zu Ihm sie die geschmückte Braut bleibt. (כהן wie 5 Mos. 22, 5.) Der ihr die Worte der Freude hier schon vorsprechend in den Mund legt, gibt ihr zugleich seinen Schmuck, identificirt sich gewissermaßen mit ihr (seinem Leibe) — vgl. Sach. 3. wo der Hohepriester Josua sowohl das zu begnadigende Israel abbildet als den es versöhnenden, erneuernden Knecht Jemach B. 8. — wie auch in unfrem Texte sogleich B. 11. dies wunderbare, messianische כהן und כהן folgt.

Was eben Kleid hieß, erscheint sofort als Gewächß, besonders für den Fortgang bis zum Ziele. Diese Kleider wachsen wirklich von innen heraus, wiewohl die Erde nur vom Himmel befruchtet Gerechtigkeit und Heil hervorbringen kann, vgl. das zu R. 45, 8. schon Gesagte. Wie weit dann diese neu eröffnete Wachsthumskraft des Unteren

¹⁾ Was man sogar auf Job 12, 19. und einige andere Stellen, wo כהן eigentlich nicht Priester, anwenden wollte.

²⁾ Koype freilich begriff das nicht und fürchtete, man suche dann zu viel in כהן.

³⁾ Die Heiligkeit, das קדש ליהוה auf dem Hauptschmuck, Stirnblatt des Hohenpriesters ist auch seinem Volke gegeben, Sach. 14, 20.

reiche, zur Bekleidung des Menschen auch mit dem Rock des Auferstehungsleibes wie zur Erneuerung aller Natur, das gehört in die von solchen tiefsinnigen Schriftausdrücken Anlaß nehmende Theosophie;¹⁾ wir Anderen halten uns unterdeß daran, daß zunächst als Bekräftigung der Verheißung verstanden werden soll: so gewiß und naturgemäß in höherer Stufe, langsam bereitet und zuletzt schnell vollendet, wird der Herr wachsen lassen diese Gerechtigkeit, dieses als Kleid und Pracht ihr zugehörige Lob auf derselben, jetzt so wüsten Erde. Man denke bei יְרוּשָׁלַיִם wieder an V. 3. zurück, dann wird R. 62, 7. es nochmals für Jerusalem bestätigen. Sehr falsch angebracht ist Kimchi's kügelnbes Unterscheiden zwischen dem, was die Erde von selbst hervorbringt, und dem, was im Garten gesäet werden muß; vielmehr versteht sich, daß all diese Ernte zuvor gesäet war, und eben das liegt verstärkend, epegegetisch in den Gesämen des Gartens, der Pflanzung Gottes.²⁾ Alles Bisherige nur die geringe Aussaat zur herrlichen Ernte der Zukunft! Endlich merke noch, wie die volle Bezeichnung יְרוּשָׁלַיִם mit V. 1. zusammenschließt, wie so nachdrücklich das Letzte für Israels Ehre lautet: vor allen Heiden.

Kapitel 62.

1. 2. Um Sions willen werd' ich nicht schweigen, und um Jerusalems willen will ich nicht ruhen, bis daß hervorgehe wie der Glanz ihre Gerechtigkeit, und ihr Veil wie eine Fackel, die da brennt. Und es sehen die Heiden deine Gerechtigkeit, und alle Könige deine Ehre, und genannt wird für dich ein neuer Name, dem der Mund des Herrn ansprechen wird.

Leider nehmen auch die meisten Alten, welche die Rede des Messias im vorigen Kap. erkannten, jetzt wieder nur an, daß der Prophet rede,³⁾ selbst Bengtssb. stimmt bei. Man kann beim ersten Anblick scheinbar etwa von Ungeduld und Anfechtung sprechen, gegen welche der Proph. hier sich mächtig von neuem erhebe, nicht nachzulassen in seiner Weissagung vom endlich dennoch herrlichen Jerusalem,⁴⁾ oder die Sache sonst schmücken mit allerlei Redensarten — freilich nur so lange man durchaus nicht gründlicher einblickt. Unser D. Pl. zeigt in diesem historisch werdenden Schlußtheil den entwickelnden Fortschritt von erster Zukunft Christi durch die Zwischenzeit der Bereitung

¹⁾ Vgl. Detingers Theosophie von Auberlen, S. 512.

²⁾ Ew. falsch „Gemäße“ — denn die Form Dan. 1, 12. 16. ist etwas Andern als 3 Mos. 11, 37.

³⁾ Vitr. läßt etwas anders gewandt seinen Chorus propheticus vortreten, der noch weniger Grund überhaupt hat.

⁴⁾ Vgl. bei Heim und Hoffmann zu der Stelle.

(welche es hier nun deutlich gilt) zu dem Ziele, das Kap. 63. hervortritt, ganz analog mit ähnlicher Anordnung schon am Anfange des großen Ganzen, Kap. 7—12. Aber wir verlangen freilich nicht vom Leser, daß er das gleich so hinnehme, wir können es wohl begründen! Was hieße es denn eigentlich, scharf genommen wie sich gebührt, daß dieser Prophet rufen, zeugen wolle so lange bis Jerusalem fertig dasteht? Das gäbe höchstens einen Sinn, wenn man eben mit der ganzen Auslegung wieder zurückplumpen will in den Aufbau nach dem Exil — hier gerade, wo die Höhe der Weissagung erreicht ist, daß man ein ganz anderes, fernzukünftiges Jerusalem erkennen muß!¹⁾ Davon also nicht abermal neue Polemik! Mehr noch, schlagender entscheidend: Redet nicht B. 6. derselbe Ich weiter, daß Er die Wächter — nicht einmal bestellen wolle sondern bestellt habe? Zwar wissen die Ausl. auch das ganz naiv, schnell darüber weggehend, unserem Jes. oder Pseudojes. beizulegen, allein der Nachdenkende sollte doch die Unmöglichkeit einsehen. Daß das Fortreden B. 1. eben durch die Wächter und Bahnmacher B. 6. u. 10. 11. geschlehet, ist ja klar; wenn allenfalls der Proph. alle künftigen Stimmen als Fortsetzung der seinigen (wahrlich schon seltsam anmaßlich genug) betrachtete, so hat Er doch gewiß nicht diese Anderen bestellt und verordnet!²⁾ Daher Chald. u. Kimchi wenigstens darauf kamen, daß hier Gott spreche, was im Grund auch das Richtige ist, nemlich Gott in Christo.³⁾ Was die Hirschb. u. Berl. B. tapfer behaupten, woran diesmal gegen seinen Vit. dennoch Crus. festhält, ist unbestreitbar einleuchtend, wie es Cocc. ausgedrückt hat: rursus loquitur is, qui in principio capitis 61. Auch vom Exil „zunächst“ ist längst nicht mehr die Rede, die Anlehnung an diesen Typus liegt B. 10—12. so ganz unter den Füßen, daß die Völker mit dem Volke von der Welt Enden her einziehen in das Jerusalem des neuen Namens. Für die Zwischenzeit bis dahin ist eingeschlossen und überschaut der ganze Weg

¹⁾ Denn mit Reichel zu sagen: Jes. habe vermuthlich geglaubt, des Messias Heil und Herrlichkeit noch zu erleben — wird jetzt doch kein Gläubiger mehr Lust haben!

²⁾ Also nicht einmal „im Namen des Messias“ oder als sein Vorbild (wie v. Meyer noch zuläßt) kann der Proph. sagen: ich will nicht aufhören zu predigen und zu beten, d. h. bis ans Ende Prediger und Vetter zu bestellen! Hier ist durchaus die Person des Messias mit Bewußtsein abgelöst vom Typus, rein unmittelbar hingestellt.

³⁾ Dathes Einwurf, daß B. 2—5. von Gott dem Herrn in 3. pers. fortgeführt werde, will gar nichts bedeuten (sogar Vit. quod tamen, fateor, tanti non est) — denn redet nicht der Herr selbst unzähligemal zugleich so? Vollends der Messias, der wirklich zugleich von seinem und unsrem Gott, von dem Herrn der ihn gesandt hat reden muß.

der zu bereitenden Kirche Gottes. Wenn Grot. nach dem Chald. das Nichtschweigen Gottes deutet: *regna omnia commovebo, donec Cyrus rerum potitus sit* — so ist das der jämmerlichste Zwang aus Unverständniß, denn grade B. 6—11. wird uns ja gesagt, was für ein Reden ohne Ruhe gemeint sei. Durch das Wort und den Geist, in Predigt und Gebet soll und wird Alles geschehen, in dieser Wirksamkeit will der Messias (durch seine Diener und Werkzeuge) nicht ermatten und nicht nachlassen, grade wie schon R. 42, 4. gesagt war mit demselben וְיִשְׁמַע welches hier B. 7. wiederkehrt. Man merke doch! Bis ans Ende für Haupt und Glieder, König und Volk, Messias und Israhel bleibt Beides fest: Ziel des Ausbaues auch in äußerlich realem Bestande, Weg und Wirksamkeit dazu geistlich, von Innen heraus.

Natürlich וְיִשְׁמַע so nachdrücklich vorangestellt als Angabe des Zweckes und Zieles, nur insofern des Grundes, wie B. 7. erklärt. Das Schweigen Gottes kennen wir im Allgemeinen s. z. B. Kap. 64, 11. in dem gewöhnl. Sprachgebr. so wie Kap. 42, 14. jene merkwürdige Stelle, wonach alles Reden, Wirken, Arbeiten vor der plötzlich ausbrechenden Vollendung selbst noch relativ ein Schweigen hieß; hier aber bezeugt eben der Heiland und Zubereiter seines Volkes, daß er nicht schweigen und ruhen werde. Spezieller וְיִשְׁמַע vom stets ergehenden Worte, וְיִשְׁמַע vom darin und darunter unablässig wirkenden Geiste — Mund und Herz könnte man sagen. Ob וְיִשְׁמַע grade die Morgenröthe, der Tagesanbruch sei (wie Chald. וְיִשְׁמַע sagt, Ges. nach Spr. 4, 18. u. den Dialekten behauptet), leuchtet uns weniger ein, als daß jetzt aus Kap. 60, 2. 3. der allgemeine Begriff Glanz wiederkehrt. Diesem Glanze parallel ist die brennende Fackel der die volle Gerechtigkeit bringenden, fortgehend sich erweisenden Heiles (B. 11.) — der Eifer, aus dessen ausdauerndem Brennen sich endlich die leuchtende Herrlichkeit entzünden wird gleich als wenn eine Fackel Tag und Sonne machen könnte! In der Bereitung Jerusalems ist dem wirklich also. Zu B. 2. vgl. Kap. 60, 3. und viel Früheres, wie z. B. 49, 7. 23. auch 52, 15. für den Anfang schon. Die Gerechtigkeit, וְיִשְׁמַע ¹⁾ wird in der Vollendung zur auch erscheinenden Herrlichkeit (Röm. 8, 30.) und ist so zu sehen als eine Ehre, die über alles sonst Königlichē gehet. Genanntwerden ist s. v. a. sein mit der Anerkennung, Offenbarung dazu bei Jes., wie wir wissen, das Wesen bezeichnende Namen kommen auch sonst vor, wie Jer. 23, 6. 33, 16. Hes. 48, 35. Sach. 8, 3. Wenn Jes. 47, 1. von Babel der vorige Name genommen wurde, so wird hier verkündigt, daß Jerusalem

¹⁾ Woraus die Vulg. noch einmal wie 41, 2. einen persönlichen justus gemacht.

einen ganz neuen Namen empfangen soll im neuen Wesen seiner Herrlichkeit (56, 5. 65, 15. 66, 22. Offb. 2, 17. 3, 12.) — den erst in der Vollendung der Herr selbst aussprechen wird. Nehmlich צַדִּיק heißt nicht „bestimmen“ sondern „ausdrücklich nennen“ (Berl.), genau angeben, deutlich aussprechen, s. 1 Mos. 30, 28. 3 Mos. 24, 11. 4 Mos. 1, 17. LXX. *ὀνομάσει*, Vit. diserte enunciabit, Chald. u. Rab. צַדִּיק. Sehr ungenau verwischend Umbr. „der Proph. verschweigt uns nicht den Namen, den Jehova seiner Stadt bestimmt“ — vielmehr gibt er V. 4. u. 12. nur annähernd symbolische, ahnende Bezeichnungen einstweilen für Das, was noch Niemand jetzt nennen kann.

3—5. Und du wirst sein eine Krone der Herrlichkeit in der Hand des Herrn, und ein Kopfbund des Königreichs in der Hand deines Gottes. Nicht soll man von dir sagen fürder „die Verlassene,“ und von deinem Lande soll man nicht fürder sagen „die Einsame“ — sondern dich wird man nennen „Mein Wohlgefallen an ihr“ und dein Land „die Vermählte;“ denn Wohlgefallen hat der Herr an dir, und dein Land wird (dem Manne) vermählt. Denn wie sich vermählt ein Jüngling der Jungfrau, so wird sich dein (großer) Sohn (zu Kindern) dir vermählen, und mit der Freude des Bräutigams über die Braut wird sich freuen über dich dein Gott.

Drei Momente bezeichnen vorläufig das Unausprechliche, das mittelfte nebst dem dritten bildet sich auch schon zum neuen Namen im Kontrast mit dem vorigen des Leides. Herrlichkeit des Reiches, das des Herrn Hand gebauet und bewahret, dann ewiglich behält — Wohlgefallen dieses ehelich liebenden Herrschers — also wirklich Vermählung, Hochzeitsfreude sogar des Herrn selbst über seine Vermählte! Wer hierunter *ἀρχή* merkt für die Zukunft, deren wir harren, lege doch eben so kühn als bescheiden aus. Jerusalem heißt selbst eine Krone: darin wird R. 61, 10. noch überboten, doch nicht etwa so, daß wir Ihn krönen könnten, der Schmuck seines Hauptes werden, das sei ferne! ¹⁾ Grade dies abzuweisen steht auffallend wiederholt nur von der Hand, was den Ausl. viel seltsame Noth gemacht, ²⁾ und freilich so ganz einfach (wie ein Maurer fertig wird:

¹⁾ Biewohl ungeschickte Exegeten gemeint, der Herr nehme die Krone in die Hand, um sie sich aufzusetzen. Pisc. quam Jehova sua manu sibi ipso imponet ad se ornandum — sogar Crus. videtur sisti tanquam quae manu tenetur mox capiti imponenda, quae imposito pertinet ad futurum seculum! Das heißt falsch gesammelt in der Ahnung des Pöhen.

²⁾ Der Chald. verwirft es mit einem bloßen צַדִּיק — schon A. Gera bemerkt, es gäbe Orte, wo man die Kronen, Kränze an den Händen trage! was auch andre Gelehrsamkeit vielfach wunderbarlich beigebracht. Daß der Herr (nach Umbr.) Zion in seine Hand nehme und den Völkern zeige, genügt unsrem Geschmaack und Gefühl noch nicht, indem immer die Frage bleibt: als wessen Krone denn? Fader noch spricht Gw. vom „in der Hand halten voll Entzücken“ — wie wessand Brentius ähnlich: ecclesiam in oculis Dei tantae esse venustatis, ut nullus rex regiam suam coronam aut diadema in manus acceptum tam jucundo vultu adspiciat. Lauter Unschicklichkeit für die Tiefe der Sache!

Jovae sub praesidio) vom bloßen Schutz redet die Hand nicht, es muß in Hand statt Haupt etwas Besondres liegen. Ein Apostel kann mit Recht die Philipper oder Thessalonicher nicht nur seine Freude heißen, auch seine Krone des Ruhmes, aber der Herr nicht so mit uns, Er hat seine Krone nicht von oder in uns. Wie denn also? Man verstehe hier כְּרֹנָה und כִּיָּר ¹⁾ von der Herrlichkeit und Schöne des Reiches, wie ja dabeisteht, natürlich desjenigen Reiches, darin der Herr herrscht, König und Haupt in seiner eigenen Hoheit Krone bleibt, ungefähr wie R. 28, 1. das Bild vorkam: so wird eher die Erde (wie B. 7.) mit Jerusalems Glanz geschmückt oder gekrönt (wie v. Meyer anmerkt) — allenfalls auch nach Allioli: „du wirst in Gottes Hand, unter Gottes Führung die Krone und Fierde der Menschheit sein.“ Also wir selbst im Stande der Herrlichkeit sind einst die Krone, die wir empfangen haben von der Hand des Herrn (Weish. 5, 17.), sind gleichsam zur Krone gemacht, weil wir herrschen auf Erden als Könige und Priester in Ihm; dennoch aber — und das will eigentlich der Text sagen! — bleiben wir Ihm auch ewig in der Hand, kommen nicht etwa gar auf sein Haupt, sondern unter Herrschen, unser Reich behält Er in seiner Macht als der Herrscher. Wie er bisdahin uns für die künftige Herrlichkeit mit seiner Hand, Macht, Führung, Sorge bereitet und bewahrt hat, so wird er auch in der Herrlichkeit uns halten. (Kimchi: כִּי הוּא יִדְּבֶקֶךָ לָּהּ — Hirschb. er wird dich sich nicht nehmen lassen.) War יָד noch zugleich die bereitende Macht, so nun vollends כַּף der umschließende Besigh. ²⁾

Die Namen עֲרִיבָה und שְׁמִמָּה kennen wir schon: R. 54, 6. l. 60, 15. vgl. sogar schon 6, 12. Witwenstand oder Verlassensein vom Mann ist Verddung, Unbewohntheit des Landes, die Bewohner oder Kinder bringt der Gatte, wofür schon Kimchi hier Klagl. 1, 1. citirt. Die Berl. B. fragt gegen die alte bloß „geistliche“ Auslegung mit Rechte „wie schickt sich das auf den Anfang des N. T. da die Verwüstung eben über Jerusalem gekommen ist und bis hieher gewährt hat?“ Wir wissen, daß Jerusalem und ihr Land nicht bloß die jekige Kirche meint! Um עֲרִיבָה und שְׁמִמָּה zu verstehen, vergl. man zunächst Spr. 30, 23. (und wenn man sie hat, unsre Auslegung dazu S. 117.) — עֲרִיבָה ist ein unübersetzbare Wort, welches vom Besigh. Beherrschen ausgeht, sodann aber die ehelich liebende Herrschaft des Gatten anzeigen will, der die Gattin in seine ganze Macht und Liebe

¹⁾ עֲרִיבָה umgibt wie auch ein Kranz, dagegen כִּיָּר oder כִּיָּרָה (von Priestern und Königen) umwickelt, umbindet als ein Turban.

²⁾ Dann soll dich Nichts מִכָּבֶד אֶלֶיךָ entreißen, wie der Sprachgebr. lautet: Nur בְּיָדֶיךָ im Dual von der Bereitung, s. zu 49, 16.

aufnimmt, respective wieder aufnimmt. So empfängt das Land Jerusalem wieder durch seinen Gatten und König die Kinder oder Bewohner, ¹⁾ wird besessen, beherrscht, geehrt, besamet, fruchtbar gemacht — lauter Gegensatz mit עֲרֵבָה oder עֲרֵבָה R. 54, 1. d. i. der Einsamen, Verlassenen, Kinderlosen, Wüsten. Der klarste, jetzt schon hellste Name in der Mitte lautet (nicht ohne Anklang der Laute mit עֲרֵבָה wie Zwingli bemerkte) הַכֶּלֶל — wie auffallend genug nach 2 Kön. 21, 1. mit also gebräuchlichem Namen grade damals die Gemahlin des Hiskia, Mutter des Manasse hieß. ²⁾ Man vergl. für den allgem. Sinn Ps. 132, 14. 45, 12. 16, 3. und verstehe dies letzte eheliche Wohlgefallen des Herrn an seiner Gemeinde ganz wie uns Eph. 5. diese Tiefe oder Höhe der Zukunft schon aus dem Urtypus der vom Gnadenreich weissagenden Schöpfung, aus dem Anhängen Adams an seiner Mannin aufdeckt.

Wie paßt es aber hiezu, wenn B. 5. das gleiche בְּרֵל (ehelich liebend beherrschen — anstatt der fremden Verderber B. 8. — sich vermählen) den Kindern zugeschrieben erscheint? Denn gewiß nicht die Einwohner freien das Land oder die Kinder die Mutter (Engl. B. ganz anstößig: so shall thy sons marry thee!) sondern der König, Gatte, Vater. Zwar übersetzt auch Rosenm. frischweg: sic illi tui se tibi adjungunt maritos — aber das ist uns unmöglich! Allerlei Ausflüchte zeigen sich als Künstelei, wie z. B. Grot. sicut amice vivit juvenis cum virgine quam amat, ita vivunt inter se oves tui (da doch יְבָרְכָה mit vollem Nachdrucke steht) — oder des Cocc. grundloses, textwidriges Unterscheiden, בְּרֵל sei nicht der sponsus wie im folgenden Gliede, sondern bloß einer der cultores sponsae, der Paranymphe Joh. 3, 29. — oder wenn d. Hirschb. B. in ihrer Noth meint: „wie ein Jüngling um eine Jungfrau wirbt, so werden deine Kinder, o Kirche, um dich werben, dich Mir zuzuführen!“ Der Ausdruck בְּרֵל von Bewohnern (welchen Rosenm. nach Vit. vergleicht) ist auch ganz etwas Andres, hat nichts zu schaffen mit der Vermählung wie hier steht. Oder wollen wir uns mit Ungenauigkeit, Mischung des Bildes u. dgl. begnügen? ³⁾ Wahrlich in dieser Stelle muß der Ausdruck genau sein, und er ist es auch. Man sehe

¹⁾ Was freilich LXX. Vulg. Chald. mit ihrem „bewohnen“ (בְּרֵל מְרִשְׁבָה für בְּרֵל) zu eng allein ausdrücken.

²⁾ Bor Møller hatte schon G. Müller (und vielleicht noch Mancher) auf diese Spur für das Zeitalter des Propheten verwiesen, und es ist etwas daran, die Anspielung auf die damalige Königin liegt nahe. Freilich behält auch Kleinert Recht, daß es keinen Beweis abgebe gegen die Kritiker.

³⁾ Maurer: id Lowthi potuit sensum pulcri venustique, non Hebraeorum offendere!

doch den Parallelismus von אלהים mit ברוך genau an; man betrachte, wie seit B. 2. durch das ganze Kap. in jedem Vers (B. 10. scheinbar ausgenommen) Jerusalem und der Herr gegenüber stehen; man vergleiche vollends R. 54, 5. in der entscheidenden Realparallele den Plur. majest. von Gott ברוך אלהים — um einzusehen, daß ברוך parallel mit אלהים auch hier nur ein solcher bedeutsamer, mystischer Plural für den Einen Gatten sein kann, der freilich zugleich nach dem Fleische der Sohn ist Derselbigen, welcher er sich vermählt. Wir haben vorlängst so verstanden, ehe wir wußten, daß Lowth, Koppe, Döderlein vorangegangen, sogar unabhängig von demselben Wink, den v. Meyer gibt: „dein großer Sohn, Mehrzahl der Würde.“ Wir halten es ganz mit dem Letzteren, obwohl aus Mangel an vollem Verständniß Lowth nur mit Korrektur in ברוך (dein Erbauer) den Gatten Jerusalems finden konnte, nur so Koppe bestimmt: der Sinn fordre das durchaus. Die Unschicklichkeit, daß Kinder die Gatten der Mutter werden, hebt sich nun auf und wird zur vollsten Wahrheit für den Bräutigam und Mann, den es hier gilt, der ist wirklich Sohn und Gott Jerusalems mit einander. Will man dabei den Mitbegriff des Erbauens gelten lassen so wie Kap. 49, 17. 54, 13. es gemeint war — wir haben nichts dagegen, meinen sogar, der Plur. sei gewählt um wirklich die zugeborenen Kinder, die der wunderbare Sohn-Gatte mitbringt, auch schon mitzufassen, vgl. dann Kap. 66, 7. 8. Aber freilich, erst in und aus der Vermählung mit dem Einen, der sie gezeuget hat, in ihnen gleichsam vielfältig lebt, gehören sie hieher, nicht unvermittelt ohne diesen mystischen Grund für die sonst räthselhaft anstößige Rede. Wer so nicht lesen will in der alten Schrift, wo es Geheimnisse Gottes gilt, mit dem streiten wir nicht; was ein Koppe u. Döderlein billigten, ist schwerlich wenigstens dem nächsten Textverstande zuwider; nur den philolog. Einwurf bei Ges., der Plur. im Verbum יברכו widerspreche, verbitten wir uns, denn er führt ja selbst sein Lehrgeb. dafür an, daß zuweilen Solches vorkomme. S. 1 Mos. 20, 13. 35, 7. 2 Sam. 7, 23. Jer. 10, 10. Jos. 24, 19.

Sonst ist wenig noch zu bemerken. Die Ergänzung eines יתן im Anfang hat keine Schwierigkeit als etwas Häufiges. Der ganze Satz mit יברך steht gewissermaßen wie hernach משרה im Accus., daß aber ein Jüngling zur Jungfrau genannt wird liegt so völlig im Bilde der ersten, reinsten, innigsten Braut- und Ehe liebe, daß wir keine schale Deutung brauchen es zu erklären.¹⁾ Auch die langverlassene

¹⁾ Chardin dazu: nach Sitte des Orients müßten Ledige stets Jungfrauen heirathen, Witwer stets nur Witwen.

Witwe Jerusalem wird nen zur Jungfrau werden, wenn endlich die Blüthe der ewigen Jugendkraft hervorbrechen kann. Daß Gott der Herr selbst sich an seiner erlösten, verherrlichten Gemeinde bräutigamsgemäß freuet, ist heilige, hohe Wahrheit, die z. B. Jeph. 3, 17. eben so steht. Alle „Bilder“ bleiben hier noch unter der abgebildeten Wirklichkeit ¹⁾ — nur daß freilich Gottes Freude an uns nicht mit 2 bezeichnet werden kann im Sinne von R. 61, 10. sondern ein 3 bekommt: Er freuet sich nicht in uns wie wir in **Ihm**.

6. 7. Auf deine Mauern, Jerusalem, habe ich Wächter bestellt, allen Tag und alle Nacht beständig sollen sie nicht schweigen: ihr Erinnerer des Herrn, keine Rast sei euch! Und gebet (auch) keine Rast Ihm, bis daß er bereite und bis daß er festgründe Jerusalem als Lob auf Erden.

Freilich ist Jerusalem, das eigentlich schön leuchtende, herrliche, fertige noch ungebaut, mithin wird in B. 6. (wie R. 40, 2. und seitdem so oft) das dennoch schon dafür geltende, hier insonderheit die vorläufige Kirche Gottes als einstiges Jerusalem dem Beruf und Anfang nach angeredet. Wie nach R. 49, 16. die Mauern der Vollendung schon als Grundriß in des großen Werkmeisters Händen gezeichnet stehen, so werden sie hier sogar als bereits auf Erden vorhanden gedacht: im Bau begriffen, begonnen. Mit Grot. etwa zu lesen *pro muris tuis, pro salute tua*, oder mit Umbr. (nach Hitzig u. Knobel gegen Ges.) ähnlich: über deine Mauern — geht nicht an, weil gerade das Gleichniß der Wächter auf den Stadtmauern (Hohel. 5, 7. 3, 3.) dies 3 buchstäblich fordert. Von Wächtern auf den „zerstörten“ Mauern oder den „Trümmern“ kann gar wohl die Rede sein, sobald man dabei nur nicht mehr an die exilischen Trümmer denkt mit engem, bloß rückwärts gewandtem Blicke, ²⁾ sondern voraus an die zu bauenden, vor Gott im geistlichen Bestande schon vorhandenen Mauern des neuen, zukünftigen Jerusalems: nun bestätigen R. 49, 16. u. diese Stelle sich wechselseitig. Wächter ³⁾ nennt die heil. Schrift Menschen und (bei Daniel) auch Engel; die letzteren hier zu verstehen (mit der alten Tradition bei den Rabb. und Chald., welcher noch Rosenm. u. Gw. folgen) würde hier den ganzen Sinn verderben, denn die Mauern sind angefangen und sollen ausgebaut werden auf Erden, wo die Stadt herrlich stehen wird, in dieser Stadt gehören

¹⁾ Kimchi nicht übel: bei Menschen sei die Freude nur so lang es Bräutigam und Braut heißt, es werde aber eine ewige solcher Art versichert.

²⁾ Wie Maurer sogar stehen bleibt bei *custodibus proprie capiendis: fingit vates, se ex piis, qui in urbe remansissent, custodes constituisse!*

³⁾ Welcher Ausdruck zuerst bei Jes. als Bild vorkommt, s. 21, 11. 32, 8. 56, 10. Jeremias und Hesekiel nehmen es dann auf mit speciellerem Bezuge.

die Hüter mit zur Erbauung (vgl. Ps. 127, 1.) und bedürfen sehr der Aufmunterung, nicht zu schweigen und rasten, was von den hohen, himmlischen Geistern kaum zu sagen wäre. Die Gemeinten sind nicht bloß קְרָאִים oder מְבַשְּׂרִים was noch der geringste Name, sondern wirklich שְׂמֵרִים in Vollmacht und Kraft, im Namen des Einigen, der Hüter Israels heißt, des Bauherrn, des Messias, der sie darum auch allein bestellen kann. Falsch leider auch bei Luth. ich will bestellen — richtig Vulg. constitui, denn das ganze Kap. ist verbürgend, gibt Verheißung für die Zwischenzeit. In dieser Zeit vor dem erlangten Ziele gibt es freilich noch Tag und Nacht auch im bildlichen Sinne, wie denn zum Amt und Begriff des Wächters vornehmlich die Nacht gehört, in welcher er bewahret und harret (R. 21, 11. Hohel. 3, 8.) — so daß wir nicht nöthig haben, mit Lowth noch ein andres Bild vom Tempeldienst und Stunden-Ausrufen der levit. Wächter herbeizuziehen, obgleich dies immerhin mit hinein spielen mag, weil hier Stadt und Tempel gewissermaßen Eins wird. Sie sollen nicht schweigen, ganz wie B. 1. ihr Herr von sich selber verhiess, denn (wie Richt. sehr treffend bemerkt) auch schon B. 1. redete Christus durch seinen Geist in und aus seinen Gläubigen. In seinen Dienern und Werkzeugen, in diesen von ihm bestellten Wächtern will er wachen und nicht schweigen, in ihnen predigen und beten. Ganz irre war Vit. wenn er aus B. 6. bewies, daß auch B. 1. derselbe Chorus propheticus reden müsse, die Sache verhält sich umgekehrt und auch B. 6. reden die Wächter nur als vom Herrn bestellte. Sie werden ferner angeredet mit dem bezeichnendsten Namen מְבַשְּׂרִים der nun erst den geistigen Inhalt des Bildes ganz hervorhebt. Bloß „des Herrn gedenken“ (wie Luth. nach LXX. u. Vulg. — vollends J. v. Müller: das Andenken der That Jehovahs auffrischen) ist falsch insofern es zu wenig sagt, nur die eine Seite faßt. Diese Hüter, die nicht schweigenden, rastenden erinnern erstlich die Menschen an den Herrn, von ihm zeugend, predigend, seinen Namen und in demselben das Heil bekennend (vgl. R. 26, 13. Ps. 20, 8.) — zweitens aber erinnern sie betend, das Heil herbeiführend auch den Herrn an sein Zion. Obgleich das zweite Moment erst B. 7. heraustritt, so ist es doch im doppelsinnigen מְבַשְּׂרִים schon mitgefaßt, voraus angedeutet nach dieser Weise der heiligen Sprache; man kann und soll eben so gut schon verstehen: „die ihr den Herrn erinnert“ (was wieder Forch u. Berl. anderseits einseitig übersetzen) — am besten unbestimmt wie wir verdeutschten. Beides, das Gedächtniß des Herrn erwecken in Predigt und Gebet, vereinigt sich in dem opferlichen Begriffe von הַזִּכָּר und זִכְרָה (R. 66, 3.) auf den hier zugleich angespielt

wird, etwa: die ihr priesterlich des Herrn Gedächtniß opfert. Aehnlich bedeutsam steht 1 Chron. 16, 4. לְהִזְכִּיר.¹⁾

Im אל־דמי לכם (wobei דמי nun aus Schweigen in Ruhe übergeht) wird das verheißende הַפְקְדָתִי näher bezeichnet: Ich gebiete und will gebieten, daß sie nicht ruhen! Und hierzu tritt nun als das zweite Gebot: wie Er euch nicht ruhen läßt, so laßt ihr auch Ihm keine Ruhe²⁾ — denn in dieser Wechselwirkung wird es offenbar, daß nur der Geist des Herrn selbst in diesen Wächtern wacht. Sehr unrichtig nehmen Manche (wie Ges. Umbr. u. A.) schon B. 7, nur vom Gebet, dagegen richtig Calv. sagte: hactenus loquutus est Propheta de munere et studio docendi, sed quoniam hoc non sufficeret, nisi preces quoque accederent, ad eas ministros verbi hortatur. Daß untrennbar die innere Seite am Amte des Wortes das Gebet ist, erfahren wir eben so Apostg. 6, 4. Falsch meint auch d. Berl. B. diesmal, die Wächter würden nicht schweigen in der Zukunft: „wann sich einmal zu einer solchen großen Veränderung anlassen wird“ — vielmehr ist das ganze Kap. Verheißung für die ganze Zwischenzeit: bis daß Jerusalem gebauet sei! Wegen ירושׁם s. zu 61, 3. u. 42, 4. so wie wegen ירכך schon zu 45, 18. Laßt eurem Gott keine Ruhe — welches Gebot eben dieses Gottes, welche wunderfame Verheißung, daß er durch seinen eigenen Geist aus den Menschen heraus wiederum sich selbst erwecken wolle! Vgl. Ps. 83, 2. ausdrücklich אֶל־יְהוָה יִקְרָא. Er will gebeten sein von seinen Auserwählten (Luc. 18, 1—7.) — wie Tertull. schrieb: ut ad Deum quasi manu facta precationibus ambigamus orantes; haec vis Deo grata est. (Apol. XI, 1. 2.) Freilich die Plapperwerk ohne Sinn und Geist gewordenen Synagogengebete der armen Juden jetzt sind nicht die rechten, aber was Zinzendorf in seiner Gemeinde nach unserm Text etwas zu buchstäblich und menschlich anordnete,³⁾ bestehet und ergethet wirklich im Ganzen durch des Herrn Kraft, wie Er hier bezeuget und uns deß versichert. Wenn Jerusalem endlich בִּירוּשָׁלַם werden soll (vgl. Zeph. 3, 20.) so übersehe man das nicht „Lobgesang“ (Umbr.) oder „Loblied“ (Gw.) sondern verstehe den Sinn aus R. 61, 3. 11. Jerusalem des ganzen Landes, der ganzen Erde Lust, Ruhm und Krone (Ps. 48, 3. Klagl. 2, 15.) — sowohl Gegenstand und thatsächliches Zeugniß des Gotte gebührenden Lobes, als auch selbst mit seinem ganzen Dasein Ihn lobend, ferner darum zugleich ein Ort, Heiligthum und Tempel des Lobes für die ganze Erde, wie B. 9. sagen wird.

¹⁾ Vgl. Jes. 48, 1. noch etwas weiteren Begriff: religiös bekennen, gedenken.

²⁾ Luth. sehr falsch: daß ihr von ihm nicht schweiget.

³⁾ Das sogenannte Stundengebet, von dessen Ursprung zunächst Spangenberg berichtet, Leben Singend. Th. III. S. 440.

8. 9. Geschworen hat der Herr bei seiner Rechten und bei dem Arm seiner Macht: Ich will dein Getreide nicht mehr zur Speise geben deinen Feinden, und nicht mehr sollen trinken die Kinder der Fremde deinen Most, daran du dich gemüthet hast; sondern die es einsammeln sollen auch essen und loben den Herrn, und die ihn einbringen sollen ihn trinken in den Vorhöfen meines Heiligthums.

Nicht fremde, feindliche Herrscher und Bedrücker mehr, sondern dein König und Gatte, dein sich dir vermählender Sohn in vielen Kindern — dieser Gegensatz (vgl. 26, 13. בְּרִירֵי) war eben vorhin schon vorbereitet. Gott hat seiner Gemeinde geschworen wie 54, 9. natürlich nur bei sich selbst wie 45, 23. d. h. hier bei seiner eigenen Kraft und Macht die es herrschend hinausführen wird.¹⁾ Endlich ungestörter Genuß alles Guten im Hause Gottes: geistlich und leiblich zu verstehen wie immer, die Erfüllung auch im Aeußern als reales Gleichniß des Innern. Within auch zuletzt keine Mühe und Arbeit der Gläubigen ohne den gewissen Lohn, 1 Kor. 15, 58. Korn und Most im Typus von Kanaan her die Gnadengüter und Gnadenmittel (Sach. 9, 17. Hos. 14, 8.) — welche jetzt leider die Fremden ohne Frucht für sich verzehren oder verderben. Die alte mosaische Drohung 5 Mos. 28, 30. 33. erfüllte sich schon in Israels erster Führung vielmal (Richt. 6, 3—5 voran, s. dann Jeph. 1, 13. Am. 5; 11. u. a.) — aber auch die entsprechende Verheißung hat schon Amos 8, 9, 13. 14. Wie unter dem Vorbilde die Zehnten und Erstlinge festlich, gottesdienstlich im Heiligthume gegessen wurden (5 Mos. 12, 17. 18. 14, 22. 23.) — so nun Alles vor dem Herrn genossen, in den alle Völker aufnehmenden Vorhöfen des neuen Jerusalems, das ganz עֵדֶן ist, als Festmahl, zum Lobe des Herrn!

10. 11. Siehet, ja ziehet durch die Thore, bereitet den Weg des Volkes! Bahnet, ja bahnet die Bahn, säubert sie von Steinen, werfet auf das Panier über die Völker! Siehe der Herr läßt hören bis zum Ende der Erde: saget der Tochter Zion: siehe dein Heil kommt, siehe sein Lohn mit ihm und seine Vergeltung vor ihm.

Die summirende Wiederholung von 8. 40, 3. 10. mit Anderem, auch noch weiter zurück ist ganz dem von uns angegebenen Charakter des Schlußabschnittes gemäß. Lasen wir schon 8. 40. von einem Bereiten der Bahn und einem Kommen des Herrn im weit hinaus weisagenden Sinne, so soll uns dieser Sinn doch nun wohl so klar geworden sein, daß wir nicht mehr an die Exulanten aus Babel denken. Wer soll folglich auch hier die Bahn bereiten und von was für Thoren ist die Rede, von was für einem Durch-, Ein- oder Ausziehen? Die Antwort liegt mit Sicherheit in derselben Zusammenfassung des Ganzen. Die Meinung namhafter Ausleger noch, als ob die übrigen Völker angedeutet würden, dem rückkehrenden, gen Jerusaleim ziehenden Israel behülflich zu sein, findet auch nicht einmal im nächsten Zusammenh.

¹⁾ Die elliptische Schwurformel ON ist bekannt, auch Jes. 22, 14.

einen Anhalt, denn B. 8. 9. ist nur vom schon gebauten Heiligthume der neuen Stadt die Rede, vom schon Einsammeln der Ernte. Freilich schreitet nun die Anschauung noch einmal anhebend zurück zum Einzug der Bewohner, wer soll aber einziehen? Eben die Völker selbst mit und zu dem Volke, denn daß **עַם** und **עַמְּךָ** Israel und die Heiden meint, leidet keinen Zweifel. Ferner die Thore? Seltsam sagt man, die Völker sollten herauskommen aus den Thoren ihrer Städte, wohin doch keine Sylbe des Textes uns weist; vielmehr müssen diese Thore nothwendig die Thore Jerusalems, die mehrmals genannten sein, den Vorhöfen B. 9. entsprechend. Nun etwa doch **עָבְרָה** ziehet ein, wie man übersezt lesen muß? Mit nichten, denn schon **עָבְרָה** wäre dafür zu unbestimmt gewählt, auch sollen ja die Angeredeten dem eingehenden Volk erst die Bahn machen. Also das Hindurchziehen ist ein Herausgehen durch die Thore, den Ankommenden entgegen, ¹⁾ und die Angeredeten, das allein ist der Schlüssel, sind eben dieselben Wächter auf den Mauern und Ausrufer, die vorhin angeredet waren, sezt auch als Wegbahner sich zeigen indem sie das Heil ausrufen. So kommt Alles in Ordnung und Klarheit. Die auf den Mauern und Thorthürmen stehenden, ausschauenden Wächter sehen keinen Feind im Anzuge (B. 8.) — wohl aber ist ihnen gesagt, daß die Bürger und Bewohner der auszubauenden Stadt herbeikommen sollen und werden, darum sollen sie auch vor die Stadt hinaus, den Ankömmlingen entgegen, sie zu laden, einzuholen, ihnen den Weg zu machen. (Ganz wie R. 52, 7. 8. die predigenden Boten auch die Wächter sind.) Allenfalls mit Alliolli noch allgemeiner: die Zuersterlösten sollen die noch nicht Eingetretenen aufmuntern — doch sagt er selbst richtig dabei: insbesondere ihre Vorsteher; auch ist nicht etwa das Volk schon drinnen, die Völker zu empfangen, sondern auch Israel zieht erst ein, und zwar nach der Weite der Perspektive, welche hier die ganze Zwischenzeit umfaßt, vorerst die geistliche Gemeinde, zuletzt wirklich Israel nach dem Fleisch. Was die ganze Zwischenzeit hindurch, dann vornehmlich gegen das Ende geschehen soll, wird angegeben. Die Wächter auf den proleptisch genannten Mauern (daher es mit den Thoren zunächst eben so gemeint sein wird) können zugleich einladend, wegbahnend hinausgehen, da dies jeztige Jerusalem noch ein so zu sagen unsichtbares, nicht an Ort gebundenes ist; in der letzten Erfüllung

¹⁾ Alliolli richtig: „Heraus, heraus durch die Thore!“ Nicht mit Hirschb. Gehet hin in alle Städte (des Landes, der Erde) — Nicht nach Berl. in die vor euch geöffneten Thore, ihr sollt überall offene Thür finden. Denn die Thore gehören wie gesagt zu Jerusalem, von Städten der Heiden ist keine Spur im Text; zu geschweigen der Ungehörigkeit des Bildes, daß innerhalb der Thore (predigend) Bahn gemacht werden sollte!

Dann thun sich auch die Thore zum Empfang auf nach R. 60, 11. So kommt Jerusalem in seinen ersten Repräsentanten gleichsam entgegen den Ankömmlingen, so wird Bahn gemacht etwa wie (wenn das Gleichniß bis dahin verfolgt werden darf) eine große Hauptstadt gute Wege von allen Seiten her zu ihren Thoren schafft.

Man vergl. nun die gleichfalls wiederklingende Parallele R. 57, 14, so wie alles dort und zu R. 40. schon Gesagte, so wird Alles übereinstimmen. Sehr bedeutsam steht jetzt abermals anstatt ה' ירד das Klargewordene ה' ירד — denn der Herr kommt und zieht ein in und mit seinem Volk, als dessen König, Führer, Wiederbringer. Der Artikel vor מלכו citirt gleichsam alles Borige, zu R. 40, 3. noch weiter zurück auch R. 11, 16. vgl. 19, 23. 49, 11. לפני für sich schon entsteinigen (5, 2.) — doch steht מאבן (s. v. a. מבטל 57, 14.) noch stark dabei: daß auch nicht Ein Stein oder Anstoß bleibe! Die Konstruktion wie מאבן Hos. 9, 12. u. Ähnliches. Was die Steine im Wege Israels, davon wäre weiter ausführend viel zu sagen. Endlich ist ע wieder summirende Reminiscenz aus R. 49, 22. 11, 10. 12. 5, 26. welche Parallelen sogleich widersprechen, wenn Ges. hier aus ע die „Stämme“ machen will! Dies aufgesteckte Panier (der Name R. 59, 19) ist zugleich der Herr und Heiland selbst,¹⁾ jedoch zunächst in dem Wort von seinem Heil, in der ausgehenden Predigt zum Hören (welches hier das rechte Schauen), wie B. 11. erklärt mit dreimaligem ה' ירד. Jehovah selbst kommt in dem Kommenden, er „läßt sich hören“ (was insofern auch nicht falsch übersetzt) indem er hören läßt, zu predigen gibt (vgl. 43, 12.) was sogleich folgt. Er selber sagt zuerst: Sagets der Tochter Zion! Hierauf und auf Zeph. 3, 14 zusammen²⁾ bezieht sich Sach. 9, 9. (wiewohl ganz rückförend in die erste, niedrige Zukunft des Herrn), daher Matth. 21, 5. das Εὐαγγέλιον aus Jes. dazugenommen wird. In ה' ירד ist allerdings (noch heller als in ע) der persönliche Heiland R. 40, 10. gemeint, wie der folg. Satz voraussetzt, obwohl gradezu so zu dolmetzen³⁾ die Schönheit, wonach Er das Heil heißt, verderben würde. Fortwährend ist er im Kommen, läßt sein Heil anbieten und verheißt, am Ziele freilich wird solche Predigt noch einmal recht besonders ergehen, vgl. Sach. 2, 4—13. 14, 3—11. Dies dann die mit Gericht über die Heiden (im tieferen Sinne des Wortes, d. h. grade die verderbte Christenheit) eintretende mittlere Zukunft des Herrn zum

¹⁾ Mitbin auch in diesem Vers, nur etwas verhält, Jerusalem und sein Gott beisammen.

²⁾ Ueberhaupt ist Zeph. 3, 14—20. unsrer ganzen Stelle parallel.

³⁾ Wie LXX. Vulg. Chald. thun, auch Ges. u. de Wette: dein Reiter.

Heil der Seinigen, zu Wiederbringung seines Volkes, Aufrichtung des Reiches, welche sogleich R. 63. vorführt wird. Hiefür wird R. 40, 10. wiederholt, mit עֲלֵמָה zugleich ergänzend an עֲלֵמָה R. 61, 8, erinnert.

12. Und man wird sie nennen das heilige Volk, die Erlösten des Herrn, und du wirst genannt die Besuchte, die Stadt welche nicht verlassen (war).

Nochmals vorläufige Angaben des neuen Namens. Zu עֲלֵמָה zusammengefaßt עֲלֵמָה und עֲלֵמָה als jetzt Ein heiliges Volk, die Heiligen des Höchsten, denen das Reich gegeben wird. Dan. 7, 27. Die Erlösten des Herrn wie 51, 11. 35, 10. עֲלֵמָה der Name für sich, fälschlich gegen Acc. und Gramm. zu עֲלֵמָה gezogen, vgl. Jer. 30, 14. 17. (עֲלֵמָה nachfragen, besuchen.) Sowohl von ihrem Gott als von ihren Kindern und allen Völkern ist die bisher Verlassene nun besucht, auch עֲלֵמָה gilt in beiderlei Sinn, dabei עֲלֵמָה nicht Part. wie עֲלֵמָה B. 4. sondern Praet. (s. zu 51, 10. 54, 11.) — also nicht Unverlassene oder gar. Seb. Schmid: quae non deserta erit, sondern wie Salzmänn¹⁾ es treffend ausgedrückt hat: „der man nicht ansteht, daß sie jemals verlassen war.“ (Dagegen Reichel seltsam: eine Stadt, von der man nicht wieder weg kann!)

Kapitel 63.

1. Wer ist Dieser, der da kommt von Edom, hochgefarbt an den Kleidern, von Bozra? Dieser, prächtig in seinem Gewande, (doch wie) gebeugt in der Fülle seiner Kraft? Ich bins, der da redet in Gerechtigkeit, vollmächtig zu helfen!

Wer fragt? Natürlich der schauende Prophet, indem dies neue Bild vor ihn tritt, jedoch prophetisch im Namen Derer, die dann schauen und erfahren werden, wenn sichs erfüllet. Wer ist der Kommende? Ganz gewiß nur Christus und kein Andre, nach dem Plan und Zusammenh. der ganzen Weissagung bisher; eben so gewiß nach demselben Plane, der eben an dieser Stelle Solches fordert, nicht etwa der Sanftmüthige, leidend Kämpfende und Siegende der ersten Zukunft, mit welcher Gestalt ja die jetzige Schilderung vollkommen kontrastirt,²⁾ sondern als Richter und Erlöser in jener zweiten, mittleren Zukunft, die wir unlängst kennen gelernt, die durchaus hieher gehört. Vom allgemeinen Völkergericht, über alle Heiden oder Feinde des Reiches Gottes muß die Rede sein, wie sich auch bewähren wird,

¹⁾ Blick in d. Geheimniß des Rathschl. u. s. w. (Straßb. 1810.) S. 130.

²⁾ Von der alten Auslegung, die dennoch dahin wollte, hernach noch etwas!

in demselben Sinn wie alle Propheten solch ein Gericht in der Zukunft uns zeigen als mit endlich siegreicher Aufrichtung des Reiches verbunden. Wenn die innere Bereitung, geistliche Gründung vollendet sein wird (von welcher R. 62. auf R. 42, 3. 4. zurückweisend sprach) — eben dann auch und nicht eher die äußerlich siegende Macht, hervorbrechende Herrlichkeit, das Jorngericht über die beharrlich Widerstrebenden. Bis dahin war ihnen Raum gelassen, weil ihre Feindschaft selber nöthig zu brauchen war als Mittel der Bereitung. Dann aber kommt wahrlich eben so der Jorn, wie bisher die Gnade Geduld hatte! Wenn der Prophet gleichsam staunend, als ein Zweifelnder fragt, ob dieser blutbesetzt majestätische Held wirklich der große zukünftige Erlöser sei, so mag man wohl mit R i c h t. Haussb. sagen: „zugleich ist angedeutet, wie viele Schriftunkundige Christen sich nicht darein finden können, daß ihr liebevoller Heiland solche Rache ausüben sollte!“ Aehnlich diesmal auch Umbreit: „Sollte jener Held, der einherfährt im Siegerstolz, ¹⁾ mit blutig-geröthetem Kleide, Gott selber sein, der Heilige von Israel? ²⁾ So fragen wir wohl im Neuen Bunde, ob unser Gott, zu dem wir Vater rufen, derselbe sei, der im Alten brennt wie ein fressendes Feuer und die Völker schlägt, daß die Berge beben? Und Er sagt es selbst, daß Er es sei u. s. w.“ Verkündigt sogar, setzen wir dazu, daß er zum Schluß des Neuen Bundes noch einmal so richten werde mit fressendem Feuer des Jornes, das Blutbad anrichten werde über seine Feinde!

Was die Apokalypse R. 14, 20. 19, 18. 21. mit stärkster Schilderung uns vorführt, wollte und sollte hier Jesaja nicht einmal ausgeführt schauen — das Keltern, Zertreten, Niederstoßen geschieht gleichsam hinter dem Schauplatz. Fast scheint es zuerst, als komme der Sieger schon her von der gethanen blutigen Arbeit, jetzt als Helfer für seine zu erlösenden Erlösten — doch ist das nicht ganz richtig, wie B. 3. sich aufdecken wird; so viel aber bleibt gewiß, es ist derselbe Messias aller bisherigen Verheißung, wie schon die Vergleichung von B. 1. mit R. 61, 2. ganz allein beweisen könnte. ³⁾

¹⁾ Nur dies unrichtig, wie bald gezeigt werden soll.

²⁾ Abermals genauer: Derselbe, der als Knecht zuerst die Erlösung vollbrachte!

³⁾ Leider war schon ein Calvin so weit irre, daß er sagen konnte: Hoc caput violentior torserunt Christiani, quasi ad Christum haec pertinerent, cum Propheta simpliciter (?) de ipso Deo pronuntiet. Man könnte darauf schon erwidern: quasi Deus ad iudicium venturus non esset in Christo! Wenn M. Esra wie die folg. Rabb. eben so von Gott versteht, hat er wenigstens mit אֱלֹהִים W. angeben müssen die älteste Tradition, es sei der Messias. Was neuerer Unverstand vollends daraus gemacht hat, werde nur hier in der Note verzeichnet. Ewald bestreitet ausführlich die thörichte Meinung,

Der da kommt von Edom — dies ist offenbar zunächst, wie bezeugen es ohne Streit mit den Unverständigen, ein typischer, prophetischer, mystischer Name für die feindselige, hochmüthige, zu richtende Heidenwelt insgemein, daher gewissermaßen hier einerlei mit Babel im Gesichtskreis und System des Propheten. Denn vom ersten Typus Jakob's und Esau's her bedeutet עֶדְוֹם in mehrfach winkender Anspielung (der Nothe, der Irdische, Adam, vielleicht sogar nicht ohne Anklang an עַד was jedoch dahingestellt bleibe) den Menschen, die natürliche Menschheit als Gegensatz von אֱלֹהִים oder Gottes Volk; woher sogar die durch Apostg. 15, 17. merkwürdig bestätigte Uebersetzung der LXX. Amos 9, 12. stammt.¹⁾ Nur so werden wir z. B. den Propheten Obadja wie manches Andre recht verstehen; selbst Ps. 137, 7. birgt diesen Typus für die Zukunft in sich, vornehmlich aber bei unfrem Jesaia Kap. 34. gibt die schlagende Parallele für das allgemeine Völkergewicht unter Edoms Namen (ganz wie Hes. 35.), siehe das im Ordnungspl. dazu Bemerkte. Nicht bloß die „Feinde der Theokratie, des messianischen Reiches“ durch den Namen eines frühern Erzfeindes zu bezeichnen ist Sitte des Propheten (wie Hengstb. sagt), sondern der natürliche Zustand außerhalb der Wahl- und Bundesgnade schon, dann die profane, verachtende, das Heil verschmerzende Sinnesart (Hes. 12, 16. 17.) gibt den Vergleichspunkt. Mit dieser allg. Auffassung wird nun aber keineswegs ausgeschlossen ein zweiter, speciellerer

wonach (mit dem guten Jahn zu reden) „dieser Held ein Bild der über ihre Nachbarn ohne Bundesgenossen stehenden Massabäer sei“ — mithin wohl gar Judas Massabäus persönlich. So Grot., Bogel, Döderl., Dathe, Hensler, nur daß die Vernünftigen wenigstens mobilisiren: Jehovah welcher durch ihn es ausrichtet! (Denn freilich, alle Aussagen des Redenden passen auf keine bloß menschliche Person.) Ähnlich bezogen Koppe u. Eichhorn das Gesicht auf Edoms Ueberwindung durch Nebukadnezar, was aber Hes. „ein gegen die Geschichte fingirtes Faktum“ nennt. Lassen wir ferner diesem Letzteren die profane Behauptung, es müsse ja nicht Alles erfüllt sein, was der unauslöschliche Judenhaß gegen Edom zu seinen messianischen Hoffnungen rechnete. Nicht minder verkehrt denkt sich ein Rosenm. den Zusammenhang: es werde die Besorgniß abgewiesen, daß die benachbarten alten Erbfeinde den hergestellten Staat noch einmal verderben könnten — und ein Gwald schreibt das fabel nach: „Aber wie, wenn Schwierigkeiten dem Zuge der Erbkisten sich widersehen? wenn Edom, d. i. nach d. Sprachgebr. dieser Zeit netidische Volksfeinde ihren alten Haß zum letztenmale auffrischen?“ Lauter Konfusion völligen Unverständes läßt denselben Exegeten (S. 405) aus unfrem Texte merken: auch dieser Prophet denke doch noch bei Israel wie einst zu Davids und Uria's Zeit an eine Herrschaft durchs Schwert — freilich seien das nur „Anklänge älterer Gedanken“ und nicht so schlimm wie z. B. Sach. 9, 13 ff. Rehe!!

¹⁾ Vgl. meine Reden der Apostel II, 67.

Sinn an unserer Stelle, wonach der siegende Richter von Edom her kommt als womit er den Anfang machte und jetzt noch mitten in der Arbeit ist, s. hernach B. 3. u. 6. die Ausdrücke. Hiefür gilt Edom wirklich zugleich geographisch, wir erlauben uns nur kurz auf Hab. 3, 3. und Sach. 14, 3—5. (Apostg. 1, 11. 12.) zu verweisen für die Eingeweihten oder Gelehrigen. Möchte das auch nicht ganz gemeint sein, wie P. Lambert (im öfters genannten Buche S. 228.) sehr dreist eine sichtbare Offenbarung des im Süden Erscheinenden versteht, so liegt jedenfalls doch etwas Besonderes, näher Bestimmendes darin, welches die Zukunft aufschließen wird.

Bei **רָמַח** halten wir nur die eine Uebersetzung, welche jetzt auch ziemlich anerkannt ist, für die richtige, denn alles Andre ¹⁾ läßt sich im Stamme nicht begründen. Schon Kimchi findet die Deutung im B. 2. folgenden **רָמַח** — LXX. u. Syr. stimmen damit, Boeth. Hieroz. tom. I. lib. 2. cap. 7. hat bei Gelegenheit des **רָמַח** Sach. 6, 3. gründlich nachgewiesen aus verwandtem Sprachgebr. namentlich auch im Griech., daß scharfe Farbe die rothe sei. (Dazu syr. **רָמַח** erröthen, woher Hebr. 12, 28. **רָמַח**.) Wir haben dafür mit Koppe „hochgefärbt“ verdeutscht, möchten auch außer dem Blut, welches hernach als Ursach angegeben wird, immerhin zugleich eine Anspielung gelten lassen auf die scharlachnen Kriegsmäntel, *coccinea paludamenta* der Alten. Bozra hieß die Hauptstadt Edoms R. 34, 6. Jer. 49, 13. 22. Am. 1, 12. 1 Mos. 36, 33. die man wohl gegen Ges. mit Reland u. A. so wie v. Raumer für verschieden halten muß von dem gleichnamigen moabitischen Ort in Hauran Jer. 48, 24. Der Name bedeutet überhaupt Festung vgl. **בְּצֻר** 25, 2. und **מִצְדָּה** — hat sogar selbst einen Anklang an Weinlese (**בִּיצָה** Winzer), was hier mit bedacht sein mag, wenn das Blut als der gefelsterte (rothe) Moß erscheint, wovon hernach mehr. **הָרָר** nicht eigentlich „geschmückt“ (LXX. *ὡραῖος*, Vulg. *formosus*), vielmehr ist **הָרָר** das weit umwallende, schwellende Prachtgewand, vgl. zu R. 45, 2. daher besser Engl. *glorious*, nicht übel *Rosenm.* mit Vit. *reverendum quid praefereus*. Endlich **בָּרַח** gewiß nicht „einhertretend“ wie mit Vulg. früher die Reisten (Berl. vollends: der große Schritte thut), oder nach Vit. *so huc illuc motitans*, ²⁾ denn s. zu 51, 14. Aus dem Reigen oder Beugen macht aber Schröder (Observ., auf Arabisch

¹⁾ Vulg. *unctis vestibis*, hiernach Engl. u. Holl., so wie ähnlich Pisc. (Seb. Schmid u. s. w.) *conspersus* — dagegen Cocc. *fermentatus*, aber was heißt das? Welthufen (Progr. über unsre Stelle): *trabeatus vosle*, von Triumphgewand, aus dem Arab.

²⁾ Des Einfalls bei Kimchi zu geschweigen: **מְנַע וּמַשְׁלֵט הָרָרִים** in trans. Bedeutung.

wie gewöhnlich sich berufend!) höchst unpassend hier ein ~~Wachworts~~ beugen des Hauptes, *reclinare caput*, *superbire*, was wir unmöglich mit Ges. Rosenm. Maurer u. A. billigen können.¹⁾ O nein, der Gedanke scheint uns ein zarter, feinsinniger Kontrast grade mit ~~וירא~~ zu sein: pracht- und machtvoll, majestätisch, dennoch dabei wie sich beugend oder gebeugt. Worunter wohl? Eben unter seiner großen Kraft, die er nun ungern (als nach R. 28, 21. ein seinem Herzen fremdes Werk) muß richten lassen! Lieber enthielte er sich dessen, auch diese zweite, mittlere Zukunft hat insofern etwas noch von der sanftmüthigen Geberde der ersten, das gewaltige Strafsamt bengt den Erlöser als eine beklagte Last. Ist das nicht schon die Andeutung zur nachherigen sinnvollen Klage, daß er sein Gewand besudelt habe und weiter besudeln werde? Liegt es nicht nah, daß der Seher so etwas der Gestalt schon angesehen habe?

Auf solches ~~וירא~~ welches halb staunt über den wunderbaren Kontrast von Liebe und Zorn, über die aus Beidem zusammenfließende Majestät und Pracht, wie Schmuck und doch auch wie Last die große Kraft, halb eben darin schon die Antwort ahnt, auf dieses erhabenen fragende ~~וירא~~ sogleich die noch erhabnere laute, gewisse Antwort aus dem Munde des so Kommenden: Ich bins! Das allein schon genug: Ich, der Eine Ich über Alle, mit dem Geheimnamen Dff. 19, 12. Doch bezeichnet er sich ferner als den in Gerechtigkeit Redenden und vollmächtig Helfenden mit einander, was hier ohne Zweifel besonderen Sinn hat. Vulg. loquor justitiam jedenfalls besser als wenn schon Pisc. Vit. dann Ges. u. s. w. (auch Ew.) verstehen: qui loquor de salute oder justitia, welcher sonst unleugbare Sprachgebr. von ~~וירא~~ hier viel zu matt wäre. Umbr. meint: Derselbe, der mit Jerusalem in Gnade, von Gnade redet — aber selbst abgesehen von dieser nicht so gradezu göltigen Bedeutung, hier muß in den zwei Prädikaten auch wieder, will uns danken, ein aufgelöster Gegensatz oder ausgeglichener Kontrast enthalten sein! Vielleicht also, wie Ranke gemeint (auch Vit. neben seiner erwähnten Konstruktion, zu allererst Kimchi), wie Ew. es ausgedrückt: der nicht bloß von Gericht und Heil stets redet sondern auch tausend Wege hat es auszuführen? Nehmlich Ges. der da Heil verheißt und der da Macht hat zu retten? Jedenfalls nur nicht Heil, sonst ist etwas daran, denn das ~~וירא~~ geht auf das Verheissen, Verkündigen, Bezeugen, welches nun in

¹⁾ Noch gelinde Ges. u. de Wette „stolz“ — Ew. hat gar für ~~וירא~~ und ~~וירא~~ gesagt: sich bäumend und trotzend! Warum nicht wenigstens triumphirend nach Claudians magna cervice triumphans? Was Umbr. will (sich hebend — sich streckend) sehen wir nicht ein.

seiner Gewissheit sich verwirklicht, erfüllt. Insafern ist auch **אמת** Wahrheit (wie L. 45, 23.) vgl. Dffb. 19, 11. **מאד ואלהות** — diese Wahrheit aber ist wesentlich Eins mit der stets wahrhaftig sich behauptenden, unaussprechlichen Gerechtigkeit, daher Dffb. 19, 11. sofort auch **בדמיון** dabei steht — endlich diese Gerechtigkeit ist eine zweifache: den Feinden zur Strafe, den Seinigen (grade dadurch) zur vollen Hülfe. So hat er geredet im Worte, so redet er thatsächlich oder thut es auch, indem er kommt als Kämpfer des Gerichts zum Siege; sein Richten und sein Erlösen ist Beides in Einem die volle Gerechtigkeit und Wahrheit seines Wesens, wie er in seinem Reden es bezeugt, als der **אֱלֹהִים** (Dffb. 19, 13.) und **מֶלֶךְ** schließlich, wie L. 52, 6. wirklich der Name dieses **מֶלֶךְ** war. Wenn Dffb. 19. noch dabei steht **בדמיון ופועל ופועל** — so gehört das ganz dazu für die jetzige Situation, wir wollen darin aber nicht etwa bestätigt finden jene Lesart, welche **ב** ausdrückt anstatt **ב** (Vulg. propugnator, Symm. *ὑπεμαχῶ*). denn **ב** wie wir im Texte lesen ist wiederum sehr bezeichnend und bezieht sich auf **ב** zurück. Luther's „Meister“ (so schön es zuerst uns an klingt) ist als Uebersetzung fehlgegriffen, vielmehr vgl. Jer. 32, 19. in ziemlich paralleler Stelle, Ps. 130, 7. u. Ähnliches; wahrscheinlich folgt bald wieder B. 7. so **ב** f. auch noch L. 55, 7. „Gefangsam zu helfen“ (Horch u. Berl.) ist noch zu wenig, denn Er hat immer noch mehr als genug für all sein Thun, **ἐκ περισσοῦ δυνατός ἐστι πάντα**. Folglich, was dann B. 3. herabsteigend folgt, braucht Er selbst, dieser voll- und übermächtige Helfer keine Hülfe von Andern, wenn er Gericht übt zur Erlösung der Seinen.

2. 3. Warum Roth an deinem Gewand, und deine Kleider wie eines Trägers in der Hölle? Die Aase trete ich allein und von den Vätern kein Mann mit mir, und ich zertrete sie in meinem Zorn und zerstampfe sie in meinem Grimm — und es spricht ihr Kraftbestand auf meine Kleider, und all meine Gewände befudle ich noch!

Die poetische Schönheit des Ganzen fühle Jeder selbst, wie er es vermag: dies mit Fingern zu zeigen ist nicht des Exegeten Macht und Amt, der nur die Gedanken des Inhaltes klar zu legen hat in der Wortform. Der fragende Seher gibt sich mit der ersten Antwort noch nicht zufrieden, muß weiter nochmals fragen wegen des gar zu auffallenden Roth (Blut will er nicht ausdrücken, wie es denn auch in der ganzen Antwort vermieden wird): Warum doch das? Du stehst ja aus wie arbeitend (in einem Blutbad) als ein Kelterer! Schon durch diese Fassung des innersten, fein angedeuteten Gedanken-Überganges ergibt sich die rechte Konstruktion, welche noch überdies vom Accente bezeichnet ist: unde rubrum hoc, rubor vesti tuae? Berl. warum ist's an deinem Gewande roth — eigentlich noch nicht

nichtig, wiewohl wir übersehend uns ähnlich begnügen, um nicht undeutlich und undeutsch zu werden. Ganz genau lautet es: Waram aber, woher kommt (wagt sich gleichsam) solches Roth an dein Gewand! Also nicht: *quaro rubicundus tu es quoad vestem* (Engl. u. Holl.) oder gar ל an den Nominativ gesetzt.¹⁾ Das mit וְהָיָה anklingende וְהָיָה will uns doch wohl zugleich auf die Deutung dieses mystischen Namens hinwinken! Das große Keltertreten ist ganz dasselbe von welchem Jer. 25, 29—33. eben so vorausgreifend spricht über den dort nächsten Zusammenhang hinaus. Das in seiner Ironie schauerliche Gleichniß findet sich auch Klagl. 1, 15. Joel 3, 18. — Das große Blutvergießen bei dem Völkergewalt ist aber nicht bloß buchstäblich als Blutkeltern gemeint, sondern hat seinen tieferen Sinn wie uns וְהָיָה hernach sagen wird. In Dffb. 14, 19. 19, 13. 15. haben wir die authentische, fast wörtlich citirende Bestätigung und Erklärung unseres Textes, wobei sich nun auch ergibt, wie derselbe durchaus nicht von der ersten Zukunft Christi reden könne. Denn in dieser (R. 53.) wurde so zu sagen der Herr selbst gekeltert, da hat er im eigenen, allerheiligsten reinen Blute sein Gewand gewaschen (myst. Sinn von 1 Mos. 49, 11.) — jetzt aber nennt er es besudelt!

¹⁾ Wie schon A. Gfra vor Kimchi hier meint, wie die Grammatik zum Theil bis heute noch solchen Sprachgebr. behauptet. Aber es ist durchaus nicht wahr, nicht möglich, daß auch ל (welches, allg. unbestimmt irgend ein Verhältniß, also stets casus obliquus anzeigt) vor dem Nomin. gedacht oder gesetzt sei, wie allerdings לְהָיָה mit etymol. Grunde so vorkommt. Die Stellen bei Nold. oder Glass. nicht nur, auch die bei Ges. (Lehrgeb. 681.) sind nicht nur zu streichen sondern zu streichen. Unserer Stelle zunächst liegt Jer. 30, 12. *desperatum quid est, desperatio inest contractioni tuae.* 1 Chron. 29, 5. steht ל distributive doppelt: zu allem Goldenen hin und wieder, *autem singulis rebus*, abichtlich anders als B. 2. Ferner in 1 Chron. 7, 1. 24, 20. 21. (*quod porro ad filios, hi sunt*) ein *quoad* für Anfang des Satzes ganz wie Ps. 16, 3. In 2 Chron. 7, 21. erscheint dies fast übergegangen in reinen Nom. voran; freilich darf man nicht wie B (uer künfteln, s. den richtigen Widerspruch bei Maurer, der auch (nur unnöthig noch gegen Accent) ein *quod* attinet festhält. Dies ist Pred. 9, 4. durch das וְהָיָה dabei sehr deutlich, eben so natürlich 1 Chron. 28, 21. Jes. 32, 1. Selbst 1 Chron. 3, 2. läßt sich denken: „der dritte“ (Nr. 3.) war für, traf auf Absalom. Schon im Pentateuch 5 Mos. 24, 5. und es soll Nichts (als Laß) auf ihn kommen in Betreff einer Sache. ל für וְהָיָה wie Ges. will würde וְהָיָה verlangen, dagegen 1 Chron. 5, 2. richtig: und zwar bis dahin daß (es bestimmt, verheißt) ist, heißt: der Fürst aus ihm! An das *quoad* schließt sich dann wirklich der Gebrauch beim Accus., wie z. B. Job 8, 1. in der Wortstellung noch deutlich ist, hernach freilich grädezu wie 2 Sam. 3, 30. Jer. 40, 2.

Also darin freilich behält Calv.¹⁾ Recht: *finxerunt* (Christiani) *hic rubicundum Christum, quod sanguine proprio madidus esset, quem in cruce fuderit, atqui nihil tale voluit Propheta.* Wenn zuerst die Väter (Hier. Cyrill, Orig. u. A.) den Herrn hier nach vollbrachter Passion gen Himmel fahren lassen, daß die staunende Frage wohl gar von den Engeln ausgehe, so war das (wie selbst Berl. B. zu sagen weiß) „höchst ungereimt.“ Liranius widersprach zuerst und J. Tarnov. schrieb eine besondre Disputation dawider. Noch bei Cocc. kann man diese seltsame Auslegung mit ihren gezwungenen Konsequenzen naiv behauptet finden,²⁾ und Reichel lehrte sogar geflissentlich mit noch größeren Willkührlichkeiten zu ihr zurück.

Das Wort פרה nur hier und Hagg. 2, 16. Balthusen sucht Unterschied von פה und nach Hagg. könnte es etwa scheinen, als ob פרה wie פה die Rufe oder Grube wäre, worein der gefesselte Rost abläuft, laous torcularis, allein die Etymologie ist vielmehr bei פה und פרה gleich für „Presse“ — hier steht auch dasselbe פרה bei Baidem, also gilt nur des Wohlklangs wegen abwechselnde Synonymie. Der Herr tritt diese Gerichtskelter allein, ohne daß ihm Jemand helfen könnte dabei, wie er auch in erster Zukunft allein die Erlösung vollbrachte, daher bald B. 5. sich auf R. 59. zurückbeziehen wird.³⁾ Hengstb. erklärt als den Sinn: daß er die Feinde „nicht wie früher durch menschliche Werkzeuge sondern durch eine unmittelbare Wirkung seiner Allmacht vernichtet habe“ — wofür wir R. 11, 4. 2 Theff. 2, 8.

1) Der übrigens den ganzen Text nicht verstehen will.

2) *Producitur hic Christus patiens — et bezeugt: se omnem laborem in se suscepisse, eo fine ut efficeret, ut omnes populi se opposcentes regno suo, imo omnis caro aboleretur — ideoque se tanquam populorum sanguine respersum esse, hoc est, sudisse sanguinem suum, ut sanguis omnis carnis funderetur atque ita caro aboleretur!* Erwartet man hiernach, daß wenigstens Edom Symbol für omnis caro sein solle, so heißt es dagegen: symbolico werde hier Israel Edom und Jerusalem Boga genannt!! Leider mußte noch Riemeyer (Charakteristik, neue Aufl. V. 220.) klagen: „Es ist äußerst widrig für nachdenkende Zuhörer, wenn solche Text in Passions-Predigten zu Eingängen oder Erläuterungen gewählt werden. Der Eingang hebt oft an: Wer ist der so von Edom kommt, mit röthlichen Kleidern von Boga? Ich habe die Völker gefesselt in meinem Zorn und zertritten in meinem Grimm — und der Text lautet: Vater vergib ihnen!“ Vielleicht gibt es bis heute solche Passionsprediger; der Text ist aber für Gerichtsprediger, die dann freilich nichts darnach zu fragen haben, daß auch wohl der Zorn des Richters manchem Riemeyer und Schleiermacher „äußerst widrig“ bleiben möchte.

3) Falsch also Zarchi: Niemand kann vor mir oder wider mich bestehen, mit mir zu streiten.

vergleichen mögen und bescheiden harren, wie das die Zukunft erfüllen werde. Das plötzlich eintretende Suffix., natürlich auf **נצח** zu beziehen, sagt mit Nachdruck: vielmehr muß und kann Ich allein alle diese Völker, aus denen mir Niemand beisteht, überwindend richten, ihre Kraft zu nichts machen! (Welche Wendung schon Kimchi bemerkt.) Die Futura **נאדרכ** u. s. w. sind nicht ohne Weiteres in Praeterita zu verwandeln wie man fast allgemein findet (s. schon Glass. ed. Dathe p. 312.) — aber auch nicht eigentliche, reine Futura, wie Calv. u. Crus. behaupten, Engl. B. ausdrückt, denn der Keltertreter hat ja schon angefangen, ist schon blutbespritzt. Wiederum ist er noch nicht fertig (wie B. 6. bestimmter das Fut. bezeugt), mithin verstehen wir wohl am besten Horiste zum Uebergang, wie auch Crus. anzugeben weiß: *repraesentat Messiam vindicem, qui torcular jam calcavit, sed amplius etiam calcabit.*

Was ist nun aber **נצח** hier? Freilich im Gleichnisse des gekelterten Mostes das Blut, aber dies Wort mit LXX. u. Vulg. kurzweg an die Stelle zu setzen bleibt falsch, weil wie vorhin gesehen die Vermeidung des eigentlichen Wortes grade bedeutsam ist, weil das ungewöhnlich, einzig hier stehende **נצח** als ein biblischer Hauptausdruck gewiß etwas Besonderes anzeigen will. Mit der bloßen, ziemlich nahe liegenden, gar nicht falschen Bemerkung der Rabbinen, das Blut heiße so, weil es die Kraft, das Leben, gleichsam das Siegende, Dauernde des Menschen sei — jedenfalls genauer schon, als wenn man wie Manche nur unvermittelt das Letzte setzt: *victoria eorum!* — kommen wir auf die Spur, sind wir aber noch nicht fertig. Auch Luth. (wohl nicht bloß nach dem Chald.) hat es populär fast getroffen: ihr Vermögen — dennoch ist damit noch nicht Alles ausgedrückt, denn die zwei Hauptbegriffe wenigstens, die man übersehend mitfassen soll wo möglich, sind Kraft und Bestand, wofür fast eben so Klagl. 3, 18. als *Ὁξύμωρον* zu citiren. Gewiß **נצח** auch nach Vit. id in re per quod durat, nach Cocc. in sanguine est hominis superstatio, nam **נצח** significat *ἐνδελέχεια* h. e. continuationem τοῦ εἶναι. Freilich wieder nicht dies allein! Wir haben zu der tief-sinnigen Stelle Kap. 25, 8. im Ordnungspl. schon das Nöthigste angedeutet über den unvergleichlich vollsinnigen, vielsagenden Schrift-Grundbegriff: „Ganzheit, Wahrheit, Kraft, Dauer, Sieg, reiner Glanz.“ Die Sache mit überführender Genauigkeit zu verfolgen würde sehr weit gehen und Ungeweihten am Ende doch „widrig“ bleiben; wir begnügen uns zu sagen, daß hier ebenfalls alle diese Momente des Vollbegriffes gemeint sind.¹⁾ Ganz falsch aber dichtet man (wie

¹⁾ Aber nicht so, daß was Mich. Suppl. als einzigen Sinn herausbringt (*merum scil. vinum, sanguis purus*) auch nur besonders betont würde. Ob

Ges.) eine vom sonstigen Sprachgebr. völlig verschiedene, besond. Bedeutung „Saft“ oder liquor quem spargunt uvae für unsre Stelle; *) höchstens könnte noch als letzte Mitanspielung der Aufruf an die sonstige Bedeutung des Stammes gelten, zunächst und jedenfalls ist es nur die vergleichende Anwendung, daß der Saft oder das Blut der Gestreuten hier נַחַשׁ ist, und der Hauptbegriff liegt in dem bekannten Sinne dieses hebr. Ausdrucks. Mit richtender und vernichtender Ironie, mit umkehrender Katachrese heißt es: ihre (vermeintliche) substantia und superstitiatio — da doch nur bei Mir und von Mir gegeben wahres נַחַשׁ sich findet! **) Ihre „Lebensmacht“, die aber nur im Blute des Todes (was Gegentheil zu נַחַשׁ A. 25, 8.) besteht, ihr Todesblut welches zu leben, dauern, siegen meinte und nun sterben muß — kurz ihr Pseudo-Mezach (sit venia verbo) pretrete ich, daß es auf meine Kleider spritzt! Noch einmal werden wir es B. 6. lesen und es geht nicht an, beide Stellen verschieden zu übersetzen, wie Vulg. sanguis, virtus — Engl. blood, strength.

Das ist einmal mein schweres Amt, spricht der unter seiner Last selbst Gebogene, der ja lieber nicht Richter sondern Erlöser ganz und gar wäre, lieber für Alle den Tod in ewiges Leben verklärten Zustandes verschlänge: alle meine Gewande, meine ganze Kleidung habe ich angefangen zu besudeln und werde sie noch besudeln! Es gehört hieher der Plur. ³⁾ und die Forma mixta, welche Fut. und Praet. vereinigt, wie schon A. Esra von נִבְרַחַם sagt. ⁴⁾ Der Eifer

wirklich purus vel sincerus fuit die prima vis verbi sei, läßt sich noch fragen, obgleich es mit hineingeht; hier tritt vornehmlich das mit Kraft Ausdauern, Herrschen, siegreich Ueberbleiben hervor, victoria jedoch offenbar das Letzte, nach der Vermittelung erst.

*) Auch dem arab. u. aethiop. נַחַשׁ sprengen, spritzen, wie Schnitz. vorging: daher Koppe sehr flach fertig wird: ein seltenes, poetisches Wort für 7. und damit gut!

*) J. v. Müller hat etwas gemerkt: „Nizcham deutet auch auf die stolze Meinung dieser Feinde von ihrer durch Kriegeskunst oder Philosophie und Spott unerschütterlichen Dauer.“

*) Dagegen schon in B. 2. LXX. Syr. und 29 Gadd. falsch נִבְרַחַם lesn.

*) Kimchi dagegen findet Chaldaismus: נ statt 7 gesetzt, Hiph. vergl. B. 25, 8. 2 Chron. 20, 35. Ps. 76, 6. (Unser Lehrb. nennt es das ursprüngliche N dieser Formen.) Immerhin möglich, nicht so bedenklich wie Kimchiert es findet, denn etliche Chaldaismen haben wir der Kritik ohne Nachtheil schon in der Einleitung (S. XLII.) zugefanden. Freilich nicht etwa gar dann Hiph. Praet. Rückblick auf die verfloßene Verfolgungszeit, wo Christi Gewande (sein Leib, seine Glieder) mit Blut besudelt wurden — Luth. Agl. „gleich wie auch jetzt das Evangelium unter das Papst thronet und tritt, daß seine Uebermacht zuspricht und uns böse Kette anhängt.“ Denn hier kommt der Sieger, der ja nach B. 1. 2. eben jetzt selbst noch

des Zorns verschmähter Liebe spricht: Ich bin eben darin in der letzten blutigen Arbeit, muß und will sie vollenden, beklagt oder beschwert sich dennoch gleichsam, daß es ihm, vielmehr auch nur seinen Gewanden eine Befleckung sei! Zwar hatte v. Meyer schon zu B. 1. gesagt: „das Blut der Strafgerichte ist ein Schmutz der göttl. Gerechtigkeit“ — aber auch mit Recht hinzugefügt: „jedoch siehe dagegen auch B. 3.“ Es ist nemlich einerseits etwas daran, was eben so Calv. bezeichnete: *decorum nihilominus in vestitu suo Deum fore pronuntiat* — *ne existimetis Deum vulgari cuidam homini fore similem: tametsi madeat sanguine, hoc tamen non impedit quo minus splendor et majestas in eo resulgeat*. Ganz gut, aber wir sahen doch schon, daß דָּוָר nicht auch decorus et speciosus war, und immerhin steht andererseits das Besudeln des Gewandes dem Waschen desselben 1 Mos. 49. auffallend entgegen. Erst wäscht Christus das Gewand (seinen Leib) im eignen Lebensblute — dann besudelt er es mit dem fremden Todesblute, weil die Liebe richten, der Lebendige tödten muß. Wie das zuletzt wieder keine Befleckung ist sondern in der Majestät allerheiligster Gerechtigkeit rein erglänzt, fassen wir Kurzsichtige nicht ganz, werden aber B. 6. noch etwas erfahren darüber.

4. Denn der Tag der Rache war in meinem Sinn, und das Jahr meiner Selbsten ist gekommen.

Prägnant kurze Berufung auf den längst festgestellten, jetzt eintretenden Termin. Die Rede faßt summirend R. 61, 2. mit 62, 12. *) zusammen, wendet den vorigen Ausdruck aber jetzt anders, daß es wieder mit R. 34, 8. (in der ersten Hauptweissagung vom Gericht über Edom d. h. alle Heiden) parallel wird. In seinem Herzen oder Sinn und Rathschluß war von Anfang Beides zubestimmt, Beides kommt nun auch, so daß bereits im ersten Gliede נָא zu denken ist, ganz genau vielmehr beide Prädikate zugleich zu beiden Subjekten gehören. Meine Erlösten und die Erlösten Jehovahs vorhin — das ist Eins! War R. 61, 2. der יוֹם נָקָם noch zugleich der anfangende Tag des gnädigen Vergeltens, jetzt ist's der Tag der strafenden Rache sonderlich (vergl. Jer. 51, 6.) und nach demselben

blutbespritzt erscheint. Aber Klein. erinnert überhaupt schon gut, daß נָקָם sonst kein Hiph. hat, daß grade von ihm nochmals R. 59, 8. forma mixta vorkommt. Die ganz vereinzelte Lesart נִקְמָה ist nicht einmal möglich.

*) Schon hiedurch ist widerlegt, was Ges. u. Umbr. wider billigen: mit LXX. Vulg. Syr. גְּלוּתִי als Abstr. Erlösung zu nehmen. Auch nicht einmal redimendi heißt es (wie Crus. will), denn sie sind ja schon die Erlösten, das Jahr der Vollendung ihres Erlösens, ihr Jubeljahr soll nur noch kommen.

zeigt sich das Jahr der vollen Gnade noch als das vollendende Freiheits- und Jubeljahr im eminenten Sinne. Wahrlich nicht exilii diuturnitas, die nun abgelaufen sei (wie Calv. sich vertritt), sondern die gekommene, anbrechende Zeit der Herrlichkeit, vollen Freiheit der Kinder Gottes, wie R. 65. sie als das „tausendjährige“ Reich schildern wird.

5. 6. Und ich blicke hin und es war kein Helfer, und staunte drob daß da war kein Untersützer: und es half mir mein Arm, und mein Grimmeifer der stützte mich. Und ich will zertreten die Völker in meinem Zorn, und sie trunken machen in meinem Grimm, und will hinabstoßen zu Boden ihren Kraftbestand.

Nochmals das „allein“ aus V. 2. bezeugt, fast wörtlich aus Kap. 59, 16. wiederholend, wo wir schon Alles erklärt haben. Für *חמרי* liest daher gleichmachend ein Cod. auch hier *זדקרי* — das ist aber nicht einmal gute Glosse, denn *חמר*¹⁾ steht jetzt mit Absicht ausdrücklich vom strafenden Eifer. Die Völker — wie schon V. 3. — gibt vollends ganz heraus den doppelten Aufschluß: daß ihr Blut das Gekelterte ist, daß Edom alle Heidenwelt bedeutet.²⁾ Für *חמרי* (Vulg. inebriavi, LXX. ausgelassen) will man jetzt ziemlich allgemein mit 24 Codd. (Lwth sagt 27) und 5 Edit. (worunter die princeps von 1488) so wie dem Chald. *חמרי* lesen; schon Cappell. conjecturirte so, Hubig., Lwth., Struensee, Rich. bis Ges. Umbr. Gw. herab stimmen bei. Dennoch steht die Lesart sowohl nach der Masora (s. Buxt. Antier.) als außer Vulg. noch bei Theod. Symm. Ar. (wahrscheinlich auch Syr.) fest, und wir haben die Trunkenheit zu verstehen aus Kap. 51, 17. 21. 22. 49, 26. Offb. 16, 6. Nicht bloß: mit oder von meinem Grimme trunken machen (*Kimchi*, v. G.), obwohl das eingeschlossen bleibt, sondern hier speciell: mit ihrem eignen Blute wie 49, 26. (So Vit. ganz richtig.) Ges. meint, man könne das nicht ohne Härte hinzudenken; wir finden vielmehr, daß ein Zerbrechen, Zertrümmern gar nicht in die Mitte zwischen die zwei andern Sätze sich schieben will. Zertretene werden ja nicht noch etwmal zerbrochen, der Zerbrochenen Blut dann auf die Erde geschüttet, wenn Alles bloß im Gleichniß bliebe; wohl aber ist es gerechtfertigt, wenn jetzt die ganze Rede das Bild übersiegend, verlassend noch letzte Winke zum Abschluß gibt. Wer Christi Blut und Leben, worin ewig herrlicher Bestand und Sieg angeboten war, nicht wollte, muß zuletzt sein eigenes Blut saufen zur ewigen Fäulniß unsterblichen Todes — R. 66, 24. Das ist auch ein Bild und zugleich keins, insofern das wirkliche Blut wirklich zusammenhängt mit dem, was der

¹⁾ Wie schon V. 3. wo LXX. räthselhaft dafür *ὡς γῆρ*.

²⁾ H. Gfra weniger treffend: auch andre noch außer Edom!

natürlichen, todtten Menschheit falsches נַחַם war, mit all ihrer psychischen (pseudo-pneumatischen) Macht und Herrlichkeit. Diese bekommen sie als gerichtet und zerstoßen, zur ewigen Schmach und Pein vielmehr vom Gewande des Richters zurück auf ihr Haupt, in ihren Hals hinein, damit betäubt, verwirrt, geplagt zu sein als mit dem bösen Trank des reagirenden, ihr Eigenes ihnen zurückwerfenden göttl. Jornes. Ob das Umbr. wohl noch „einen zu schwachen Sinn“ heißen will? So reinigt endlich der besudelte Richter sich wieder von dem Angesprigten, und sie selbst mit und in ihrem Blut oder Bestand fahren darnieder zu Boden — jetzt in die schauerlichste Tiefe der Erde, in den untersten Grund und Boden, der jetzt noch נַחַם im Gegensatze bleiben muß. Das ist der unnütze Heerlingsmoß (R. 5, 2.) welchen „der Weinstock der Erde“ gebracht hat auf Seite der Gerichteten: er wollte als נַחַם auffahren in die Himmelhöhe — die Tiefe der Erde nimmt ihn hinab als das Verlorene, Zertretene. Denn allerdings auch diese Schilderung spielt schon winkend in des letzten, ewigen Gerichtes Grauen hinüber, wie vorhin des neuen Jerusalems Herrlichkeit schon mitunter ein Typus der neuen Himmels Erde war.

7. Der Gnaden des Herrn will ich gedenken, der Preiswürdigkeiten des Herrn auf's Höchste, alles deß, was uns erwiesen der Herr, und war voll des Guten für das Haus Israel, das er ihnen erwiesen nach seinen Erbarmungen und nach der Fülle seiner Gnaden.

Unverkennbar hier ein wieder anhebender neuer Ansat, ein Anderer als bisher nimmt ja das Wort, sagt „uns“ und stellt dies gleich mit Haus Israel. Zwar gehet sodann zunächst dies Gedenken des Erwiesenen fort, indem Israel ganz in dritter Person bleibt, aber mit B. 15. gehet doch das Ich in Wir über auf eine Weise, daß B. 16—19. und wieder R. 64, 5—12. offenbar Israel sich redend zeigt, und zwar das Israel von den Vätern her.¹⁾ Also der Proph. spricht im Namen dieses Israel, sich an dessen (künftige) Stelle versetzend, wie schon d. Rabb. בְּמִקְרָם יְיָ .²⁾ Eben so klar einleuchtend, im vollen Kontrast mit dem Bisherigen ist als Inhalt der neuen Rede die Gnade des Herrn, des Heilandes für Israel, die zwar zurückgezogene, dennoch bußfertig angerufene, durch Festhaltung der ersten Wahl des definitiv nicht ins Gericht fallenden Volkes. Nun sehe man unseren Ordnungsplan, und Alles wird stimmen! Kommt das Gericht über Edom, so kommt auch Israels Wiederbringung, aber der

¹⁾ Crusius: Ex oratione a V. 8. cap. 63. quae repetit beneficia ecclesiae precanti exhibita inde a tempore eductionis ex Aegypto, patet, Israellem proprie dictum precari.

²⁾ Von „des Proph. Gebitte“ jedoch, wie Ges. überschreibt (eben hier, wo nicht einmal Abraham gelten soll!) — merken wir nichts.

Weg zu dieser seiner letzten Erlösung aus letzter, langer Noth, die es ja mit seiner Sünde so schwer verschuldet hat, geht nur durch die tiefste, durchbrechendste Buße. Wie sich dann wenden wird abermals, wie dann das Volk der ersten Erwählung der Stamm aller Begnadigung, eben das Volk des Reiches im endlichen Siege sein wird, gegenüber aber diejenige Heidenchristenheit, welche die Wege der Widerspenstigkeit noch gesteigert erschöpft haben wird, in's Gericht fallen: das werden wir ferner mit fast historischer Deutlichkeit (ganz dem Abschlusse des von uns gefundenen großen Planes entsprechend) in R. 65. lesen. Das dem Volk Israel hier weissagend in den Mund gelegte Bußgebet, das wahrlich nicht unerhört bleiben kann, wird R. 65. seine rechte, ganze Antwort finden. Es versteht sich dabei, was Crus. wohl erinnert: *Ordo textus suadet, ut ponamus, in hunc modum precari et respicere Judaeos incipere medio tempore magnas ejus rei, quae torcularis calcatio dicitur.* Das liegt eben so sicher auch in der Ordnung und Natur der Sache, denn Anbahnungen des Gerichts und der Erlösung können ja, bevor das volle Resultat solcher zweiseitigen Entscheidung eintritt, nur mit einander gehen.

Wie unser Proph. bisher Dank- und Loblieder am geeigneten Ort einzuschalten, so dem Volke zu weissagen pflegte: das wirst du dann sagen — in derselben, bis ans Ende gleichen Weise jetzt dieses Gebet, das bei aller Klage, in die es ausgehet, doch nur mit Preis der göttlichen Gnade beginnt. Wahrlich so und nicht anders ist es richtig: Bekenntniß des Lobes Gottes voran, Erinnerung an Seine von Uran geoffenbarte, reichlich erwiesene Barmherzigkeit, dann desto tiefer sich beugendes Bekenntniß der Sünde dagegen, dann dennoch Ruf um Erlösung wie vor Alters, auf Grund ewigen Erbarmens allein! An den vorigen, alten Gnaden richtet der Gefallene sich wieder auf: diesen evangelischen Weg, der auch unter dem ganzen A. T. stets bezeugt bleibt, eröffnet uns allerdings unser Jesaja bis zuletzt am klarsten. Wie er für die Noth des babylonischen Exils den Trost im Voraus bereitet hat (s. unsre Einleit. S. XLVIII.) so schließt sich nunmehr am Ende seines Weissagens ganz auf, bis wohin dies Vorbild schon reichen sollte: für die damals noch fernzukünftige lange Noth des verstoßenen, verstockten Volkes legt er Denen, die hartend in der Masse das fortglühende Fünkchen der Hoffnung sind, so wie dem zuletzt erwachenden ganzen Volke schon voraus in den Mund, was des Geistes Gabe sein wird in dieser Zeit. Wenn auch ein Hengstb. hier nur vom „babyl. Exil“ spricht, so ist das die immer noch nicht consequent abgethane Verkenennung des ganzen prophetischen Systems; dagegen wie schon die Kirchenväter (Euseb. Cyrill Hier.)

im Allg. richtig verstehen und eben so diesmal die Juden bis auf M. Raimon. herab, erinnert Vitringa.

Rückblick also zuerst auf die Vorzeit bis zum Anfange der Gnadenwahl, ähnlich wie in den Ps. 77. u. 143. auch der einzelne Knecht des Herrn für seine Anfechtung von daher den Trost gewinnt. Allgemein ankündigend, einleitend spricht das מוֹדִיעַ B. 7. diesen Grundgedanken aus, damit er nun entwickelt werde. Stolz erinnert: „Lieber Leser, bemerke hier das Kennzeichen eines wahrhaft israelitisch-christlich-religiösen Charakters: er gedenkt der vorigen Zeiten, er eignet sich Gottes Verheißungen zu, er will und sucht und fordert Antheil an dem alten, ewigen Gott der Bibel. Das ist Principium des Denkens und Lebens eines ächten Christen. Und greife nur daran, lieber Leser, Jedem den Puls. Wer darüber eine philosophische, theologische, profane oder weltfatte Nase rümpft, das sektirisch und fanatisch heißen kann, wenn ein Mensch der vorigen Zeiten gedenkt — der hat positiv keinen christlich-religiösen Sinn und nervus.“ Wahrlich mehr als je bedarf die vom biblisch-historischen Boden mitunter so luftschwebend und gefühlsverschwimmend abgelöste, weite, matte, nur etwa vorwärts ins Blau oder Grau blickende Gläubigkeit mancher Gläubigen jetzt so gemahnt zu werden! Unser geneigter Leser wolle zuvor einmal Alles bis Ende R. 64. im großen Eindruck lesen, um zu verstehen was derselbe Stolz (dessen späterer Abfall uns die Wahrheit nicht stören soll) gesagt: „Bewegt sich jetzt schon unser Herz bei'm bloßen Lesen dieses Gebetes, wie wird sich Gottes Herz bewegen, wenn es einst als Gebet in sein Ohr dringt! Ich habe nicht den mindesten Zweifel, daß die Wiederkunft des Herrn nahe sei, wenn einst einmal dies Gebet der reine Ausdruck der Seelenverfassung Israels nach dem Fleische und Israels nach dem Geiste ist, und in eben demselben Geiste gebetet werden kann, in welchem es aufgesetzt ist.“ Aber auch die Berl. B. höre man dazu: „Es ist wohl zu glauben, daß gewisse Erstlinge Israels, die sich zuerst bekehren werden, den Uebrigen mit Gebet und Bekenntniß solchen Inhaltes werden vorgehen und Gnade für sie erlangen.“ Endlich: diese Erstlinge zu aller-nächst sind wir, das miteingelebte Israel nach dem Geist; eben uns, die wir schon es verstehen, ermuntert hier dieser Geist, prophetisch (als die Wächter) für Israel zu bitten.

Das Einzelne in B. 7. bedarf doch etlicher Fingerzeige noch. Ueber den Plur. מוֹדִיעַ (Berl. Ruhmwürdigkeiten) s. schon zu R. 60, 6. Nach dem Accent (Sak. gadol, s. bei 40, 3. S. 8.) soll jedenfalls כֹּל wieder adverbiales Nomen sein wie 59, 18. woran es absichtlich zu erinnern scheint, und zwar für sich stehend, nicht wie Cocc. u. Vitr. zusammenkonstruiren wollen: secundum *ὁμοθυμ* omnium

quae etc. — denn כָּל אֵשֶׁת ist wieder Accus. für אִשְׁתֵּי . Umgekehrt darf man keinesfalls (mit LXX. $\epsilon\nu\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$, Symm. $\pi\epsilon\rho\iota\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$, Valg. super omnibus) nur zusammenziehend lesen, als ob כָּל ohne אֵשֶׁת dazu stände, wiewohl die meisten Uebersetzungen auch jetzt so thun. Sonst aber finden wir es obenhin fast passender, leicht und einfach zu verstehen: wie sich gebührt über, für Alles u. s. w. Ja man könnte sagen, die masorethische Fassung sei nicht einmal so schicklich, weil doch dies erste Lob noch nicht das volle, freudige, höchste sei gleich zu Anfang. ¹⁾ Indes das ist auch nicht gemeint, כָּל gehört nicht unmittelbar mit אִשְׁתֵּי zusammen sondern mit הַחַיִּים — und daß Gottes preiswürdige Gnaden überschwänglich ergangen sind, mag eben der schwach anhebende Beter zuerst am stärksten sogleich fühlen, bezeugen. Within geben wir doch der Masora Recht, finden hier in ihrer Accentuation nicht bloß (was jedenfalls bliebe) für Kap. 59, 18. einen Beweis anerkannten Sprachgebrauches, sondern wirklich eine bestätigende Reminiscenz im proph. Texte selbst. כָּל erweisen, sonderlich Gutes erzeugen, Symm. ganz richtig hier $\epsilon\gamma\epsilon\gamma\epsilon\tau\epsilon\iota\sigma\alpha\iota$. Daß in רַב־טוֹב (LXX. falsch $\kappa\alpha\iota\tau\eta\varsigma\ \alpha\gamma\alpha\theta\acute{o}\varsigma$) die Form רַב für das gleich folgende טוֹב stände, wäre ganz ungewöhnlich, kaum anzunehmen; aber auch Adject. das viele Gute, multiplex bonum gefällt uns nicht, und wir fragen, warum denn nicht (wie schon Seb. Schmid mit Randschen ein wenig vorgeht): quod multus fuit bonitate? Das erinnert an רַב לַהוֹשִׁיעַ B. 1. wie רַב הַחַיִּים jenem כָּל dort entspricht. Daß nach den Acc. Alles nach dem Athnach wieder von אִשְׁתֵּי abhängig sei, behauptet Vit. mit Recht als die natürlichste Konstruktion. Uebrigens wolle man im ersten Gliede das dreimalige יְיָ nicht übersehen: vorbereitender Wink schon dafür, daß hernach vom Engel des Angesichts und vom heiligen Geiste gesprochen werden soll! Die חַיִּים (vergl. חַיִּים מְרִימִים B. 15.) äußern sich in חַיִּים Gnadenerweisungen, Gnadengaben (R. 55, 3.) — welcher bezeichnende Plur. häufig auch sonst vorkommt, z. B. Aagl. 3, 22. Ps. 119, 41. Hier ist dies חַיִּים Anfang und Ende des Verses: lauter Gnade für das von Anfang, in sich nur sündige Volk war Alles! In Haus, Familie, Geschlecht Israel endlich wird betont, was nicht fehlen darf: die Einheit stetigen Zusammenhanges, gleicher Sündigkeit wie gleicher Begnadigung, welche zwischen den zuletzt so Betenden und jenen ersten Generationen besteht. Wie Dasselbe sich im Geist auf die Gemeinde übertrage, bemerkt Calv. sehr wahr: una enim est Dei Ecclesia, et quae nunc est nihil separatum habet ab ea quae aliquando fuit.

¹⁾ Wenigstens gewiß falsch daher Horch: nach äußerstem, höchstem Vermögen will ich preisen.

8. 9. Und er sprach: ja mein Volk sind sie, Kinder die nicht täuschen worden, und wurde ihnen zum Erlöser. In all' ihren Angsten war (auch) Ihm angst, und der Engel seines Angesichts half ihnen, in seiner Liebe und in seiner Schonung erlöste Er sie, und hob sie und trug sie alle Tage der Vorzeit.

Man könnte sogar in enger Verbindung fortfahren: (was er ihnen erwiesen) als er noch sprach — oder: von daher, daß er gesprochen. Doch ist genauer, vielmehr allein richtig der neue Anfang der Exposition, welcher nun den ersten Anfang der berufenden, ernennenden Wahl bezeichnet. Ob es auch durch Zeiten ginge, wo der Herr strafend ein וְאֵלֶיךָ יָשׁוּב verkündigen läßt (Hos. 1, 9.) oder gar die abgefallenen Kinder Sodom und Gomorra heißt (Jes. 1, 10.) — dennoch ist unverwehrt die bußfertige Rückkehr des neuen Glaubens zu jener ursprünglichen, reinen und freien Gnade, welche sprach, beschloß: eben diese Sünder (חַטָּאִים schon für B. 10. vorbereitend mit Nachdruck) sollen sein, sind mein Volk! Und zwar als zu pflegende, liebevoll zu erziehende Kinder, worin wie das letzte Ziel der Berufung so auch schon der diesem Ziel entsprechende Anfang der Liebe, des so zu sagen evangelischen Verhältnisses zwischen Gott und Menschen von der Wurzel des A. T. her sich ausdrückt, vgl. das zu 45, 11. S. 186. Gesagte. Ging unser Proph. Kap. 1. von Bestrafung der schändlich abgefallenen, treulosen Kinder aus — hier am Schlusse stellt er wehmüthig sinnvoll dagegen die Treue, zu der sie berufen waren! Bei וְאֵלֶיךָ supplire daher nicht eigentlich יָשׁוּב oder יָשׁוּבִים (auch Ps. 44, 18. 89, 34. noch בְּ dazwischen) wie Ges. will, sondern וְאֵלֶיךָ für sich: die Erwartung täuschen (wie בְּ 58, 11.) — also hier fehl schlagen, mißrathen.¹⁾ Freilich lehrte der schnelle Erfolg leider das Gegentheil, wie 5 Mos. 32, 5. 20. (was unser Proph. wohl im Sinne hat) beklagen mußte; dennoch bleibt es ein tiefer, wahrer Gedanke, keinesweges bloß nach Menschenweise geredet: die treue Gnade Gottes thut an uns, gleich als würden wir treu und dankbar sein, gleich als müßte sie nicht unsern Undank und Abfall voraus, d. h. sie läßt sich dadurch nicht abhalten ihrerseits volle Liebe zu geben. Sie pflegt den Weinberg wartend, ob er Trauben brächte (Jes. 5.) — spricht immer wieder sogar schon im Alten Bunde: du wirst doch (nun wohl) mich fürchten und Zucht annehmen (Jeph. 3, 7.) — wie noch bei Christi Sendung: Sie werden sich vor meinem Sohne scheuen! Matth. 21, 37. So ward Gott von Alters, am Anfange der Wahl schon diesen Sündern zum Erlöser, führte sie aus Aegypten (siehe die Ankündigung 2 Mos. 6, 6.) und that ferner all sein Gutes an ihnen.

¹⁾ Sehr abirend Grot. illi non falsi, quales sunt illi qui se in alienas familias mendacio inserunt — v. Gß: unächte. Denn ein ächtes בְּרִים von erster Geburt her gilt ja voran! Selbst Euth. (u. Ges.) „die nicht falsch sind“ — entspricht noch nicht genau, denn es ist von erwarteter Zukunft die Rede.

Mit B. 9. kommen wir an eine scheinbar schwere, verwickelte Stelle, werden aber hoffentlich feste Klarheit gewinnen. Die von Lomth gebilligte LXX. las: οὐ πρέσβυς οὐδὲ ἄγγελος ἀλλ' αὐτός — also צר für צ und מלאך Stat. abs. Aber diese Lesart ist nicht bloß gegen die jehigen Vokale und Accente sondern obendrein gegen die Geschichte, welche 2 Mos. 23. 32. 33. das Gegentheil berichtet: grade Mose war wirklich der Bote, Gesandte (צר) und mit ihm als der Arm seiner Kraft, als der eigentliche Erlöser und Führer war nicht Gott selbst, sondern ein ausgezeichnetes מלאך welcher dann freilich als mit Ihm Eins erscheint, sein Angesicht heißt. (2 Mos. 33, 2. 3. 14.) Also zunächst, um damit anzufangen, die Punctuation ganz richtig in צר מלאך d. h. nicht mit Luth. „so vor ihm ist“ oder Cler. qui faciem ejus videt, sondern qui facies ejus est (Engl. of his presence). Also hier eine wichtige Haupt- und Beweistelle für jene alte, vormalis fast allgemein anerkannte, vollkommen schriftgemäße Lehre von dem „Engel des Herrn“ welcher kein erschaffener Engel ist sondern die offenbarende Hypostase Gottes selbst, wir sagen jetzt der ewige Sohn.¹⁾ Muthwillig verweisend Ges. (u. de Wette mit ihm): „ein Engel Gottes“ — denn der Sing. ist hier einzig bedeutsam, wie Kurz gegen Hofmann erinnert: es gibt im ganzen A. T. keine מלאכי יהוה. Die von 2 Mos. 23, 20. 21. 32, 34. 33, 14. 15. 4 Mos. 20, 16. ausgehende, dann aber auch bis 1 Mos. 48, 15. 16. 16, 7. 13. rückwärts (Hiob 33, 23. zu geschweigen) und bis Mal. 3, 1. vorwärts alle Schrift durchziehende Lehre vom Engel des Angesichts, des Bundes, der Offenbarung in seiner Einheit mit Gott bei dem Unterschiede hier neu und genau zu geben ist unmöglich; wir verweisen auf unseren Aufsatz Andeut. für gläub. Schriftverst. I. S. 222. ff. (Die erste Wiedererinnerung damals an das von der Theologie fast Beseitigte) so wie die dann gefolgten gründlichen Erörterungen: Hengstb. Christologie I, 219 ff. — Steinwender, Christus Deus in V. T. libr. hist. (Königsb. 1829.) — Kurz Abhandlung in Thol. Litt. Anz. 1846. Nr. 11 ff. vergl. Desselben Gesch. des A. Bundes S. 122 ff. wo besonders Hofmann's und Baumgarten's Bedenken oder Irrthümer Antwort bekommen.²⁾ Auch Delitzsch proph.

¹⁾ So noch A. Gesa u. Jarchi im Allg. richtig bei unsrer Stelle, dagegen Kimchi seltsam klügelt, jede Ursach zum Erlösen, die von Gott ausgeht, werde ein Engel genannt!

²⁾ Nicht als ob wir unserntheils mit Allem, was die Genannten sagen, völlig einverstanden wären, aber die Sache würde hier durchaus zu weit führen. Wollens was Barth (Der Engel d. Bundes, Send Schr. an Schelling. Leipz. 1845.) theosophirt hat (s. namentlich bei ihm S. 35. 49.) können wir unmöglich billigen, wie wir in Reden Jesu V. S. 476. schon bezeugt haben.

Theol. S. 289. sagt gegen Hofm. kurz das Gebührende, hätte nur gegen die letzte Behauptung: daß das A. T. noch nichts von der Dreieinigkeit Gottes wisse, sogleich unsre Stelle Jes. 63, 9. 10. geltend machen sollen, wo (wie sich weiter zeigen wird) ausdrücklich der „Geist“ zum „Angesichte“ kommt ganz wie z. B. Ps. 51, 13. 139, 7. und zum „Worte“ Ps. 33, 6. ¹⁾ Daß der Israel erlösende, anführende Engel des Herrn Derselbe ist, welcher im zukünftigen „Knechte“ sich abermals, vollendend als Herzog des Heils offenbaren wird, sahen wir schon oben bei Kap. 52, 12. 13. und merken jetzt, wie bedeutsam daher am Abschlusse der Prophet wieder in diesen Anfang der Offenbarung zurückkehrt. Auch Maleachi schließt und summiert das ganze A. T. noch einmal damit, daß er den kommenden Messias als den ursprünglichen und bisherigen Engel des Bundes oder der Vermittlung zeigt. Vorher schon kennen wieder Hesekiel, Daniel, Sacharja diesen Engel, s. H. d. v. Theol. d. A. T. S. 75. 76. — wobei jedoch wegen Michael noch die Frage wäre. ²⁾

Hat es nun mit מלאך פניו seine Richtigkeit gegen LXX., so wird wahrscheinlich auch צר so richtig vokalisiert sein, um so gewisser als es offenbar Wortspiel mit צרם bildet. Wegen des Keri-Chethib יצ oder יצ' wollen wir aber zuerst, weil alle alten Verss. לא ausdrücken, es damit und mit dem nächst vermuthlichen Sinne von צר neben צרם versuchen. Was kann es dann heißen? Wir geben zur Antwort alles theils Mögliche, theils wirklich, wenn auch mitunter nur aufs Gerathewohl, ganz ohne tiefern Blick in Sinn und Zusammenhang Behauptete. Obenan lag nahe: צר לא scil. להם (wie schon Saad.) — was dann mannigfacher Variation fähig: Ges. traf sie (doch eigentlich) keine Trübsal — oder Michael. durften sie nicht verzagen, durfte ihnen dennoch nicht angst sein. Daß wir sonst immer יצ צר von צר finden, wäre freilich kein Einwand, indem (ein für allemal zu bemerken) צר als Pausalverlängerung (vgl. Hiob 41, 7.) stehen könnte; wohl aber bleibt es nicht nur sehr hart zu suppliren „durfte ihnen eigentlich nicht angst sein“ — sondern in diesem Sinne bleibt gewiß צר לא neben dem vorher ausdrücklich (mit כל sogar) anerkannten צרם mehr als bloßes ὀξύμωρον, ein zu starker, fast unmöglicher Widerspruch! Lassen wir auch den grundlos gekünstelten Einfall von Aurivill.

¹⁾ Nimm hinzu den ergänzenden Aufsatz Andeut. I. S. 295 ff. u. s. dort namentlich S. 303. 304.

²⁾ Vollends der Schlusssatz: „von einer Erniedrigung des Messias, einem Eingehen desselben ins Fleisch sei im A. T. nirgends die Rede!“ widerlegt sich glänzend grade durch den hier einmal ganz vergessenen Jesaja, welcher die Identität des צר mit dem מלאך nicht nur, überhaupt das Erscheinen des Herrn selbst in der Niedrigkeit dieses Zukünftigen überall andeutet, voraussagt; vgl. was wir schon S. 270. gesagt.

fahren (צָר als Maskulinform sei größere Trübsal im Unterschiede von צָרָה) — so kommen wir doch nicht sprach- und sachgemäß zu Stande. Rother will (ohne לָרַח) lesen: in omni angustia eorum non angustam fuit; Hengstb. billigt das und umschreibt sogar: „aus jeder Noth wurden sie befreit!“ Aber da müßten wir, wie vorhin das Dürfen, so jetzt wieder ein darin Bleiben hinzuthun, welchem dann allerdings gedachten Befreien aus der Trübsal doch grade das vorvorausgesetzte צָר stark widerspricht. Etwa weiter צָר אֵל auf Israel im Nom. bezogen: war er, Israel nicht enge, d. h. nicht bis zum Verzagen gedrängt? (2 Kor. 4, 8.) Aber diese Modifikation scheint gleich unpassend für den Sinn, welcher geschichtsmäßig sehr starke Bedrängniß und Noth voraussetzen muß, dagegen solchen Glaubensmuth in Israel, vollends bei den Anfängen am allerwenigsten behaupten darf; obendrein steht von Israel durch ganz B. 8—13. (außer צָרָה B. 11.) wie unmittelbar dabei in צָרָה Plur., folglich dieser Wechsel der Form unmöglich. Oder wir könnten das non est tribulatus der Vulg. mit Grot. dreist auslegen, vielmehr umdeuten: Deus non est defatigatus eos adjuvando — nach Allio li: war ihm nicht angst, d. h. besorgte er nicht, etwa nicht helfen zu können — was v. Meyer's Note gab: „war er nicht ohnmächtig“ nehmlich beengt gleichsam in seiner Kraft. Hier sieht wohl Jedermann mit einigem Nachdenken, wie wenig das in den ganzen Kontext von B. 7. an gehört, indem nicht von Macht oder Ohnmacht sondern einzig von Liebe, Gnade, Treue sich handelt. Wollen wir bei אֵל bleiben, so wäre, dünkt mich, nur Eins noch ¹⁾ erträglich: in all' ihrer Angstigung war Er doch nicht eigentlich ihr Angstiger, Dränger, Feind, sondern ihr מַשִּׁיחַ — d. h. er hat sie nicht als Feind unerbittlich verfolgt, beharrlich geplagt. So schon Hier. (im Comm.), so sind wahrscheinlich Chald. Targhi u. Kimchi zu verstehen, dafür entschied sich Roppe. In der That, es würde zwischen B. 8. und 10. gut sich einfügen, allein wir vermiffen grade dann das nöthige צָרָה oder צָרָה oder wenigstens wiederholte Suffixum, die Wendung bliebe noch immer seltsam gedrängt, undeutlich ausgedrückt. Der Leser steht, wir werden hingetrieben zum Keri, welches hier (wie überhaupt an 15 Orten) לָרַח statt אֵל vorschreibt, wie schon Hier. darum weiß. Wie dann über-

¹⁾ Denn der Einfall von Cocc. (obgleich er bei Rosenm. u. Maurer Billigung findet!) scheint uns kaum des Erwähnens werth: אֵל f. v. a. kaum, vix, nondum (was an sich wohl vorkommt, vgl. R. 40, 24.) und nun hier mit folgendem Vav für statim atque —! Sobald nur Jemand sie anfeindete, bedrängte, da half ihnen auch gleich der Engel! Auch dies ist sehr geschichtswidrig übertrieben, dem vorausgesetzten, oft so langen und schweren צָרָה ganz entgegen.

segen wir? Nur Ein Abzuweisendes kommt uns noch in den Weg: R. Jona nahm וְיָ wie וְיָ Kap. 5, 28. für וְיָ und versteht, Gott sei ihm, dem Israel ein Fels und Helfer gewesen. Der Sing. וְיָ kann ja wie vorhin gesagt nicht auf Israel gehen, dazu muß doch wohl (wovon wir ausgingen) וְיָ und וְיָ in ungefähr gleicher Bedeutung beisammen bleiben, darin die Spitze des Gedankens liegen. Wir stehen daher nicht an uns unbedingt für diejenige Fassung zu entscheiden, welche schon Luth. ungefähr umschrieb (wer sie ängstigte, der ängstigte ihn auch), v. Meyer wörtlicher herstellt: in allen ihren Ängsten war ihm auch angst. Zuerst A. Esra deutet so mit Verweisung auf die sehr treffende Normal-Parallele Richt. 10, 16. וְיָ וְיָ — wozu wir sogleich noch 2 Sam. 1, 26. stellen. Dieser Sinn hat verhältnismäßig viel Beifall gefunden,¹⁾ und sehr grundlos wendet Ges. ein, dann würde die Wortstellung וְיָ וְיָ fordern, denn grade das וְיָ voran hat ja den Nachdruck. Wahrlich das ist nur tiefere Deutung für 2 Mos. 23, 22. und reicht mystisch vordeutend schon bis in diejenige Gemeinschaft zwischen dem Herrn und seinem Volk als Haupt und Gliedern, wonach zuletzt Apost. 9, 4. Jesus in den Seinigen selbst verfolgt zu sein sich beklagt. Hier haben wir, was ganz in Jesaias und sogar ganz an diesen Ort gehört, das heimhafte Mysticismus der in die Noth Israels eingehenden, sie tragenden Passion des zukünftigen „Knechtes“ (wir erinnern an das zu R. 43, 24. Gesagte!) — bereits real in der ersten Führung Israels durch den „Engel“ des Bundes nachgewiesen, so stimmt Alles in tiefster Grundanschauung überein. Er ging mit auf allen ihren Wegen, sogar mit hinein in alle ihre Noth, um zu helfen, heben und tragen, wie sogleich folgt; nochmals B. 10. wird es bestätigen und fortführen: sie betrübten, bekümmerten seinen Geist.

Das Uebrige nun ist sehr einfach verständlich. וְיָ kehrt zu וְיָ zurück, folglich auch darin zeigt sich der וְיָ selbst, auf וְיָ zunächst bezieht sich ferner das וְיָ mit Emphase: dieser als anschauendes und anschaubares Angeficht ihnen zugewandte, als Arm, (B. 12.) sich ihnen entgegenstreckende Mittler und in Ihm Gott war ihr Erlöser.²⁾ Aus dem Lieben kommt das Verschonen oder

1) Wir finden so ausgelegt bei Calv. Vit. Engl. Holl. Berl. — ein Seb. Schmid nimmt es unbedenklich auf — ein Crus. erklärt sehr gut: „er hat sich ihres Elends angenommen, als ob es ihn selbst anginge“ — J. v. Müller: „alle ihre Leiden hat er mit empfunden“ — selbst Sigis, Gwald, Knobel, Umbr. stimmen bei.

2) Sehr falsch Grot. jedenfalls: non tantum Angelus ille, sed ipse etiam! Richtig Vit. illud וְיָ ad Angelum Johovae proxime refertur omnemque perdit emphasin, si alio referatur — was er mit Recht geltend macht

mittheilidig und rücksichtsvoll Behandeln, wobei dann wieder zuerst aufheben (sich aufladen), dann tragen, s. R. 46, 3. 4. 5 Mos. 1, 31. 32, 11. 2 Mos. 19, 4. Der Ausdruck steht noch vornehmlich auf die Erlösung aus Aegypten und Führung durch die Wüste, dennoch ist Alles in diesem ersten Beispiel zugleich schon gemeint für die ganze Zeit der Hülfsen, die nun dem klagenden Israel am Ende der langen Trübsal wehmüthig mitten im Loben erscheint als כל-ימי צלם — grade wie 5 Mos. 32, 7. auch schon für die Zukunft im Voraus geredet. Gleich V. 11. nimmt es wieder auf und lehrt uns, daß es nicht bloß heiße per omnia tempora, sondern wirklich die uralte, längst vergangene Vorzeit meine.

10. Aber sie waren widerspenstig und bekümmerten den Geist seiner Gültigkeit, da wandt' er sich ihnen um zum Feinde, selber stritt er wider sie.

Der Grundgedanke von ganz 5 Mos. 32., wie er dort besonders V. 4. 5. vorantritt. Das Israel der letzten Tage bekennet und anerkennt jetzt diesen oft und lang ihm umsonst vorgehaltenen Gedanken, der Gnade Gottes mit Geständniß der Sünde ganz die Ehre zu geben, indem es zunächst die Geschichte seiner Väter, die primordia seiner Wahl und Führung (wie dieselbe stets in alttestamentlichen Buß- oder Preisgebeten so recapitulirt wird) völlig objektiv hinstellt für das Gedenken daran. Daher die dritte Person zuerst bis V. 15. Das aus V. 8. wiederkehrende דבר dem דבר Gottes gegenüber betont sich nun erst entscheidend: sie waren und wurden die schuldigen Sünder, nöthigten den Erlöser, sich zum Feinde zu wandeln! In ויהי liegt noch etwas, wie daß er es doch nicht eigentlich, wirklich gewesen, diese Wendung und Wandlung seines Verhaltens gegen sie selbst wieder zum Heil brauchte.¹⁾ Lesen wir 2 Mos. 23, 24. für den Engel des Angesichts die Warnung: אל-תמר בו (sei nicht widerspenstig gegen ihn, מר im Sinne von מרה, viell. sogar für Hiph. תמר) — so steht hier מר voran, was Luth. fälschlich auch schon ausdrückt wie dort: sie erbitterten. Hiezu nun aber עבר — und zwar nicht wieder bloß: den Herrn, den Engel, sondern zur zweiten Hypostase tritt, indem die Sache tiefer dringt in das Wesen Gottes, auch die dritte, der Geist wird genannt als gleich persönlich, als Einer der bekümmert, betrübt, dem Schmerz und Leid angethan werden kann.²⁾ עבר derselbe Ausdruck wie Ps. 78, 40. für Jehovah, vgl.

gegen Abbarbanel's Ausflucht, die Engel im Plur. und מלאך als Collect zu verstehen.

¹⁾ Niph. נהפך faßt immer in reflex. Bedeutung, auch in Stellen wie etwa 1 Sam. 10, 6. Man wolle mithin das hier nicht wegstüßeln und nur Pass. daraus machen.

²⁾ A. Gesa führt an: Etliche sprächen, der heil. Geist sei hier eben der מלאך הכבוד, Vitr. dazu sehr gut: agnovit, esse personam.

Pf. 56, 6. Sie „reizten“ (LXX. παρώξυναν) oder Aehnliches ist zu wenig, vielmehr ganz genau Holl. smerten aengedaen d. h. Kummer gemacht, betrübt. Dolor afficere, nicht etwa gar ad iram provocare, wie Ges. mit einem sonderbaren i. e. beigelegt hat! Eph. 4, 30. ist eine bedeutsam entscheidende Anspielung auf „dieses im N. T. einzig dastehende tiefe Wort“ und drückt es noch zarter, neutestamentlicher aus durch λυπεῖν — siehe darüber in unfrem Epheserbr. II, 220. ¹⁾ Merken wir nun, wie Ihm selbst angst, Er selbst bedrängt wird in seines Volkes Bedrängniß? Seinem Geiste, „dem mitfühlenden, in des Menschen Geist eindringen wollenden, hineinwirkenden (wie er dann Eph. 4. schon darin wohnt) geschieht Leid und um der Liebe willen, die so gern hülfe den Sündern statt wider sie zu streiten, Betrübung! Wenn man bemerkt hat, daß קדדך hier „im moralischen Sinn“ stehe, so ist das nur eine sehr verwaschene Ahnung jenes biblischen Sinnes von קדדך und קדדך den wir oft schon bezeugt haben. Der Geist ist der heilige als der herablassend mit seiner Reinheit reinigen will, er ist Geist des Heiligthums auch insofern er wohnet, wo Gott dem Menschen sich naht — denn das ist קדדך wie wir zu 57, 15. gesehen. Mithin auch nicht bloß, wie (mit Chald.) z. B. sogar d. Hirschb. B. deutet: „seinen Geist, der mit ihnen durch Mose B. 11. (und die Propheten) redete“ — sondern von Anfang schon im Alten Bunde, wie grade B. 11. besser verstanden uns lehrt, hatte der heil. Geist auch einen unmittelbaren, an- und eindringenden Verkehr mit dem ganzen Volk, als in welchem er sein vorbereitendes Werk haben wollte, was wohl zu merken, woraus Apostg. 7, 51. gründlich zu verstehen. Ueberhaupt werden in unfrem Kap. die schon realen, keimhaften Anfänge des im N. T. voll Gekommenen aufgedeckt, nachgewiesen, endlich erkannt in den keinesweges bloß typischen Anfängen Israels, daher auch vorhin Kinder, hernach Vater. Nichts von Abgötterei diesmal, das Kränken des heil. Geistes allein ist die Sache, denn die freilich von den Vätern in der ersten Vorzeit ausgehende Schilderung will doch zugleich das ganze Verhalten Israels mit umfassen — auch nach Christo, gegen den im Evangelium strafenden und lockenden Geist. Das קדדך diesmal vor קדדך ist nicht wieder (wie vorhin) eng zu beziehen mit Vit. ille scil. Spiritus — denn jetzt stand ja schon das allgemeinere קדדך dazwischen. Er selber, ihr Gott, sonst und so gern ihr Heiland — wie v. Meyer gut beigelegt hat. Das ihnen zum Feinde Werden, Widerstreiten

¹⁾ Doch ist zu berichtigen das dort entschüpfte Versehen, als ob in Pf. 56, 6. von Gottes Worten die Rede sei.

bezieht sich ja zunächst (weitere Fortführung unbenommen) auf die mehr äußerlichen Züchtigungen, in denen Gott anhub seine Hand wider sein Volk zu kehren, ihnen entgegen zu wandeln wie 3 Mos. 26. (V. 17. 24.) u. 5 Mos. 28. gedroht war.

11—14. Und man gedachte der Tage der Vorzeit, des Mose seines Volkes: Wo ist um der sie heraufführte aus dem Meer mit dem Stierem seiner Vererde? Wo ist der da gab in sie den Geist seiner Heiligkeit? Der an der Hechten Mose sie führte, der Arm seiner Herrlichkeit, der da spaltete die Wasser vor ihnen, sich zu machen einen ewigen Namen? Der sie führte durch die Tiefen, wie das Ross auf der Ebene, daß sie nicht stranchelten? Wie das Vieh in's Thal hinabsteigt — daß der Geist des Herrn ihm Ruhe gebe; so hast du geleitet dein Volk, dir zu machen einen Namen der Herrlichkeit:

Als unmöglich für den Sinn zeigt sich die nach dem Buchstaben freilich sehr nahe liegende Deutung, welche מִיָּדָה ferner auf Gott bezöge,¹⁾ wie etwa Ps. 78, 39. vorkommt. Denn so weit, daß Gott schon wieder drein sähe mit Helfen, ist's unmittelbar nach dem מִיָּדָה noch lange nicht, zuvor muß ja die Demüthigung und Buße kommen, wie sie bis zu Ende des Kap. deutlich redet. Der da gedenkt und fragt: Wo ist nun, der damals half? kann doch wahrlich nicht dieser Gott selber sein²⁾ — schon Vit. hat diese ganze Fassung sehr genau widerlegt. Also מִיָּדָה nimmt das מִיָּדָה B. 7. wieder auf, man er-gänze „das Haus Israel“ oder dergleichen, am besten wohl nur das unbestimmte „man“ — welches bei dieser häufigen Redeweise von den Grammatikern aufgelöst wird wie מִיָּדָה soil. מִיָּדָה — besser jedoch, wenigstens vielfach מִיָּדָה oder auch מִיָּדָה. Die Züchtigungen des zum Feinde Gewordenen bringen es endlich dahin, daß man sehnlich-tig trauernd gedenken muß der vorigen, ersten Gnaden und Hülfe. Leider dann erst geschieht es, gründlich und vollgenügend, wie hier, sogar erst in der letzten, tiefsten Verlassenheit. Wohl gedachte man früher schon manchmal so (wie Richt. 6, 13. das erstemal geschrieben steht), und auch das will unser Text schon mit sagen, dies Erinnern jetzt neu in Erinnerung bringen; doch behält anderseits Jer. 2, 6. seine Wahrheit und erst am Ende bekennt sich Israel ganz ein- und durchdringend auf seinen Anfang!

Die weitere Konstruktion ist wiederum sehr zweifelhaft, namentlich alsbald מִיָּדָה.³⁾ Manche lesen das als den vermisten Nomin. zu מִיָּדָה (Jarchi, Saadia, Dathe, Ges., Umbr.) — aber was wäre dann mit dem isolirten מִיָּדָה zu machen? Schon Döderlein (dem Koppe lieber folgt) probirte, wiewohl er מִיָּדָה noch dabei ließ: die alten

¹⁾ Luth. mit LXX. Vulg. Chald. Syr. (obgleich vielleicht nur ungeschickter Ausdruck.) Grot. deutlich behauptend: attamen Deus recordatus est, eos liberavit — eben so Holl. u. Luth.

²⁾ Grot. freilich: Deum inducit recogitantem sua benefical

³⁾ Wofür Luth. mit Syr., zwei Codd. u. Ed. 1488. מִיָּדָה lesen wollte.

mosaischen Zeiten seines Volks, *aevum populi sui Mosaicum* — aber so zwei Genitive nicht nur, sogar drei an וְיָרַד zu hängen ist gegen alle Grammatik. Wiederum Ges. versucht wenigstens ähnlich: da gedachte sein Volk der alten Tage Mose's (was v. 63 befolgt) — aber er hat selbst Zweifel dabei, will sich am Ende helfen mit dem Verdacht, ob nicht בְּיָמָיו (von LXX. übergangen) unächt und erklärende Glosse sei. Wir finden vielmehr, daß Mose ganz eben so schon hiehergehört wie dann B. 12. noch einmal der Name folgt, werden ihn zunächst in יְמֵי מֹשֶׁה erkennen; das Wort noch an וְיָרַד zu konstruiren ¹⁾ ist sprachwidrig, wie fast auch schon der so ganz am Ende nachfolgende vermeinte Nom. עָמַר . So viel ist uns einfach sicher: בְּיָמָיו gehört zu sammen wie gleich wieder וְיָרַד עָמַר und hängt so von וְיָרַד ab. ²⁾ Also auch nicht bloß als Asyndeton: man gedachte an Mose (und) an sein Volk — wie zuerst A. Esra, wie Glass. verzeichnet, Coec. u. Vitr. helfen wollen. ³⁾ Jedenfalls heißt ferner Israel nicht eigentlich Mos's Volk (wie nie sonst im guten, ernstern Sinne vorkommt) sondern עָמַר deutet sich aus עָמַר B. 8. vgl. wieder B. 14. Eher ginge daher, was Luth. umschreibt: an den Mose unter seinem Volk (den Gott seinem Volke gegeben) — vgl. Calv. *dierum priscorum, quibus Moses fuit cum populo ejus* — dagegen Kimchi לְעָמַר בְּיָמָיו — wenn das Alles nur sprachlich zu behaupten wäre. Wie denn, wenn einfach auch hier schon (parallel עָמַר hernach) עָמַר der Genitiv zu בְּיָמָיו wäre, mit Anspielung auf des Namens hervorgehobnen etymologischen Sinn? ⁴⁾ Schon A. Esra kennt diese Meinung, obwohl er sie verwirft, Crus. hat es gebilligt (des Mose, d. i. des Führers seines Volkes) — v. Meyer gibt es als möglich an: Erretter, Herauszieher s. B. Daß nicht der Stat. cstr. עָמַר punktirt ist, kann uns nicht irren, weil entweder die Masorethen anders konstruirten oder (was das Beste) doch das Nom. propr. nicht ganz als Appell. behandeln wollten. Wir lesen so mit Ueberzeugung, um so mehr, weil überhaupt Moses hier als der vorbildliche Mittler, Heiland, Erlöser gilt und im Folgenden sich diese Fassung bestätigen wird.

¹⁾ Wobei dann A. Esra wenigstens dies וְיָרַד als wiederholt sich dazwischen denkt.

²⁾ Reischel machte daraus den Nom. dazu: Da denkt nun ein Mose seines Volkes an die vorigen Zeiten.

³⁾ Nach Maurer *sanisimorum verborum planissimus sensus*, das A abrupte sei grade dem Affekt der Gedenkenden gemäß. Wir meinen doch nicht so geschwind fertig zu sein.

⁴⁾ Indem jedenfalls das ägyptische Wort, wie manchmal, zugleich dem hebr. עָמַר konformirt ist, dann ferner die aktive Form den extractus als auch extractor, servator erscheinen lassen will.

Vor אֵלֶּה darf man, indem schon יְיָ das Kolon begründet, nicht erst mit Saad. (sonst richtig) suppliren: und sie sprechen.¹⁾ Die Lesart הַמְּצִיחַ ohne Suff. ist schwerlich zu billigen (am allerwenigsten dann mit de Rosssi אֵלֶּה אֵלֶּה nach LXX. im Accus. von dem herangeführten Hirten!) — wir brauchen das Suff. nothwendig und werden schon Alles verstehen.²⁾ Wäre nun אֵלֶּה wieder zu יְיָ gehöriger Affusativ? Dann müßte doch gewiß in gleich vertheilender Konstruktion erst unter הָאֵלֶּה der Athnach stehen! Nochmaliger Accus. zu אֵלֶּה scheint vollends unmöglich, endlich die seltene Nota Nomin. zu אֵלֶּה paßt schon des Parallels halber nicht. Also heißt es cum, wie schon Kimchi liest, wie es zu B. 12. sehr wohl paßt, indem der Herr, der Engel führend und stützend mit Mose ist, also auch Mose mit ihm seine Wunder thut. Nehmlich הַמְּצִיחַ ist offenbar zunächst (als etym. Deutung) der Mose, dessen sie ja gedenken, wie es heißt; dagegen Hirt heißt nicht auch derselbe Mose (wiewohl Alte und Neue theils dies meinen), was ohne Beispiel wäre, der wahre Hirt seiner Heerde, d. i. seines Volkes vielmehr bleibt immer Gott der Herr, s. gleich wieder B. 14. und vergl. aus den zahlreichen Stellen etwa nur Ps. 77, 21. 78, 52. 80, 2. so wie als über die Untergeordneten ausdrücklich wie hier erhoben Pred. 12, 11.³⁾ Also der Text will zunächst sehr einfach und der Sache ganz gemäß sagen: Wo ist der Mose des Volkes Gottes jetzt, der Heraufführer oder Herauszieher aus dem Meere (der Trübsal, man merke doch diese Deutung!) — wo ist er, der Gesandte oder Diener mit dem durch ihn wirkenden, es ausrichtenden Hirten seiner Heerde, dem eigentlichen Führer seines Volkes, dem Engel welcher der Hirt und Erlöser war? (1 Mos. 48, 15. 16.) Liest man sodann genauer noch einmal, so mag und soll man auch hyponoetisch Alles von Anfang auf Gott selbst, auf den Engel des Angesichts beziehen, welcher allein der wahre Mose heißen kann, der Herauszieher und Retter sogar des vorbildlichen Retters. Berl. Bibel: „Ihr gedachte an Den, der das Volk errettet und herausgezogen aus den Wassern, daß auf den Namen Mosés damit gezielt und Gott als des Mosés Moses angesehen werde.“ Was noch dazu buchstäblich wahr ist, insofern er durch des Knäbleins

1) Der Chald., der יְיָ von Gott verstand, muß nun in arger Willkür einschalten: damit man nicht spreche!!

2) Der Bindewokal Zere, mit dem sich Manche verwirrt haben, ist ganz richtig am Partic., s. m. Lehrgb. S. 366.

3) Die von Vulg. Kimchi, Cocc. Vitr. Rosen m. gebilligte Variante Plur. מְצִיחִים (was dann Mose und Aaron sein sollten) ist schon deshalb unmöglich. Wenn der Chald. אֵלֶּה als „wie“ versteht (vgl. v. Gf.) — so brauchen wir solche Kunst ebenfalls nicht.

Rettung aus dem Nil schon des Volkes Geschick entschieden, verordnet hatte. Gewissermaßen muß man zuletzt so lesen, denn Isr. war wie gesagt nicht Mos's Volk,¹⁾ eben dem entgegen steht משה וְעַם so ungewöhnlich beisammen, um zum letzten Sinne zu treiben, wie denn auch Jos. 24, 17. es hieß: יְהוָה אֱלֹהֵינוּ הָיָא הַמַּלְכָּה. Ganz B. 12—14. unseres Textes fährt ja nun fort von Gott allein, von Dem, der durch Mosen Alles gethan, zu reden, und auch in B. 10. ist sogleich הָיָא offenbar dieser wahre Hirt, Führer, Erlöser. Wo ist dieser Engel des Angesichts, der den Geist gab? So gehört Alles tieffinnig zusammen. Abgeschmackt verengend will A. Esra das Suff. in בָּקָרָב bloß auf Mose beziehen, es meint gewiß Israhel und nur deshalb steht nicht wieder בָּקָרָב (zu מַלְכָּם passend), weil es zunächst an צָמָר sich schließen soll. Zu flach ist diesmal selbst v. Meyer's Note: „mit Lehre und Wunderkräften“ — als ob (wie der Chald. freilich umschrieb) nur an die Begabung Eilicher für das Ganze 4 Mos. 11, 16. 17. 2 Mos. 31, 3. gedacht wäre. Mit nichts! Auch Neh. 9, 20. ist schon anders zu verstehen und grade B. 10 vorhin hat uns ja gesagt, daß Gottes heiliger Geist in dem ganzen Volk seines Heiligthums wirkte. (Vit. quod Spiritus Dei eos erudiverit, duxerit et de via felicitatis ac salutis commonesecurit.) Man verweise doch nicht auch diese realen Anfänge des Neutestamentlichen im Innern (בָּקָרָב) schon des alten Volkes, wie sie hier grade behauptet, hervorgeholt werden! Sehr ungeschickt übersetzt Umbr. mit Ges. u. Ew. (auch Häv. Einl.) „in seine Mitte legte“ findet es aber dann selbst „merkwürdig“ daß der Proph. das Volk auch nach dem Geiste fragen läßt, als der da wohl wußte: „daß der Gott Mose's nicht nur aus hartem Felsen Wasser schlägt, sondern auch seine Quellen in dem Gemüthe des Menschen öffnet.“ Ja wohl, Israhel in seiner Noth fühlt sich endlich vom Geiste verlassen, seufzt sogar jenen Geist, welcher die Väter am Anfang schon innerlich lehrte, zurück: Wo ist nun der Mose mit dem Engel des Angesichts, wo der Engel und Hirt mit dem von Ihm her über die Heerde kommenden Geiste? —

B. 12. מַלְכָּם offenbar einerlei mit מַלְכָּם B. 13. — folglich (was man übersehen hat) weder Mose (wie auch bei Luth.) noch gar der Arm Accus. dazu, sondern allein wieder das Volk, das nach dem Herausbringen aus dem Meer nun ferner des Führens (durch die Wüste) bedurfte, hier aber wird auch das Führen durch's Meer nochmals angeschaut als Anfang schon und Bürgschaft alles Folgenden. Folglich לִמְנָח keinesfalls: der da Mosen bei der Rechten führte, an

¹⁾ Wenn Cocc. es versteht mit Bezug auf des zuerst ungläubigen, hernach auf seinen Mose folgen Volkes Meinung und Rede, sie seien Mos's Volk — so gehört das gewiß gar nicht in den Kontext.

seiner Rechten ihn haltend — sondern wie v. Meyer in zweiter Ausg. beigelegt: sie mit der rechten Hand Mosi's. Nehmlich ganz genau: so daß sie an Mosi's Rechte sich hielten, was aber dem Sinne nach s. v. a. כַּדְּרֵיךָ Ps. 77, 21. Man könnte nun auch noch etwa זרועיך mit כַּדְּרֵיךָ konstruieren, wie Luth. „durch seinen herrlichen Arm (Vulg. Calv. Engl.) d. h. eigentlich nicht durch Mosi's Rechte, sondern durch Seinen eigenen Arm, Opposita mit Absicht. Allein derselbe Kontrast bleibt noch stärker, der Satz wird einfach gewaltiger noch, wenn wir זרועיך תִּשְׁמְרֵנוּ fortgesetzt mit יְדֵיךָ verbinden im Nominativ (wie LXX.), denn der zu Gericht und Erlösung ausgereckte Arm des Herrn ist bei Jes. wiederum persönlich, auch nur ein Name für den Erlöser-Engel selbst, vergl. was wir zu der treffenden Parallele R. 51, 9. 10. schon gesagt.¹⁾ בִּרְכֵךְ s. Ps. 78, 13. Neh. 9, 11. Vom ewigen Namen, Ruhm Gottes an seinem Volk wird oft in allerlei Weise gesprochen, z. B. ausdrücklich wie hier 2 Sam. 7, 23.

V. 13. u. 14. verwandte Bilder für Israels auf immer vorbildlichen Wunderzug durch das Meer! Zuerst: „wie auf trockenem, ebenen Land, sicher“ — Kimchi: wo weder Steine noch auch nur Roth einen Anstoß bieten — J. v. Müller: prächtige Vergleichung mit einem stolzen arabischen Pferde. Man konstruierte wie schon Calvin: *ut non impogetint*. Hierauf als *επαρόρθωσις* ein anderes Gleichniß: nein, so stolz, rasch und gewaltig nicht grade wie das Roß, vielmehr: „sanft, gemach, auf bequiemem Weg zur fetten Weide“ (v. Meyer) — nur der bequeme Weg nicht ganz richtig, denn jetzt gehet die Anschauung weiter zum Wüstenweg ins verheißene Ruhe- und Weideland, hier gab es freilich Anstöße, Hindernisse, dennoch vorsichtig, fürsorgend wurde des Herrn Volk die Steilen oder Abhänge hinab geleitet.²⁾ Noch einmal tritt Gottes Geist persönlich ein als Der, welcher hirtlich, mütterlich Ruhe gab. Das Suff. in רַחֲמֵיךָ geht offenbar dem Sinne nach wie grammatisch nicht mehr auf בְּרַחֲמֶיךָ³⁾ sondern schon auf נַחֲמֶיךָ voraus, wofür man 2 Mos. 2, 6. verglichen hat, obwohl schwerlich eine ganz gleiche Parallele sich finden möchte. Man darf

¹⁾ Ganz verwerflich bleibt es, mit Chald., Jarchi, Kimchi, Saad., Cocc., Vitr., Crus. כַּדְּרֵיךָ zum Accus. für כַּדְּרֵיךָ zu machen, Rosenm. *efficit, ut ad dextram Mosi's brachium suum magnificum incederet!* Wir begreifen kaum, wie selbst Umbr. mit Gw. u. Ges. das billigen kann: *welch ein wunderliches Bild ein zu Jemandes Rechten wandernder Arm!*

²⁾ Also „die Schnelligkeit des Vergablaufens“ ist auf keinen Fall gemeint, eher das Gegentheil.

³⁾ Also nicht mit Luth. wie das Vieh, welches der Odem des Herrn treibt — oder de Dieu: *welchem ein Wind des Herrn Raß, Erquickung gibt — Berl. der Geist Ruhe läßt, ohne zu übertreiben, und auch seine Kreatur mit vielem Verschonen regiert.*

nicht mit den alten Vorss. lesen als ob דָּרַחַם (Hiph. דָּרַחַם ducere) stände, Mich. u. Lomth sind hier wie gewöhnlich viel zu schnell im Textverbessern; eben so wenig mit Crus. דָּרַחַם demittere, deponere (Hes. 37, 1. 40, 2.), mithin: „so ließ sie der Geist des H. nieder“ an ihren Ort. Denn es ist wohl klar, daß die gegebene Ruhe hier die verheißene „Ruhe“ Kanaans anzeigen will: 2 Mos. 33, 14. 5 Mos. 12, 9. Jos. 1, 13. 21, 44. 22, 4. 23, 1. Ps. 95, 11. was uns Kocher nicht erst zu entdecken braucht. Was endlich die immerhin auffallende Konstruktion anlangt, wonach erst mit ׀ der eigentliche Nachsatz anzuhängen scheint, so hat wirklich der Anonymus in „Noten zum Text“ diesmal Recht, wie uns vorkommen will, die zweite Hälfte des vergleichenden Vordersatzes ist mit einer Art Uebergang in die Mitte gestellt und etwa zu lesen: „daß der Geist des Herrn ihm (dem Volke nehmlich wie dem Vieh) Ruhe gäbe.“ Das ist die Wahrheit an jenem vorhin (in der Note) angeführten Raft-Gebenen bei der Heerde, so verschlingt sich das Gleichniß mit dem Verglichenen und wir verweisen in B. 11. zurück, wo schon ähnlich der Heerde gedacht war beim Geben des Geistes. Zugleich macht דָּרַחַם ׀ sehr natürlich den allgem. Schluß der ganzen Schilderung, nach welcher ausbrechen wird die Frage und Klage: Ist das denn alles unwiederbringlich vorbei und abgethan? Soll denn an deinem armen Volke jetzt solchem Vorbilde kein Urbild, solchen schon herrlichen Anfängen kein Ziel der Vollendung entsprechen? ¹⁾

15. 16. *Wisse vom Himmel und fleh von der Wohnung deiner Heiligkeit und Barmherzigkeit: wo ist nun dein Eifer und deine Machtbeweise? die Bewegung deiner Eingeweide und deine Erbarmungen, die gegen mich sich zurückhalten? Bist du doch unser Vater, kennst doch Abraham uns nicht und Israel erkennt uns nicht — Du, Herr, bist unser Vater, unser Erlöser von Alters her ist dein Name.*

Plötzlich ermannt sich aus der bisherigen Anschauung längstvergangener Gottesthäten der Glaube, daß er, dieselbe Gnade und Güte, das gleiche Erbarmen mit Sündern im ewigen Wesen Gottes festhaltend, von Neuem ergreifend, hinauf ruft zu diesem Gott: Sieh doch jetzt eben so gnädig herab auf unsere Noth und Schuld! Das klagende „Wo ist nun unser Helfer?“ wendet sich kühn zur Anrede, fordert den Herrn selbst auf zu schauen, wo denn jetzt sein Eifer, seine Macht und Barmherzigkeit sei! Das ist Glaube, der dem Höchsten wohlgefällt, dem er sich nicht länger entziehen kann, sobald er Licht aus dem Grunde der Buße kommt. Vom Himmel herab soll Gott un-

¹⁾ Von einem unverständigen Murren des Judenthums wider Gott, falschem Vorlangen abermaliger Rachtwunder von alter Art anstatt des verkannnten Heiles in Christo (wie Coec. sehr sehlgreifend hier Alles nahm) ist gewiß keine Rede, vielmehr der Hinblick auf die Anfänge der Gnadenwahl wohlberechtigt, guten Verstandes und Glaubens.

blicken, das ist schon genug, enthält und bringt Alles, vgl. 5 Mos. 26, 15. (lange vor Salomo's Tempelweihe) Ps. 80, 15. Bar. 2, 16. Da droben ist seine Wohnung, wo er mit Heiligkeit und Herrlichkeit ewig unveränderlich thronet: $\text{וְיָי וְיִשְׁרָאֵל}$ gehen aber hier zugleich erinnernd auf B. 10. 11. 12. 14. und das will schon sagen: zeige, schaffe doch auch wieder hier unten Heiligthum heiligen Geistes, Herrlichkeit hoher Macht und erhabenen Ruhmes davon! Den Eifer Gottes kennen wir bei Jesaja seit R. 9, 6. bis 59, 17. וְיִשְׁרָאֵל in der Summe setzt dasselbe was וְיִשְׁרָאֵל am Anfang, nur von Seiten der Macht gesagt, auf den Arm von Alters herweisend. וְיִשְׁרָאֵל gewiß nicht wie Vulg. multitudo, LXX. $\pi\lambda\eta\theta\omicron\varsigma$, vielmehr als Brausen, Bewegung, Nahrung der Eingeweide, d. h. innigstes Erbatmen (וְיִשְׁרָאֵל B. 7.) zu deuten aus R. 16, 11. Jer. 48, 36. 31, 26. Hos. 11, 8. Schon der poetische Gedankenschwung erlaubt keine bloße Beschwerde gegenüber (wie Luth. übersetzt hat) sondern verlangt jedenfalls fortgesetzte Frage. Manche verstehen dann verstärkend: kann und will sich denn deine Barmherzigkeit noch zurückhalten? Wir meinen jedoch, daß dies erst R. 64, 11. eintritt, und ziehen vor auch jetzt wie vorher das וְיִשְׁרָאֵל fortzuführen, mit Uebergang nur in die Beschwerde. Das Wort וְיִשְׁרָאֵל (wie 42, 14.) scheint mit Absicht auf Josephs Geschichte zu winken (1 Mos. 43, 30. 31. 45, 1.) und auch der zusammenfassende Sing. וְיִשְׁרָאֵל hat etwas Andringendes: gegen dein Volk, deinen elenden Knecht — als ob sie nun Alle wie Einer sich fühlten.

Im Uebergange zu B. 16. verbindet das wiederholte וְיִשְׁרָאֵל die Bedeutungen des „Denn“ und „Fürwahr“ oder „Ja doch“ (Engl. Doubtless) — Letzteres hat wohl, wie die Wiederholung lehren kann, sogar den Hauptton. Du bist — du heißest so — Beides am Anfang und Ende sagt mir Dasselbe: Du hast dich selbst so genannt, gestoffenbart, bewiesen. Den Zwischengedanken vermittelt Kimchi schon gut: der Vater hält sich ja nicht zurück gegen den Sohn sondern erbarmt sich — doch greift die Verusung auf diesen Namen tiefer, bedeutender noch in die ersten Offenbarungen Gottes an Israel zurück: 2 Mos. 4, 22. 5 Mos. 1, 31. 8, 5. 32, 6. Besonders aus letzterer Stelle will man die Verflachung nehmen, daß Vater im A. T. nur Schöpfer oder für Israel sonderlich auctor gentis heißt, wie man wunderbarlich spricht; ¹⁾ allein wir haben längst aus Jes. gelernt, daß die Schöpfung und Bereitung Israels von Anfang an schon ein Zeugen oder Gebären ist im zwar noch leimhaften, doch reglen Sinne. Gewiß, auch im Typus ist schon etwas von der newtestamentl. Wahrheit enthalten, und eben das bricht jetzt ins Verständniß hervor,

¹⁾ Saad. setzt sogar in unser Stelle gradezu nur: unser Schöpfer!

Vater ist grade so ernstlich gemeint wie Kinder vorhin, man vergl. doch auch Jer. 3, 4. 19. Sehr wahr erinnert Umbr. gegen die Betrachung, daß in der Wiederholung R. 64, 7. das Volk nicht als „Geschlecht“ rede sondern im Sündenbewußtsein, im rein menschlichen Sinne,¹⁾ so wie daß hier ja grade das Volk als Geschlecht ganz zurücktrete, auf Abraham und Israhel verzichte. (S. 349.) Vergl. damit was Delitzsch (Prop. Theol. S. 242.) bezeugt unter Berufung auf 5 Mos. 14, 1. 2. Ps. 73, 15. so wie den hieraus bereits entwickelten fast neutestamentl. Sprachgebr. der Apokryphen.²⁾ Die Vermittlung der Vaterschaft und Kindschaft durch den Sohn ist freilich noch im Geheimniß verborgen, harret der vollen Offenbarung; allein wenn Israhel hier nach einander flehet (wie im Vater Unser, sagt Oettinger dazu): Hilf um deines Namens, dann um unsres Elends willen! so ist der Mittler wenigstens angedeutet in Moses, dem typischen, im Engel des Angesichts, dem in die Noth selbst eingehenden, und — „dies alles wird zusammen in den göttlichen Vaternamen gezogen“ wie Oet. spricht. Dazu lesen wir wirklich hier B. 16. einen andern Namen dabei: Vater zuerst von Gott anstatt des Vaters Abraham — Erlöser (wozu nach den Acc. das אֱלֹהִים gehört) von dem Engel wie B. 9. gesagt war, dies entsprechend mit Israhel, insofern der eigentliche Dulder und Kämpfer, in welchen einverleibt es erst ein wahres Volk Israhel geben kann, dieser Bundesengel ist. Als der kommende Knecht, in dem des Herrn Arm das wahre Heil hinausführt: das kann hier nicht ausdrücklich dabei stehen, wird aber anderwärts bezeugt.

So nun Gott allein anrufend, nur auf Seine Barmherzigkeit Anspruch machend, gibt in tiefster Buße das Volk der Wahl in seinem spätem Geschlecht endlich jedes Anrecht auf an den Ruhm nach dem Fleische, den Vorzug der Abstammung von Abraham. Es bekennet, daß ihm dies vor Gott nichts helfen oder geben kann (obgleich sonst R. 51, 1. 2. seine Wahrheit behielt) — es entäußert sich dabei ferner des Namens Israhel vom andern Stammvater her, als der ihm nach Recht, nur die Sünde und Unwürdigkeit angesehen, gar nicht gebühre, vgl. das zu R. 48, 1. 2. Gesagte. Wahrlich so weit muß es kommen mit Israhel, mit uns Allen, mit Jedem für sich, nicht eher ist reiner Stand zwischen uns und Gott, daß seine Gnade sich an uns vollenden könne! Man hat gleich gefragt, warum nicht auch Isaak erwähnt sei,

¹⁾ Daß dort Vater nicht etwa = Eßper ist, werden wir sehen und vielmehr den Ausdruck der Hingabe finden: weil du Vater bist, so sei nun auch nochmals unser Eßper, wir wollen dir Ehon sein!

²⁾ Was er jedoch sächßlich weiter S. 244. unten sagt, sollte am wenigsten diese Stelle aus Jes. citiren.

doch fast mit unnützer Frage, deren sehr natürliche Beschreibung sich von selbst verstehen sollte. Stehet doch Isaak (das Vorbildliche seiner Geburt und Opferung abgerechnet) überhaupt in der Geschichte sehr zurücktretend, fast nur als Mittelglied, vom erstwählten Vater durch neue Scheidung überzuleiten auf den sonderlichen Vater der zwölf Stämme, so daß eben, wenn von Vater des Volks die Rede wird, es überall nur entweder den Abraham gilt oder den Jakob - Israel mit dem Namen der Erneuerung, Heiligung für Gott.¹⁾ Daß dieser Name (Haus Israel B. 7.) streng genommen auch nicht vererben kann durch bloße Herkunft vom Vater nach dem Fleische, wird hier ausgesprochen.

Doch näher dazu, was das Nicht-Wissen, Nicht-Kennen eigentlich sagen will in diesem Zusammenhang! Um allerdings falschen Konsequenzen (von denen hernach geredet werden soll) zu entgehen, reducirt sogar v. Meyer den ganzen Sinn, als ob es nur hieße: scheinbar, es ist in unsrer Noth, als ob Abr. u. Isr. uns durchaus nicht mehr helfen könnten oder wollten! Wie wenig das genügt, fast völlig falsch wird, namentlich am eben von uns ausgesprochenen Grundstamm vorbeistreift, ist wohl einleuchtend — dem großen Ausleger ist diesmal eine Flüchtigkeit begegnet. Wahrlich nicht bloß fortgesetzte Klage, daß es bis aufs Äußerste schlimm stehe, gleich als wollten die Väter nichts mehr von ihrem Volke wissen, ruft jetzt empor gen Himmel, sondern wirkliches Bekenntniß, daß Gott allein wahrhaft Vater und Helfer sei, die sogenannten Väter wirklich nicht. Näher also kommt schon, was v. Meyer zweitens erst anführt, die Wendung zu nehmen wie Calv. auch übersetzend ausdrückt: *etiamsi Abr. nesciat nos* — dann erklärt: *tametsi nos abnegent patres nostri — quod pater noster tu es, id adeo firmum ac stabile erit, ut etiamsi jus patrum cognatioque omnis in terra cesset, tamen pater esse non desinas. Potius enim naturae jura cessabunt quam te nobis patrem non praebeas etc.*²⁾ Ganz gut, aber auch noch nicht genug, in der Parallele Ps. 27, 10. (welche schon Kimchi beibringt) liegt ebenfalls mehr als ein hypothetisches *etiamsi*. Dort wie hier (und jener Ausdruck Davids enthält wirklich schon den Gedanken unsres Textes im Reime) steht der positiven Wahrheit, daß Gott Vater sei und väterlich helfe, die eben so voll und ernst gemeinte gegenüber: daß Väter nach dem

¹⁾ Kimchi richtig, obwohl nur am Hervortretendsten gesagt: weil ja von Isaak zugleich Esau herkam. Das allein thut freilich nicht, denn auch von Abraham kommen ja Nebenlinien. Calvin: Isaak habe nicht so freilich wiederholte Bundschließungen und Verheißungen empfangen. — auch das ist wahr, weist aber nur auf seine Bedeutung und Stellung im Ganzen hin.

²⁾ Reiche! ähnlich: Geseht auch, daß Abr. nichts von uns wüßte.

Fleisch uns nicht helfen, in letzter Entscheidung uns verlassen. Rückwärts gewandt in der Betrachtung ist ferner die zuerst auffallende Paraphrase des Chald. „Abr. hat uns nicht aus Aegypten geführt und Isr. nicht Wunder an uns gethan in der Wüste.“¹⁾ Dies ist wirklich die Grundlage des Gedankens, wovon er ausgeht nach allem Bisherigen, das ja bezeugte: Du, nur Du hast Alles an uns gethan, auch Mose nicht sondern Dein Arm durch ihn, Dein Engel und Hirt welcher mit ihm war! Aber auf Grund solcher Thatsache von Alters her wird nun doch voll und ganz für immer behauptet: die Väter kennen uns nicht²⁾ — und was das eigentlich meine, wie weit das reiche und wie weit nicht, bleibt am Ende die Frage.

Hier sagt man wieder zuerst wie Vitr. וְדַר וְדַר stehe do cura, vom Fürsorgen, sich Jemandes annehmen, um ihn bekümmern. Wahr in der Sache, richtig nach dem Sprachgebr. (s. Ps. 144, 3. 1, 6. Am. 3, 2. Ps. 142, 5. Ruth 2, 10. 19. u. vielmal) — aber warum erkennen Abr. u. Isr. ihr Volk nicht? Weil sie es nicht anerkennen als ächte Kinder, weil diese keinen Anspruch auf die heiligen Väter haben in ihrer Sündigkeit, s. dieselben Ausdrücke 5 Mos. 33, 9. Gewiß auch das, vornehmlich sogar das gehört in der großen, streng abschneidenden und eben darum — dennoch nur zu Gott hintreibenden Sinn unseres Bekenntnisses. Diese Fassung bei Piso. u. Cocc.³⁾ sollte Vitr. nicht als ungehörig bestreiten, Calv. dasselbe, wenn es auch schon Hier. behauptet (quod degeneres essent), nicht als nimis coactum abweisen. Daß man doch überall so schwer in Vollstinn sich finden kann! Ist denn nicht Grundlage und Spitze des Ganzen, daß hier endlich Israel sein falsches Vertrauen auf die Väter, sein falsches Rühmen mit ihrem Namen wegwirft, in die Matth. 3, 9. geforderte Buße nun endlich sich ergibt? Sie können und wollen uns nicht helfen, wir haben nicht Recht an sie noch Zugang zu ihnen — das ist, wie hier zusammengefaßt wird, in vielfachem Sinn und aus mancherlei Grund sehr wahr: zunächst schon als Menschen, als von dieser Welt Abgeschiedene, die schwerlich unsre Gebete hören, gewiß nicht Vollmacht des Heils für uns haben, rufen wir sie nicht an sondern Dich; sodann ferner, was etwa noch ihr Zusammenhang mit uns ihren Kindern sein möchte, haben wir doch keinen Anspruch an ihre Vaterschaft,

1) Was dann Jarchi freilich übertreibt, וְדַר ganz nur als Praet. lesend: in Aegyptens Glend halfen sie uns nicht, denn sie waren ja längst aus der Welt weggenommen!

2) Das Praet. geht bei dem Parallelsatz in Fut. über, des Gleichklangs wegen behält auch dies den Bindesokal A zum Suff.

3) Abrahamum pudet nostri — wobei Cocc. die (von ihm ähnlich ausgelegte) Stelle R. 29, 22. 23. verglich.

wie nach reinem Gnadenrechte stets noch an Dich, den erbarmenden Vater und Selbster sündiger Menschen von Alters her!

Wir sind aber noch nicht fertig, denn jetzt gilt es erst die wichtigen Konsequenzen des weltanwendbaren Spruches, die man gezogen hat, wahre und falsche. Gegen katholische Heiligen-Anrufung wendet man es mit Recht,¹⁾ denn Heil begehren für die Seele oder auch das Leibliche mit unbedingt anlaufender Bitte kann und soll man freilich von Menschen schon darum nicht, weil man damit beleidigend, abgöttisch den einzigen Machthaber vorbeiginge, und unser Bekenntniß will gewiß auch sagen: Den Vater Abraham oder Israel rufen wir nicht an in unsrer Noth! Sollends wo wir arme Sünder Gnade suchen, gilt Job 5, 1. 4, 18. 15, 15. und auch Abraham ist selbst ein Sünder, wie Jes. 43, 27. vorhielt. (Beides gehört hier merkwürdig zusammen für Israel: Vater Abraham ist uns zu heilig, als daß wir zu ihm rufen dürften — wiederum vor Dir ist er auch sündig, so daß er nicht Recht und Macht hat uns zu begnadigen!) Ferner sind auch die abgeschiedenen Heiligen, die Gott geheiligt und in seligen Frieden aufgenommen hat, dennoch für uns unter den Todten (Offb. 14, 13.) — und ein Volk soll seinen Gott, den Lebendigen und Nahen fragen statt der uns verwehrtten Todten, Jes. 8, 19. Die Heiligen da drüben sind nicht bevollmächtigt, Gnade zu spenden — auch nicht allwissend, so daß wir darauf rechnen könnten, sie hören uns wenn wir sie rufen;²⁾ ihre Fürbitte setzt unser unmittelbares Bitten zu demselben Gott voraus. Dies Alles liegt für weitere Betrachtung mitbegriffen im Text, man hat es vielfach darin gefunden. Wenn aber nun die Unwissenheit über das Verhältniß der Todten zu den Lebenden sad' und flach über-treibend einherfährt und bei demselben Texte wie Rosenm. behauptet: frustra quidquam ab iis exspectamus, qui ex hac vita migrarunt, quibus res nostrae et hujus mundi ignotae sunt — so lassen wir uns, diese Thorheit zu scheitern, auch dadurch nicht abhasten, daß leider viel Gläubige guter Meinung einstimmen.³⁾ Dagegen bemerkte schon Calv. vorsichtiger: Qui dicunt Abraham et reliquos fideles non habere amplius curam (vel notitiam) rerum humanarum,

¹⁾ Calv. Interea colligere possumus, sanctos homines ita se offerre Deo ac precari, ut nullas aliorum intercessionem spectent. Die Reformation ließ sich den Hauptspruch nicht entgehen!

²⁾ Wie z. B. Genßler's Glaubensbekenntniß mit Bezug auf unsern Text wieder vorhält.

³⁾ Selbst Crus. wußte es noch nicht besser und meinte mit dem sehr weiten Spruch Pred. 9, 6. die gänzliche Geschiedenheit der Verstorbenen zu beweisen! In Verl. u. Hitzsch. B. kann man Mehrlisches unbeachtet allgemein hingefügt finden.

nimis subtiliter detorquent verba Prophetarum. Ja wohl, denn gerade das Nicht-Anerkennen setzt eher ein Kennen, das Nicht-Hürsorgen doch ein etwelches Wissen um die Nachkommen voraus.¹⁾ Wir wollen hier nicht eingehen in die Tiefen des geheimnißvollen Verhältnisses der Todten zu den Lebenden; wir erinnern bloß daran, daß nach Joh. 8, 56. Luc. 16, 25. 9, 30. 31. und viel Anderem sich Folgerungen ergeben, denen weiter nachzugehen nicht Jedermanns Ding ist. Abraham bis an den jüngsten Tag jeder Kunde vom Geschick und Gang seiner Kinder, vom Stande des Reiches Gottes auf Erden beraubt. — welch ein widerstänniger Ungedanke! Dasselbe gilt aber für Alle, die nach Hebr. 12, 1. als Zeugen des Kampfes auf uns noch Kämpfende schauen. Mehr noch dazu: sollten sie nicht jenseits fortfahren in der Fürbitte, welche ein Abraham sogar für Sodom hatte? Stehe nicht bloß apokryphisch 2 Mac. 15, 14. sondern auch kanonisch Jer. 15, 1; so wie gegenheils nach Offb. 6, 10. die verstorbenen Heiligen Gott am das Gericht mahnen. Also man hüte sich, mit falschem Urgiven des einen Wortes viel andere Wahrheit zu verschütten. Wenn endlich gar ein Konsistorium gegen Stilling unsern Spruch als Protest wider jede Geisteserscheinung vom Jenseits her anwandte, so wollen wir solchen Mißbrauch un widerlegt lassen.²⁾

17—19. Warum lässest du uns irren, Herr, von deinen Wegen, verhärtest unser Herz wider deine Furcht? Achre wieder um deiner Ansichte willen, um der Selbste willen deines Erbes! Um ein Weniges besitzen sie gar dein heiliges Volk, unsre Feinde zerstreuen dein Heiligthum. Wir sind worden als über die von Uran du nicht herrschtest, über welche wie genannt war dein Name: ach daß du zerrißest die Himmel, lässest verah, daß vor dir die Berge zerlösen:

Wir sind und bleiben ja doch Dein, Dir geheiligt von erster Wacht her — so spricht mit Fug und Recht der dahin wiederkehrende Glaube. Steht es doch in Deiner Macht, unsre Herzen, von denen du dich zurückgezogen, auch wieder zu erneuern — so lautet es freilich nicht unbedingt wahr, aber doch mit relativer Wahrheit hier, wo diese Herzen schon gebeugt und gebrochen gern wieder den Herrn fürchten wollten und in seinen Wegen wandeln. Israel bezeichnet sich klagend als innerlich dahingegeben in die eigne Sünde, dann auch von außen zertritten durch die Feinde. Letzteres wird ausgedrückt im Typus der alttestamentl. Verfassung, weil andre Sprache davon kaum ganz verständlich wäre im Voraus, weil die Wahrheit ja doch darin liegt. Das Erste bleibt die Hauptsache, deutlich wird von Verhärtung, Verstockung als dem Zustand Israels in der langen, zuletzt aufs höchste

¹⁾ Reichel: Hier ist nicht die Rede von der Unwissenheit der Auserwählten, sondern von ungewathenen und ungearteten Nachkommungen.

²⁾ 1 Sam. 28. erschien kein Leibesgefeß, sondern Samuel. Matth. 27, 52, 53. sogar ist kein Mythos.

freilich sogleich. Am schlimmsten ist dadurch geworden, daß man den Satz umkehrte, wie schon Kimchi: dein heiliges Volk besaß nur eine kleine Weile scil. sein Land — Calv. Vitr. Engl. Holl. Ges. Ev. Umbr. folgen leider nach, sogar die „Roten zum Text“ bessern bloß etwas, daß כְּדָרְךָ schon Accus. auch zu יְרֵךְ wäre: auf kurze Zeit besaß dein heil. V. dein Heiligthum, deine Feinde zertraten es! ¹⁾ Dies würde zwar gerade sehr treffend für unsre ganze Exegese sprechen, indem allenfalls die längst vergangene Zeit der ungestörten alttestamentl. Theokratie kurz heißen mag im Verhältniß zur langen Periode der Verwerfung Israels, anderseits ist diese Deutung gewiß gegen die Hypothese, daß nur im Exil vom Exil die Rede sei; ²⁾ dennoch sind wir überzeugt, daß der Plur. יְרֵךְ so gut wie כְּדָרְךָ die Feinde meinen muß (A. Esra רִירוּשִׁים) — denn der Uebergang und Gegensatz ist ja ferner klar: das heilige Volk, welches Dein Erbtheil und Heiligthum ist, erben und besitzen sie! Freilich noch nicht ganz oder definitiv, obgleich sie so meinen und frech dein Heiligthum zertraten, denn Du thust noch Einspruch und wir mit Berufung auf Dich: das ist der einfache Sinn dieses Parum abest quin, wie zu verstehen allein übrig bleibt. Luth. schier gar, Cocc. propemodum. Allenfalls auch mit J. v. Müller: „bis auf nur Wenige ist dein Volk zerstört“ — insofern dies „noch nicht ganz“ wirklich nach dem Geiste sich stets an Israel bewies im Uebrigsein etlicher Seufzenden und Hartenden, wenn auch nur im schwachen und dunkeln Glauben.

Genug, der jetzt erwachte starke Glaube, der die Noth vor Augen hat, weiß wieder in Gott einzudringen als Israels Gott: dein heiliges Volk ist, das Jene fast besitzen, dein Heiligthum ist das unsre, mithin auch deine Feinde zertraten. Sollen wir erst noch deuten, wie das neben und unter dem buchstäbl. Sinne (Luc. 21, 24. wobei leider auch sogenannte Christen die „Heiden“ sind) zugleich gilt für Israels, ja für der in Israels Platz gerückten Kirche geistlichen Zustand? Wir verweisen auf alles zu R. 51, 17. ff. Gesagte. Namentlich Israel ist jetzt völlig vor unsern Augen wie B. 19. hier klagt: gleich als

¹⁾ Maurer schlug noch vor das Makkeph zu streichen, daß כְּדָרְךָ (was doch nothwendig zu כְּדָרְךָ gehört) schon Accus. wie כְּדָרְךָ würde.

²⁾ Daher Vitr. es geltend macht: exiguum tempus, quo in terra Deum in sanctuario coluerant, opposito ad longum tempus exilii, ex hypothesi nostra perfectam habet intelligentiam, sed valde circumscriptam, si ab ea discedas. Dagegen Calv. sehr sonderbar helfen will: in Bezug auf die dem Samen Abrahams verheißene perpetuitas des Besizes könnten auch wohl 1400 Jahr eine kleine Zeit heißen! Und Gwald noch ärger: die freilich an sich ungleich längere Zeit erscheine fast wie nichts gegen die schon so lange dauernde Verbannung — ohne diese Hyperbel irgendwie zu begründen!

wäre Gott nie sein König gewesen, als hätte es nie seinen Namen getragen! (Bgl. Dan. 9, 17—19. im ersten Exil.) Chald., Rimschi, Tremell, Grot. u. A. verstoßen schon gegen die Acc. durch die Uebersetzung: Wir sinds ja von jeher (nehmlich die Deinen), über jene Feinde hast du nie geherrscht! was überdies einen harten, unverständlichen Sinn gibt. Richtig, wie wir übersehten, schon A. Esra, Jarchi, Symm. Saad. mit naheliegender Einschaltung eines וְהָיָה zum הָיָה so wie mit der treffendsten Wahrheit für das Ganze.¹⁾ יְהוָה erinnert an die יְהוָה B. 9. 11. und sagt: als ob diese nie gewesen wären!

An diese letzte, schwerste Klage: Wir sind gar nicht mehr wie dein Volk! schließt sich nothwendig im unmittelbaren Ausbruch und Uebergang der herz- und himmelzerreißende Nothschrei — die „heiß, schneidende Sehnsucht nach Offenbarung Gottes“ (wie Stolz es nannte) — woran eigentlich, wenn nach Verständniß alles Vorigen kein Gefühl dafür wäre, auch nichts auszulegen ist.²⁾ Obgleich Luth. mit LXX. Vulg. Syr. diesen Satz losreißt und zum Anfange des neuen Kap. macht, obgleich die Neueren meistens eben so thun und noch Maurer dafür ein sponte patet hat, so muß doch dieser Nothschrei schließen als der natürlich nothwendige Schluß, weil ein Hauptabschnitt wie dieser hier unmöglich nur ganz in Klage verklingen kann, weil noch eine Rückkehr zu dem schon B. 15. 16. hervorgebrochenen Rufe nach Gott fehlt. Kap. 64, 1. knüpft sich dann freilich (was die Irrung erregt hat) eng fortfahrend an diesen Schluß, grade wie weiterhin B. 4. (im Hebr.) das וְהָיָה sich fortführt (wie wir sehen werden) und mit B. 7. der vorige Ruf nach Gnade wieder aufgenommen wird.³⁾ וְהָיָה Wunschpartikel wie 48, 18. Das Zerreißen der Himmel nicht etwa wie Stolz mißverstanden: mag auch Himmel und Erde zerschmelzen, wenn du nur kommst — sondern es ist ein bedeutsamer Ausdruck für das gewaltsame Hereinbrechen göttlicher, machtvoller Dazwischenkunft, viel stärker jetzt als das Herabschauen B. 15. vorhin, mehr auch als das Neigen Ps. 18, 10. Dabei וְהָיָה wie bei der ersten Erlösung Israels 2 Mos. 3, 8. und dem urchtlichen Gericht über die Menschenkinder 1 Mos. 11, 5. 7. Zu wenig sagt Esauin,

¹⁾ Dagegen ebenfalls dem Acc. zuwider, sehr unnütz Maurer: facti sumus a longo tempore tanquam tales — daß dies וְהָיָה dem וְהָיָה (breve tempus) entgegenstände.

²⁾ Cocc. hat wieder Alles verdorben, indem er noch bis hieher ein votum ex consilio carnis proveniens findet, ein irrendes Verlangen nach äußerlichen Machtwundern!

³⁾ Es gibt sogar eine besondre Dissertation: *Ho demonstrat, de Josaphat Cap. 63, commate 19. non divellendo.* Lips. 1737.

wenn er das vermeinte Bild auflöst: Gott zerreiße den Himmel, wenn er ein Zeichen seiner Allmacht gebe und zwar ein unerwartet plötzliches, weil er bisdaher uns als da droben eingeschlossen erschienen — denn es ist dabei wirklich ein Zerreißen des bisherigen Ganges der Dinge, der bestandenen Trennung und Zurückhaltung. Das „Eröffnen der Fenster des Himmels in den Herzen der Menschen“ (wie d. Berl. B. mystisch deutet) kann erst die Folge sein der von Oben sich ausschüttenden Gnadenmacht, alles Fleisch nun, so weit es irgend will und still hält, mit durchbrechender Geistesfluth lebendig zu machen. Die Berge (R. 42, 15. 41, 15. 40, 4. 5, 25. 2, 14. etwas anders auch 30, 25.) sind alle dem Reiche des Herrn feindlichen Hindernisse, Höhen und Gärten, die niedrig und weich werden müssen, allerdings auch die harten Herzen B. 17. vorhin, wie Hirschb. sehr wohl bemerkt. Der Ausdruck steht wohl mit auf 2 Mos. 19, 18. (vergl. Ps. 18, 8. 97, 5.) zurück, darum aber heißt וַיִּרְדּוּ doch nicht „erbeben“ von וַיִּרְדּוּ — weder hier noch in der Stelle Richt. 5, 5: welche ja hier bloß wiederholt wird. Ges. will so für beide Stellen (Richt. 5. dann chald. Niph. f. m. Lehrs. S. 388.) wie in Richt. 5. LXX. Chald. Syr. und hier Chald. u. Syr. haben; Maurer wenigstens hier, weil er wohl einsieht, daß in Richt. 5. der Zusammenhang וַיִּרְדּוּ verlange. Wir sind aber überzeugt, daß beide Stellen nur gleich zu nehmen sind und auch hieher der stärkere Ausdruck (wie וַיִּרְדּוּ Ps. 97, 5. u. Micha 1, 4.) gehört, das „Erbeben“ zu wenig wäre; wir werden in 172 Kap. 64, 6. die Bestätigung finden. Also וַיִּרְדּוּ für וַיִּרְדּוּ vom Verb. med. O. — in Pausa וַיִּרְדּוּ mit Dag. euphon: wie schon A. Estr. u. Kimchi bemerken, vgl. zu Kap. 41, 17. So haben es hier auch LXX. u. Vulg. genommen, und wenn Ges. einwendet, וַיִּרְדּוּ heiße wohl rieseln, fließen, aber nicht zerfließen,¹⁾ so hat das wenig zu sagen, denn es bleibt ja nur desto schöner poetisch, desto stärker emphatisch gesagt: daß die Berge fließen wie Bäche!²⁾

Kapitel 64.

1. Wie Feuer das Heilig entzündet, wie das Wasser wallen macht Feuer — Kundzuthun deinen Namen deinen Feinden, daß vor dir die Heiden erbeben!

Neues Kapitel hier ist insofern richtig, als der neuen Anschauende Ruf nach Gnade jetzt sich anders lenkt: herrschte bisher ein

¹⁾ Weßhalb vielleicht Kimchi künstelnd an das Wasser aus der Wolke des Sinai denken wollte!

²⁾ Uebrigens lese man doch einmal den ganzen 97. Psalm für unsre Zeit (etwa wie Vater Zeller im Monatsblatt von Buggen, 1849. Nr. 7.) um zu merken, was die schmelzenden Berge seien, auch wohl wie der Proph. hier auf diesen Psalm noch winkt.

Rückblick auf die Erlösungswunder der alten Zeiten vor, so kommt es nun wie billig weiter zum Einblick in die Tiefe der Sünde, welche jeden Anspruch verbietet — um so dann verstärkt wiederzulehren zum Ruf nach Gnade. Dennoch steht freilich der aufmerksame Leser von selbst, daß in unmittelbarem Anschluß die Rede (sogar die Konstruktion) fortgeht, und auch dies alsbaldige Wiederaufnehmen des ersten, kaum erreichten Schlusses hat seine Schönheit und Wahrheit. Ach daß du kämest — dieser einmal angeschlagene, so gewaltig durchgebrochene Grundton des Ganzen verklingt nicht wieder, läßt nun erst alle seine Konsequenzen voll austönen. Auch für B. 3—5. noch, wie wir sehen werden, hilft allein zum Verständniß, was Hebenstreit mit Aelteren (bes. Vit.) festgehalten: daß das לֵחֵם nur fortgesetzt wird.

הַמֵּיִם gewiß Reishölzer, sarmenta, Jun. u. Trem. croma — geknickte oder (vielleicht schon: im Feuer) knisternde, wie R. Jon. nach Sal. ben Melech gesehen, der קַדְדֵּי הַיָּם deutet; man vgl. nicht bloß mit Schult. Mich. de Dieu u. A. ar. הַמֵּיִם oder הַמֵּיִם strepituil sondern auch mit Ges. den verwandten Stamm הַמֵּיִם frogit rem aridam, wovon dann ein ähnliches Wort wie hier. Alle anderen Deutungen, besonders der alten Verss. die sich in großer Unklarheit versuchen, sind abzuthun.¹⁾ Die Accentuation entscheidet nichts für die Zusammenfügung „Reiserfeuer“ (auch bei v. Meyer vorgezogen, Luth. heftiges Feuer, Grot. ex ramalibus) daß קַדְדֵּי intrans. stände, viel mehr wie mit Nachdruck zweimal der Nom. הַמֵּיִם gesetzt ist (was Schult. richtig erinnert), so sind auch הַמֵּיִם und הַמֵּיִם beidemal Acc. wie Starck gegen Luth. bemerkt hat. Wenn בֹּרֵחַ (R. 30, 13.) sicher aufschwellen heißt, so steht es hier trans. für ebullire facit (wie A. Estr. u. Kimchi, Lesteter יִרְרַח — nur daß die von ihnen verglichene Form 2 Mos. 9, 9. eigentlich בֹּרֵחַ zum Stamm hat); falsch Umbr.

¹⁾ Der Lesart oder Korrektur הַמֵּיִם (welche man aber in LXX. nicht finden darf) zu geschweigen. Die alten Verss. bräuen sämtlich etwas von הַמֵּיִם Abgeleitetes aus und helfen sich damit so gut es gehen will, auch noch Pag. Calv. Cooc. ignis liquesfactionum, liquationum — wie Sarchi dagegen eine zerschmelzende Sache verstand. Aber weder die Form הַמֵּיִם (Kimchi!) noch vollends הַמֵּיִם ist so möglich im reinen Hebraismus, der kein solches Nom. verbale kennt. Am wenigsten vom Stamme הַמֵּיִם — wollte man die im Hebr. u. Chald. vorhandene Gestalt הַמֵּיִם zu Grunde legen, so finden wir הַמֵּיִם Ps. 58, 9. (falsch Ges. a rad. הַמֵּיִם obgleich in dieser Bedeutung) aber הַמֵּיִם kann weder von הַמֵּיִם noch von הַמֵּיִם gebildet werden, s. m. Lehyb. S. 458. Also „Schmelzfeuer“ (wie Berl. setzt mit Engl. u. Holl. vgl. Capell. ignis fusorum) für den höchsten Grad des Feuers (Kimchi) geht sprachlich nicht an, vollends ein ignis murmurans, lentus oder submissorum strepituum wäre dem Sinn des Ganzen eben so zuwider wie ignis somitus nach Schult.

„wie Wasser aufleitet vom Feuer“ nach Ges. der jedoch im Kommt. die Uebers. selbst genauer auflöst. Nämlich das Feuer des göttlichen Eifers (אֵשׁ), das vom zerrissenen Himmel hervorbrechende¹⁾ hat eine zwiefache Wirkung: die schnell verbrennenden Reiser sind eben die gerichteten, gleichsam vernichteten Feinde — dagegen das in Wallung versetzte Wasser entspricht dem noch gewonnenen (nach B. 6. 7. zum Umbilden zerschmolzenen) Volke, das endlich bußfertig rufen muß und zwar gründlicher, beharrlicher als dort im Vorbilde: Der Herr ist Gott, unser Gott! (Welches „unser“ 1 Kön. 18, 39. bedenklich fehlt.) Nicht wie die Noten zum Text: „in diesem Vergleich entspricht das Feuer dem Namen, die Reiser und Wasser den Feinden“ (wobei vollends אֵשׁ etwa noch zürnen heißen soll!) — sondern der Anfang faßt beide Seiten der Wirkung sogleich zusammen um dann Beides auszuführen, wie unser D. Pl. angibt. Daß mit dem kochenden Wasser an das Unwetter des mit Blitzen gemengten Regens auf Sinai gewiesen werde (Zarchi, was auch bei Calv. zu finden), ist eine verderbende Ränstelei. Ferner nun אֵשׁ אֵשׁ will nicht als eigentlicher Nachsatz verstanden sein (etwa: wie wenn Feuer u. s. w. so ist's wenn du dich aufmachst kundzutun), sondern der ganze Satz gehet einfach fort und noch zu אֵשׁ suppl. man אֵשׁ wie zu אֵשׁ. Jetzt erst das Beben, welches fälschlich schon in אֵשׁ gefunden wurde, für die Feinde herausgenommen! אֵשׁ entspricht wieder אֵשׁ B. 18. weil Israels Widersacher die Widersacher Gottes bleiben.

2. 3. Indem du Wunder thust die wir nicht erwarten — herabfährst, daß vor dir die Berge zerfließen! Und von jeher hat man's nicht gehört, nicht mit Ehren vernommen, sein Auge hat's gesehen, o Gott, außer Dir, was (dieser Gott) thut dem der da harret auf ihn:

Sehr Viele bis auf die Neuesten (schon die Rabb. einstimmig, auch Engl. u. Holl.) übersetzen jetzt im Praet. und ergänzen wieder ein כ oder כאשר — so daß das Ganze bloß Rückblick auf die Thaten der Vorzeit wäre, wieder wie vorhin.²⁾ Aber das ist gewiß unrichtig, gäbe statt Fortschritt eine wahrlich sehr unnöthige Wiederholung; auch in אֵשׁ hätte v. Meyer nicht das Praet. ungeändert lassen sollen — obgleich allerdings im Hintergrunde des Rufes nach neuen Wundern vorausgesetzt bleibt die Erinnerung an die alten: ach daß doch wieder wie vormals! (Vergl. Micha 7, 15. und das ganze Kap. Sir. 36. welches genau parallel ist, bes. B. 6.) Die Rede beruht noch immer auf dem Alles umfassenden Utinam, wie z. B. auch Hirschb. festhielt, wie diesmal Reichel, Ew. (u. v. Es) richtig: indem du

¹⁾ Daher des Chald. Erinnerung an die Tage des Elias gar nicht so übel, wenn man's nur besser versteht als er.

²⁾ Calv. z. B. sogar schon B. 1. tremebant.

Wunder. thätst — nur daß diese strenge Fortführung des konjunktiven, hypothetischen Ausdrucks jetzt ungeschickt und unangemessen wird für die sich in bestimmte Anschauung, fast schon sicheres Erwarten hebende Rede. B. 2. 3. gehört zusammen als Gegensatz mit den zu richtenden Feinden B. 1. und וְאַתָּה im Uebergange sind jetzt schon mehr die Wunder zum Heil an Israel, wenn das Feuer ihre harten Herzen schmilzt. Nicht bloß „das jetzige, von Gott verlassene Geschlecht“ kann oder darf solche Wunder nicht mehr erwarten, sondern Gottes erhabenes Thun, wenn es hervorbricht, geht immer noch über menschliches Erwarten hinaus; das war so schon vormals und wird freilich am Ende noch viel stärker so sein. Als Verstärkung und Begründung dieses וְאַתָּה schließt B. 3. sich an, sogar mit relativen Gegensatz gegen die Wunder der Vorzeit, denn das וְאַתָּה B. 63, 16. wird jetzt überboten und, wie es in der Sache liegt, die (dennoch insofern vorhandene) Erwartung ausgesprochen, daß die neuen, letzten Thaten Gottes über alles in den יְמֵי מֶלֶךְ (63, 9. 11.) schon Gehörte und Gesehene sich steigern werden. Sehr falsch Kimchi: die Völker der Welt haben's nicht gehört — denn es ist ein allgemeines „man“ als Fortführung von וְאַתָּה ¹⁾ wie das Folgende ja beweis. Vltr. gut: *Corruptum dicti sensum qui hic substituant Gentes. Iesaias enim ipse mox absolute ait, oculus non vidit h. e. nullas oculus mortalium.* (וְאַתָּה entspricht dem in וְאַתָּה latirenden וְאַתָּה.) Das für die Konstruktion des Ganzen offenbar fehlend, וְאַתָּה schießt man sehr ungeschickt gleich zu Anfang ein: et quae ab aeterno non audiverunt — es ist sogar fraglich, ob zwischen dem וְאַתָּה und וְאַתָּה die Sprache das erlaube. ²⁾ Noch falscher, verderbender ist jene nach Vorgang der LXX. (so wie Kimchi nach Levi) meistens beliebte Deutung, welche וְאַתָּה zum Acc. macht: Kein Ohr hat gehört und kein Auge gesehen einen Gott außer Dir, der Solches thut oder thät, wie noch Umbr. festhält — Ges. meint: וְאַתָּה etwas thun für Jemanden (1 Mos. 30, 30. 2 Mos. 13, 7. 5 Mos. 11, 5.) und Solches, Der gleichen sei hinzuzudenken. Schon dies Hinzudenken, mehr noch das unstatthaft stark hervorgehobene Hören und Sehen Gottes, endlich der ganze, nur matt rückwärts weisende Sinn, den wir so gegen alles bereits Bemerkte bekämen, widerlegt diese Fassung. Der auffallende Uebergang in die dritte Person mit וְאַתָּה (welcher sie hervorgerufen hat) läßt sich dennoch anders rechtfertigen, wie wir übersetzen, es ist Objektivierung des Verhältnisses noch zuletzt um das Harren damit

¹⁾ Daher LXX. gradezu die 1. Person genommen.

²⁾ Paulus 1 Kor. 2, 9. ist keine Autorität dafür, denn sein οὐκ ᾔδει versteht nur das Citat ganz in seinen Brief, hängt noch mit προωρίσεν parallel an λαλοῦμεν B. 7.

hervorzuheben. ¹⁾ Jacobi behält Recht wenn er deutet: nur Deine Anger, o Gott, haben es gesehen! Dies bestätigt uns endlich der Apostel im ganzen Kontexte seines Citates, indem er 1 Cor. 2. schon B. 7. vorbereitet hatte, dann B. 10. 11. besonders anführt, daß Gott allein wisse was uns geoffenbaret und geschenkt wird. Indem der Apostel die prophetische Stelle ²⁾ nur verwehend und umschreibend anführt, müssen wir um so gewisser annehmen daß er ihren wahren Sinn ausgedrückt habe, und so ist es auch. Ueber das anknüpfende α sprach schon die Note vorhin; dann stellt er als Antiklimax anderer Art das Auge vor das Ohr (grade wie es hier zur Steigerung nachfolgt), weil er das $\alpha\gamma\alpha\gamma\alpha\alpha\alpha$ erklärend auflösen will: καὶ ἐνι καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη (mit übrigens auch hebräischem Ausdruck vergl. Jes. 65, 17.). Denn er hat schon vorweggenommen θεοῦ σοφίας ἐν μυστηρίῳ — gewinnt jetzt die Reihesfolge: nicht gesehen, auch nicht gehört, ja nicht einmal im Herzen gedacht, gehabt, empfunden. Das neutestamentlichere τοῖς ἀγαπῶσιν für, die Hartenden setzt er mit gutem Rechte, wie Surénhus. erinnert hat: quia nemo aliquam rem exspectare (desiderando scil.) potest, nisi eam amet, nec contra eam amare, nisi eam exspectet — was besonders vom Deum amare, sporare gilt. Dennoch wiederum erseht der Ap. den Sinn des Propheten zugleich durch ἡκολούθησαν für die Hartenden. Wenn er hernach die vorausnehmende Offenbarung dieses bei Gott Verborgenen stark betont (wovon bald mehr), so liegt auch das wenigstens andeutend mitgefaßt im Texte, denn wir dürfen wohl mit Crus. beifügen: Oculus talia non vidit praeter Deum i. e. nisi a Deo ipso doceatur. Dem Propheten steht alttestamentlich noch voran die völlige Verborgenheit bis zur Erfüllung, der Apostel wagt es zugleich den Anfang dieses Erfüllens als erste Offenbarung dieses Verborgenen voranzunehmen. $\alpha\gamma\alpha\gamma\alpha$ ist wieder an das vorige $\alpha\gamma\alpha\gamma\alpha$ angeschlossen und kein Widerspruch damit: auf Gott und in Ihm, um Seinetwillen auf das Uberschwänglichste soll man harren (30, 18. 40, 31. 49, 23.) — wenn auch die Art und Größe seiner Wundergnaden alles Erwarten übersteigt. Wesentlich derselbe Gedanke lag schon in Ps. 31, 20. wo das $\alpha\gamma\alpha\gamma\alpha$ nicht zu übersehen. In diesem Harren liegt auch selbst schon die verheißende Antwort. Wenn hier

¹⁾ Berl. B. prohibere: ohne Du, der's anrichten wird — aber so verlieren wir jeden Acc. zum ganzen Satze, müssen (doch wohl unpassend) bloß verstehen: Ja von der Welt her hat man's nicht gehört u. s. w.

²⁾ Diese freilich gewiß! Schwerlich wird noch Jemand wie Louth bestimmen, daß es gar kein biblisches Citat sei, wie nach Hier. Manche das $\alpha\gamma\alpha\gamma\alpha$ bezogen auf die Himmelfahrt oder Offenbarung Jesaja, Chrys. u. Theodoret. an ein Apocryphum Eliae dachten, vgl. noch Gregor. Synellus.

der Proph. auf die letzten Dinge der zweiten Zukunft des Herrn für sein Volk und Reich voransblickt, so wendet das der Apostel mit Grund schon auf die Anfänge dieser Wundergnaden an, da man gewissermaßen mit Bengel sagen darf: quae Esaias tempore futura erant, Pauli tempore facta erant — doch erschöpft das noch nicht, denn jene Exegese, die den Proph. bloß vom Neutestamentlichen insgemein verstand, war falsch. Vielmehr zielt und reicht unsre Stelle (nach unserem oft ausgesprochenen Kanon) sogar über das herrliche Reich auf Erden, über das vorletzte neue Jerusalem hinaus bis in die Ewigkeit und ihre letzten Herrlichkeiten.¹⁾

4. (Ach daß) du begegnest Solchem der sich freuet und thut Recht, Solchen die in deinen Wegen deiner gedenken! Siehe Du führst da wir sündigten — (und war) in ihnen vom Jeter. — und uns sollte geholfen werden?

Anfang zum Sündenbekenntniß, welches noch B. 5. 6. umfasst, auch der erste Satz nur ein Bordersatz hiefür, wie wir sehen werden in diesem freilich sehr schwierigen Vers, den schon die alten Verss. so verdunkeln und seltsam behandeln, daß sie fast unbrauchbar werden. Obenan berufen wir uns auf das zu R. 47, 3. Gesagte, wo wir auch S. 228. schon widerlegt und abgewiesen Beides: daß er heißen könne sich erbitten lassen²⁾ — daß es jemals bedeute freundliches Beegnen, Besuchen, Heimsuchen mit Gnade, sich Jemandem annehmen oder dgl.³⁾ Von feindlicher Begegnung aber kann für

1) Wie R. Jochanan (Sanhedr. fol. 99, 1.) anführte: alle Propheten haben nur geweissagt auf die Tage des Messias, aber für die jenseitige Ewigkeit gilt es: kein Auge hat's gesehen u. s. w. Dasselbe s. bei Jarchi u. Kimchi mit anderen Namen. Auch keines Propheten Auge hat's gesehen: das ist keine expositio mere allegorica (wie Vit. dazu meint) sondern die Wahrheit im Buchstaben. Wenn Nicht. Haub. zu behaupten wagt: „diese Ziele zielen weder hier noch dort (weder bei Jes. noch bei Paulus) auf das Jenseitige, die Ewigkeit; sondern auf die wunderbaren Offenbarungen Gottes in diesem Leben“ — so ist das immer noch die zähe Verkennung der wunderbaren, typisch-perspektivischen Rede, welche bis zum Letzten hinübergriff oder durchschaut.

2) Wie auch hier wieder R. Esra, Kimchi, Saad. wollen — Notiz 1. Letz. du willst freß!

3) Womit sogleich eine Menge Ausleger abgewiesen sind. Kocher: ultro te obviasti, bonum solicomquo te praeduxisti. Loxpe: 713 intercedere pro aliquo, opem ferre alicui. Umbr. du sömmt entgegen (insofern wie Gen. vgl. Ges. nimmst dich dessen an) dem der mit Freuden Recht thut — sei nun „das einzig wahre und in der Kürze schönste Wort des Grundes der Hoffnung auf die Offenbarung der Güte Gottes“ auszusprechen soll. So! Wir meinten vielmehr, hier ermannten sich grade die Sünder zum Vertrauen auf Gott Hoffen.

den ~~per ritz~~ noch weniger die Rede sein,!) folglich bleibt uns nur die auch schon bei R. 47. besprochene mittlere Bedeutung: antreffen, finden, insofern begegnen oder auf Jemand stoßen — was Vit. zwar gemerkt hat aber dann wieder nicht heraus kann und am Ende konstruiren will: wenn du Solchen antriffst, so werden sie deine gedenden. Aber nun sofort die Frage: Ist das denn jetzt der Fall? Findet denn Gott Freudige weil Gerechte hier, nach dieses Gebetes Meinung unter seinem Volk? Das Gegentheil wird sofort bis zum ~~1773~~ Ende B. 7. behauptet, beklagt! War es denn, so streng genommen wie hier untersucht und bekant wird, jemals der Fall? Auch die Väter haben nach R. 63, 10. (43, 27.) allgmeinal gestündigt und die Strafe herbeigezogen! Sollen, dürfen wir etwa den Satz im Praet. verstehen als nachträglichen, kontrastirenden Rückblick auf die wenigen, relativ Gerechten, welche Gott vormalig wenigstens angetroffen habe?!) Also, wie wir bei Helm u. Hoffm. lesen: „Ehedem begegnetest du den Deinigen mit Hülfe und Erhöhung; da waren glücklichere Zeiten, da waren die Leute glückselig und fröhlich?“ Das Alles geht nicht, gehört gar nicht hieher, wo nur von Sünde des Volkes und Gnade Gottes die Rede ist seit R. 63, 7. — auch in Ansehung der Väter! Da käme wider den innersten Grundgedanken alles Zusammenhanges hier doch noch ein Unterschied heraus, doch noch ehedem und bei Manchen ein entsprechendes Verdienst. Kurz es bleibt nichts übrig als was wir bei dem Anfange des Kap. bereits hinstellten: das ~~was~~ oder Utinam geht immer noch fort, ist abermals wie von neuem bei ~~was~~ zu ergänzen. So diesmal richtig Rosenm. nach Dathé, selbst Ewald stimmt ein und sagt sehr wahr: ganz B. 1. bis in die Mitte B. 5. enthalte eigentlich nur einen einzigen vielverzweigten Wunsch (s. 3) Der neue Satz knüpft nehmlich aber-

1) Obwohl Jarchi künstelte wider allen Zusammenh. u. Sprachgebrauch: du hast die Gerechten weggenommen — wie 1 Kön. 2, 26.

2) So die Aelteren meistens und auch viele Neuere. Luth. du begegnetest den Fröhlichen u. s. w. was v. Meyer wesentlich nicht geändert hat. Bei Stolz: du bist dem entgegengelaufen — was Det. auslegte: „Wenn wir uns gegen unsre Väter halten, wie du ihnen begegnet, so sind wir ganz unrein.“ Reichel nahm wenigstens besser auch dies noch zum Utinam: „so daß du dem, der sich darauf freuet und Recht thut, entgegen kämest!“ Freilich Sinn und Zusammenhang des Ganzen, wonach eine gnädige Zukunft für Ungerechte herabgesiehet wird, war auch ihm verschlossen.

3) Schreiber dieses verband längst aus einfach eindringender Besung so, bevor er bei Andern Bekräftigung fand. Zu dem S. 285. Gesagten darf er, Gott die Ehre gehend, jetzt wohl noch fügen, daß er das Weiße, Wesentlichste seiner jetzigen Auslegung einst vor mehr als 20 Jahren sich aufgezeichnet hat, fast ohne gelehrten Apparat im weiteren Umfang zu vergleichen oder gebrauchen.

malis fortführend an den in **חַיְיָ** hervorgetretenen Gedanken: Ach daß du solche Hartenbe ständest unter uns — im Glauben und Goffen Gerechte, das Rechte Thuende, welche deines Gerabfahrens nur gleich sich freuen könnten! Ach daß nur Einen — so sehr bedenklich der Sing. voran, ehe er sich erweitert. Aber nur Jern und Günde — so geht die Rede weiter. Hieraus ergibt sich auch, daß **חַיְיָ** bloß adverbial oder als Hendiadys mit **חַיְיָ** verbunden, ¹⁾ daß es vielmehr wirklich meint: Ach daß du anträffst die sich Deiner Zukunft freuen können! Die nicht wider dein Gericht zu stehen Ursache hätten! Zuletzt rechtfertigt sich völlig, was wir in R. 47, 3. bemerken: daß in der Bedeutung „antreffen“ gewöhnlich noch das „auf Jemand stoßen“ mitgedacht sei. Denn ist das nicht grade hier der Sache gemäß? Wenn Gott kommt und Gerechte find, so trifft er auf sie als **חַיְיָ** (59, 16.) die das Gericht hemmen, den Richter aufhaltend in den Weg treten — siehe doch B. 6. wo grade das Dasein solcher Unhalt Thuenden eben so wie R. 59. geltend wird! Das ist die Wahrheit darin, wenn mißverstehend noch ganz meistentlich Bötcher (Zehrenlese) meint, hier und R. 47, 3. (wo wir wolands anders lasen) siehe **חַיְיָ** freundlich: sich von dem Angetrefnen aufhalten lassen, ihn nicht vorübergehen, also theilnehmen beachten, sich seiner annehmen! Vielmehr: durch ihn den Lauf des Jornes, Gerichtes hemmen lassen.

Wegen **חַיְיָ** **חַיְיָ** trifft Maurer das Rechte: **חַיְיָ** **חַיְיָ** — da, oder weil wir sündigten; obwohl darin grade kein ob-gantor dicatum zu sehen. Die drei letzten Worte aber sind eine der verwickelsten, leider durch Thorheit und Vorwitz der Ausfl. so verwickelten Stellen, von Lowth für im Text unverständlich, mithin durch **חַיְיָ** erklärt, mit mancherlei Konjekturen heimgesucht. Seder: **חַיְיָ** **חַיְיָ** blicke auf uns daß uns geholfen werde! Lowth sagt (zum Theil auf LXX. sich berufend): **חַיְיָ** **חַיְיָ** unserer Thaten wegen, denn wir haben uns empört! Noch besser K o p p e: **חַיְיָ** über Verbrecher! Wir halten uns natürlich fern von solchen Anstücken und Künsten, hoffen den Text zu rechtfertigen und verstehen, obgleich wir voran schicken müssen, was Vit. schon seiner Zeit:

¹⁾ Wie nicht nur Schelling meint, Ges. u. Umbr., auch Maurer jetzt, sondern schon Grot. cum gaudio — Glass. lactanter et libenter. (B. Müller dazu: „nicht höhere Niedergeschlagenheit, sondern gläubendvolle Fröhlichkeit soll der Charakter der wahren Freunde Gottes sein.“) Calv. zwar nicht so, doch wiederum falsch die lactantes verkehrend von den Beschauern qui rebus prosperis gaudent — olim solibus patros adventu tuo exhilarare. Das Reptere gut gesehen, aber die Beziehung auf die Vorzeit hier unglücklich!

Vanum sit, hic producere interpretationum omnium aut plerarumque etiam specimina, sunt enim multa, et aliqua eorum plane nullius notae.

Die LXX. (welche von Anfang schon den Vers nicht verstand) kam aus mit ihrem *die tobto enlanydneen* höchstens irre führen zu Konjekturen wie die genannten, so daß auch Mich. u. Dsb. widersprechen, Er. wieder *וְיָצִי* vorzählt. Nähmen wir an (was doch sehr unwahrscheinlich), die LXX. habe, das Uebrige ganz weglassend, ein *וְיָצִי* soll. in peccatis ausdrücken wollen wie Vulg. in *ipsis* fuimus — so werden wir doch nicht etwa mit Luth. nachfolgen? Den Plur. *וְיָצִי* auf das Verb. *וְיָצִי* beziehen ist gewiß nicht bloß hat sondern unmöglich; wir bedanken hier wieder im vollen Widerspruch mit Wmbr. zu stehen, welcher diesen Bezug auf den „Begriff der Sünden der im Verb. liegt“ für das einzig Richtige erklären kann. „Begriff „des Sündigens“ liegt darin, aber nicht der Sünden;“) wir suchen vergebens Analogie für so wunderliche Redeweise, zumal da sonst nirgends auch nur vorkommt: in Sünden sein! Wahrlich in unsrer Stelle gehört konkret ausgeprägtes Wort anstatt so seltsamer Abstraktionen — doch fürs Erste gleich: was machen wir weiter mit *וְיָצִי* zu rechtem Zusammenhang? Hier zwar kommentirt: *qui semper fuimus in peccatis, tua tantum salvabimur misericordia* — je doch Rosenm. darf zur Abweisung nur aus Vitr. wiederholen, was Dieser noch stärker gesagt: *Quomodo haec cohaerent, fuimus in peccatis semper et salvabimur? Nonne contra multo magis cohaereret sententia si scriberetur, fuimus in pecc. semper et damnabimur? Dicis; subintelligi gratia tua — recte quidem, sed id adscribi debuisse.* Fragen wir weiter bei den Alten, so denkt der Chald. wie die Rabb. bei *וְיָצִי* abermals an die gerechten Väter, durch deren Verdienst und Fürbitte die Rettung am Ende noch käme — was keines Wortes bedarf! Eben so wenig wollen wir erst widerlegen, was Cocc. u. Vitr. herausgebracht: *Du zürntest über sie, d. h. über unsere Väter, Vorfahren (wo kommen die denn mit einmal her?) — und wir leben noch, sind noch übrig und nicht ganz vertilgt!)* Ein Gleiches gilt wohl auch der ein wenig schändlicheren Modifikation dieser Deutung, in welcher Er. 3) merkwürdig mit Berl. zusammentrifft: auf sie, die Israeliten zürntest du beständig. Dies plötzliche *וְיָצִי* statt *וְיָצִי* mitten zwischen der 1. Person ist unmöglich, damit sind

1) Reichel: wir sind in die Sünde hineingerathen und sind schon so lange darin, in illo statu peccaminose.

2) Michaele vollends brachte die Heiden hñeln: wir sündigten eine ganze Ewigkeit unter ihnen!!

3) Hernach *וְיָצִי* lesend wie schon gesagt.

wir fertig. Lockender für einen Augenblick wäre Rocher's Hilfe, der sich sogar v. Meyer angeschlossen: in his soil. malis — in diesem Jorn, diesen Züchtigungen waren wir lange Zeit; worauf dann folgen soll ein Ausruf: ah, salvemur! laß uns geholfen werden! (Nicht, o seien wir gerettet!) Dennoch bleibt ein solches וְנִשְׁלָטָה ziemlich eben so hart als das in *pocoalis* vorhin, Ges.¹⁾ kann dem Dinge nicht helfen mit der wiederum sehr künstlichen Wendung: lange dauert der Jorn (de Wette: darüber vergehet lange Zeit) bis wir gerettet werden. Wo kommt denn dies „bis“ her, überhaupt diese naive Voraussetzung des Rettens bei der langen, vollen Sünde? Je mehr wir den Kontext eindringend lesen, desto klarer sehen wir ein: in diesem Gedankengang hier gehört für jetzt nur Sündenbekenntnis und Selbstanklage stärksten Ausdrucks, erst mit V. 7. wird wieder zu Gnade Zuflucht genommen. Ein ah salvemur müßte dazu durchaus optativo lauten וְנִשְׁלָטָה mit וְ paragogium. Dagegen was Luth. (wie Pagnin., de Dieu, eigentlich auch Coca. u. Vitr.) gesagt hat: uns ward aber dennoch geholfen²⁾ — paßt eben so wenig in den Zusammenhang, der V. 5. 6. gradezu widerspricht, und müßte grammatisch lauten וְנִשְׁלָטָה ganz wie וְנִשְׁלָטָה und וְנִשְׁלָטָה vor- und nachher.³⁾

Wir kommen endlich, zunächst wegen וְנִשְׁלָטָה zum Rechten. Es verlangt jedenfalls ein Nomen und zwar ein im Vers enthaltenes, Maurer kann folglich eben so wahr als einfach abmachend sagen: illud incertum est, וְנִשְׁלָטָה ad וְנִשְׁלָטָה referendum esse. Sind ja doch die Wege Gottes (die er sein Volk führte R. 63, 11—14. die V. 17. wiederum summirend genannt waren) hier ein Haupt- und Grundbegriff, dessen Fortführung auch nach ein wenig Zwischenrede ganz an der Stelle. Dann aber nur nicht wie de Dieu diese Wahrnehmung so gleich verwarf: wir sündigten gegen dieselben — was mehrfach unthunlich, denn viae Dei sind nicht s. v. a. mandata Dei, וְנִשְׁלָטָה ursprünglich irren (also zu Weg freilich passend) kann nicht so wider die Weg gehen, obwohl sonst וְנִשְׁלָטָה bei וְנִשְׁלָטָה wirklich in ähnlicher Konstruktion vor kommt 1 Mos. 42, 22. Neh. 9, 29. Hier kann nur gemeint sein: auf diesen Wegen dennoch irren, sündigen — wie v. Es noch nicht scharf genug gesagt, ganz genau vielmehr: in ihnen, in illis ipsis vis! Man wiederhole mit einem sehr nahliegenden „und zwar“ noch einmal וְנִשְׁלָטָה und verstehe den hochbedeutsamen Gedanken dieses argen Widerspruches der Verlehrtheit: selbst in Gottes Wegen, in denen man seiner gedenken sollte, sündigen! Ganz derselbe Gedanke sogar

¹⁾ Der übrigens auch am Texte zweifelt und nur zur Noth Goldes verschlingt.

²⁾ Seb. Schmid: sed tamen salvati sumus — v. Es: doch wurden wir gerettet.

³⁾ Daß Sargi die Form kurzweg für וְנִשְׁלָטָה erklärt, ist eben genant.

im Grunde, wie wir ihn schon einmal bei demselben Propheten Kap. 26, 10. gelesen: der Gottlose, der nicht Gerechtigkeit lernen will, wird vergeblich begnadigt, selbst im Lande der Gerechtigen (mitten in der Oekonomie Gottes, wo Alles ihn zum Rechtthun leitet, befähigt): handelt und wandelt er verkehrt! Diese Parallele mag wohl als Reminiscenz entscheidend eintreten. Jetzt fügt sich ferner **וְיָשָׁר** sehr einfach daran, wenn wir es (Wohlklangs halber, da schon etw. vorhergeht) für **וְיָשָׁר** lesen, vgl. B. 3. R. 63, 16. 19. Oder sollen wir noch mit Maurer gegen Rosenm. u. Schelling verbessern: *Aecus. temporis* für *semper*, *diu*? Der Sprachgebr. erlaubt auch das, etwa je und je (Nicht. vorhin: eine ganze Ewigkeit, einen ganzen Weltlauf hindurch! Umbr. unsre Sünden, in denen eine Ewigkeit liegt?) — aber wozu doch? Das **וְיָשָׁר** paßt am besten: Du **וְיָשָׁר** unser Vater voll Gnaden, der lauter gnädige, gute, grade Wege zur Gerechtigkeit führte — wir **וְיָשָׁר** die Sünder sogar in diesen Wegen!*)

Wir sind in dieser Uebersetzung (die wir nur tiefer zu begründen, unternommen) einig mit Rosenm., ferner nun auch in der Deutung, des **וְיָשָׁר** welche jetzt sich fast von selber darbietet. Jene Bemerkung bei Vitringa: *multo magis hänge zusammen, sei zu erwarten, daß wir verdammt werden* — streifte schon an die Wahrheit ohne sie zu erkennen. **וְיָשָׁר** ist Frage, wie Dathé und Schelling annehmen, Umbr. (u. Allioli) bestimmt, wie aber auch schon in Firschl. u. Berl. B. zu lesen. Bekanntlich bedarf eine Frage manchmal gar keiner besondern Bezeichnung im Hebräischen, hier liegt ohnehin das kontrastirende Hinüberführen schon deutlich im **וְיָשָׁר** ausgedrückt, sobald man das Vorige verstanden hat. Sollte, dürfte, könnte denn uns, den Sündern in deinen Wegen von jeher, statt wohlverdienten Zornes noch geholfen werden? Diese Frage bildet ein Gegenstück zu jener andern R. 63, 15. dagewesenen: Wo ist denn dein Erbarmen? Jene floß aus dem Rückblick auf alle vorigen Gnaden des Herrn, diese

*) Vit. meinte falsch, für *semper* könne nur **וְיָשָׁר** stehen.

*) Auf keinen Fall **וְיָשָׁר** Nominativ, nach v. Meyer's Note: es ist nur eine lange Zeit (Ewigkeit) darin verfloßen! Woraus noch andre, seltsame Deutungen sich entwickelten. Schon bei Pisc. ungefähr, dann in Engl. u. Holl. B. finden wir: in diesen deinen Wegen ist die Ewigkeit, ewiges Leben (*continuance*), daß wir selig werden! Wie käme das auch nur hieher? Crusius: *peccavimus adversus ea in quibus aeternitas est, ut his salvaremur*, dadurch wir hätten selig werden können! Wiederum Grot. (nach Jun. Trem. schon): *Si in ipsis (vitiis) fuissimus semper, etiam nos salvi fuissimus!* Noten zum Text: Du willst dich dem Fremden u. f. w. — ob schon du zürtest da wir sündigten, durch sie (deine Wege) wird uns auf immer geholfen werden! Panter Vorgriffe wider den Zusammenhang des Sündenbekenntnisses!

jetzt entspringt aus dem Einblick in die Strafbarkeit der Sünde: so bewährt sich Alles der Disposition des Ganzen gemäß. So nun erst schließt sich B. 5. mit der treffendsten Wahrheit an, ohne daß man (wie Luth.) ein „Aber nun“ einschleiben müßte. Gerade dies Anerkennen und Bekennen gänzlicher Unwürdigkeit, völligen Hingehenseins unter die Sünde (B. 5. 6.) wird für uns die bühfartige Wendung zur Gerechtigkeit; solch ein durch die Sünde selbst weichgemachter, geschmolzener Stein darf und wird nach Gnade rufen mit unaussprechlichem Erfolg — wie wir schon im ähnlichen Aufgebot R. 59, 9 ff. lasen und bemerkten.

5. 6. Denn wir sind wie das Unreine wir Alle, und wie ein Kleid mit Monatlichen all' unrete Gerechtigkeiten, und wollen dahin wie die Blätter wir Alle, und wie Sünden — wie der Wind führen sie uns dahin. Und Niemand ist der aufrufe deinen Namen, der sich erwecke dich zu ergreifen, denn du hast dein Angesicht verborgen vor uns, und zerstreuet uns in der Gewalt unsrer Sünden.

LXX. u. Vulg. lesen: wie die Unreinen — dagegen die Mehrzahl der Ausleger: wie der Unreine, wobei man dann denken will an den sonderlich „Unrein! Unrein!“ vor sich her rufenden Aussätzigen. So viel ist wahr daran, daß dies noch dazwischen kommende γ (welches zunächst nach unseren Gedanken schwächend erscheinen könnte) für Israel bezeugen soll die nun erlangte Einsicht in die Bedeutung der äußerlichen, levitischen Unreinigkeit oder *Tumah* (טָמֵא) — wie Mosikot davon so bestimmt schreibt.¹⁾ Aber eben darum steht auch das Allgemeine voran, keinesweges etwa gleich ein unreiner Mann dem unreinen Weibe gegenüber; zwar nicht das ganz abstrakte *טָמֵא* was nicht schädlich wäre, jedoch dem dann auch statt des Weibes genannten Kleide gegenüber das Unreine, Befudelte, von Gott dafür Erklärte überhaupt, Engl. an unclean thing. Das *ער. ley. טָמֵא* — früher zum Theil nicht verstanden²⁾ — meint jedenfalls, wie soweit schon LXX. Vulg. Chald. Syr. einstimmen, die monatliche Blutung der Weiber, wofür man jetzt das Arabische verglichen hat. Wenn Kleinert als gemeinsam jesajanisch geltend macht, nur hier und R. 30, 22. werde diese Vergleichung angewandt, so hat er Jes. 36, 17. (wahrscheinlich auch Klagl. 1, 17.) übersehen; desgleichen ist es keines-

¹⁾ Philosophie der Geschichte oder über die Tradition. Dritter Theil. Münster, Schöningh, 1830. Wobei wir an einen schönen Ausdruck v. Mayer's erinnern: „Thalmut und Rabbala sind weder ihrem Wesen noch ihrer Vererberheit noch von einander so äußerst verschieden, so haben Verbindungspunkte, sind auch einander gemischt wie Platonik und Aristotelik, berufen sich beide auf Tradition, und sind beide nur dem erleuchteten Kaiser brauchbar.“

²⁾ Calv. *sogar vestimentum iniquitatum! Cooc, vestis abijicienda, remotio-nem, Vitz. rejectam.* — die Etymologie nach Chald. u. Sanskrit wie von chalb. 777 Aph., wogegen aber das Dagesch.

weges bloß Bild. für „Abscheulichkeit des Sündendienstes“ — indem ja hier von Sündendienste gar nicht, sogar von den Gerechtigkeiten nichts handelt! Die Unreinheit des alt-adamischen Blutes, aus und in dem wir gegzeugt werden (A. 63, 1—A.), ist von der tiefsten Bedeutung; Alles, was leiblich auf Zeugung und Geburt so wie dann wieder Sterben des Menschen sich bezieht, ist nicht nur symbolisch, vielmehr in geheim-physischer Realität ein Unreines, das Unreine der angeerbten Sünde, wovon jetzt für unsre Leser nicht weiter geredet werden darf, nur darauf hingewiesen, daß hier Dinge liegen, wovon der verachtete Thalmud (im Lichte christlich erschaffener Rabbinen nach seinem Kern verstanden) mehr weiß als unsre stolze Weisheit! Wir heben lieber sogleich hervor, daß das eindringende Bussgebet sogar bekennet: nicht nur unsre Sünden, selbst unsre Gerechtigkeiten sind so völlig unrein! Der Plur. als Umfassung alles Einzelnen entspricht dem allgemeinen מרובי. Sehr wohlfeil ist bei Rosenm. die Bemerkung, das werde σαπασσινός gesagt — freilich wahr, man muß es aber gründlicher verstehen als bloß: improba facta, quae pro iustis laetis vulgo habebantur! Da redet Kimchi schon unvergleichlich besser: „die Gerechtigkeiten die wir thun sind nicht wohlgefällig sondern verwerflich, denn wir thun sie nur in Hochmuth ohne Liebe; וְכִינֹרֶמֶת וְכִינֹרֶמֶת כִּינֹרֶמֶת כִּינֹרֶמֶת so wie כִּינֹרֶמֶת כִּינֹרֶמֶת כִּינֹרֶמֶת כִּינֹרֶמֶת. Man vergl. weniger Micha. 7, 4. als bei unsrem Proph. schon A. 57, 12. Es ist wahr: unsre vermeinte Gerechtigkeit — das ist aber gerade da, wo wir wohnen (gesetzlich) des Herrn Gebote zu halten, in seinen Wegen zu wandeln und grade darin gräßlich irren; man sehe nun eine neue Bestätigung für das Vorige, welches hienach noch tiefere Wahrheit erlangt. Ganz löblich wohl eifert an diesem Ort (auf Phil. 3, 8. 9. u. Joh. 3, 21. verweisend) die Berl. B. gegen die ungeriunte Anwendung des Ausspruches bei den Faulen und Heuchlern, wenn sie sogar solche gewaltige Wahrheit nur lügend verwenden um von der ächten Gerechtigkeit Gottes in uns dispensirt zu bleiben; dennoch ermangelt auch sie nicht anzuerkennen, wie weit allerdings das Wort reiche! Selbst Gottes Werk in uns wird selber stets noch irgendwie besetzt von der Natur und Eigenheit, es bleibt also wirklich dabei, daß jede Gerechtigkeit als die unsre, als falsch angeeignete zu Ruhm oder Verdienst vor Ihm nur sündlich und gräulich sei.

Deßhalb gehet es uns auch so übel, wir müssen inne werden unsre Ohnmacht, unser Elend! Wir wissen dahin wie das fallende Laub der Blätter, so schon A. 40, 7. 1, 30. יָרַח Sing. steht oft kollektiv, יָרַח aber könnte doch wohl Hiph. von בָּלַל sein in der Be-

¹⁾ Auch die Epistel Juda B. 8. u. 23. redet ähnlich von der Sünde in falschem Gleichniß.

deutung von **בַּרְדַּ** (Oppos. zum Etymon in **בָּרַד**) oder **בָּרַד** — da bekanntlich solche Stämme leicht in einander gehen.¹⁾ Erst wellen und fallen die Blätter, dann werden sie vom Winde fortgeführt, und sehr wahr heißt es, daß zugleich die Sünden selbst dieser Wind seien, denn die Züchtigung oder der Fohn, welcher dahinsträuft, ist ja weiter nichts als die Ausgeburt der Sünde, die kräftig geworden²⁾ Schuld.³⁾ Nur das Folgende ganz wie R. 59, 16. 63, 5. zu verstehen: **בְּרִיחַ** nicht eigentlich mit Gw. „an dir festhalten“ (als ob es nur Fortsetzung des Haltens gälte) sondern vom ersten Ergreifen, Fassen, Halten, um das Gericht aufzuhalten, die Gnade zu gewinnen. In solchem Standen erweckt oder ermannt sich Niemand, lautet die Klage, weil das freundliche Angesicht Gottes sich verhüllt hat, weil die nun schwer Gezüchtigten es endlich fühlen; wie sie vergehen, zergehen, schmelzen in der Sünde! Dies **בְּרִיחַ** steigert plötzlich das vorige Bild vom Wellen und im Winde Dahinstieben, gibt schon als Uebergang zu B. 7. den Aufschluß, wie die Geretteten, den Gerichteten gegenüber, heilsam umgestaltend zerfließen, ist insofern Exegese für diese andre Seite in dem **בָּרַד** vorhin.³⁾ Mit **כִּימְחִי** die Form für **כִּימְחִי** zu nehmen geht nicht an, **כִּי** steht einfach als Trans. und **כִּי** ist kein bloßes Durch, schon Berl. wohlgetroffen: „durch die Nacht“ nehmlich gleichsam in oder unter der schwer auf uns liegenden Hand, Gewalt — als des wahren Tyrannen und Feindes, dem wir hingegeben sind (so daß dieser Begriff in **כִּי** freilich dazukommt), vgl. Ps. 65, 4. 38, 5. Diese zerschmelzende Noth und Buße ist, ohne daß die Klagenden es wußten, schon Folge des in sie herabgekommeneu Feuers vom Himmel, die **בְּרִיחַ** sind bereits wie die Berge zerfloßen! **בְּרִיחַ** ist keineswegs einerlei mit dem **בְּרִיחַ** 63, 17. (wie schon das Oppos. **בְּרִיחַ** dort anzeigt!) sondern das Reich machen der harten Herzen, wozu die Sünde selbst, die Hingabe in ihr Kleid selbst das wunderbare Mittel geworden — worüber wir schon zu R. 59. gesprochen. Wenn ein Rosenm. bloß von *republica per*

¹⁾ Die Form von **בָּרַד** (wie Ges. Lehrzb. 456. ableitet) müßte genau **בָּרַד** heißen, zumal außer Pausa, wiewohl auch mein Lehrzb. S. 418. allenfalls die Ausnahme gelten ließ. Die Auflösung in Ges. Lex. mit den Rath. für **בָּרַד** von **בָּרַד** (der auch Gw. bestimmt) ist unmöglich; dagegen schon im Romm. das Richtige stand, Hiph. **בָּרַד** mit Bedeutung von **בָּרַד**. Schem-falle marcescimus d. h. eigentlich mit Vulg. *occidimus*.

²⁾ Ohne daß wir nöthig hätten für diesen Begriff mit Gw. einen Sing. zu corrigiren; vielmehr entspricht sich **כִּימְחִי** (s. doch wieder B. 6.) und **בְּרִיחַ** genau.

³⁾ LXX. *πάρεδωκας*, Chald. **בְּרִיחַ** (womit auch Vulg. u. Syr. stimmen) leitet von **בָּרַד** ab, wie Houb. u. Secker. lesen wollten, zuletzt wieder Gwald, allein ganz wider den wohlbegründeten Sinn im Text.

orrium peccata dissoluta, labefactata et percontato zu reden weiß, wir sollen besser verstehen und längst wissen, daß unser Kap. hier viel weiter ins Innere, Geistliche vorgedrungen ist. Die Herzen schmelzen endlich in der Gnade, daher dies Gebot voll Buße, voll Schrei nach Gnade: dabei gehet es wunderbar also zu, daß noch geklagt wird, Niemand könne sich aufmachen und Gott ergreifen, während eben diese Klage das Aufstehn und Ergreifen Gottes ist. Die ganze Philosophie bei Em. (S. 479.) vom Sündenübel „welches desto schlimmer fortwuchere und wachse je länger der Zorn von Oben d. i. das Unglück dauere“ — ist hier nicht an ihrem Platz, wo grade der Zorn durchdringt Buße zu schaffen, wo sich die einseitige, vorläufige Wahrheit jener Bemerkung anhebt in ihrem Gegentheil. Daß durch Gottes anhaltendes Gericht noch ein Heilsweg für endliche Bekehrung der Gezüchtigten gehet, ist unsres Propheten innerstes Thema, soll nach seiner Weissagung sich an Israel glänzend bewähren; mitten ist es recht eigentlich „dieses Ortes, den Nutzen der Leiden als Prüfungen hervorzuheben.“ Ewald versteht jüdisch, d. h. er stellt die Sache auf den Kopf und weiß nicht nach dem Alles durchbringenden, evangelischen Grundsinne des ganzen Jesaias die Gnade in und aus dem Zorn zu finden, das Heil im Gericht.

7. 8. Aber nun, Herr, unser Vater bist Du (doch) — Wir der Thon und Du unser Töpfer, und Werk Deiner Hand wir Alle! So zürne nicht, o Herr, bis gar so sehr, und nicht auf immer gedente der Sünde — sieh nun, blick doch (herab): dein Volk sind wir Alle!

Bekennender Einblick bisher in die Tiefe der Sünde, der Schuld und des wohlverschuldeten Verderbens — dennoch findet zum Siege des Glaubens und hiedurch der Gnade das von dieser bereitenden Gnade schon erweichte Herz neuen Aufschwung zum Schöpfer, Bildner, Vater! Jener erste Preis der Barmherzigkeit lehrt wieder, neuer Ausblick und Auf empor bringt und ringt dennoch bis dahin, daß die Barmherzigkeit sich rühme wider das Gericht. Die verlorenen Schafe vom Hause Israel, von denen der Herr ihr Gott nicht gelassen hat, auch unter dem Gerichte nicht, sind nun so weit gekommen, so gänzlich zum Thon in seiner Hand geworden, daß auch sie Ihn überwinden mögen mit einem: „Ja Herr, aber doch!“ fast unvergleichlich gewaltiger als jenes des kananäischen Weibes. Daß der Töpfer nicht willkürlich knetet sondern Vater ist seiner Menschenkinder, sonderlich seines Israel, war schon R. 45, 9. 10. zuvorbezeugt. Man sagt, hier in unsrer Stelle sei vielmehr ganz deutlich auch der Vater nur f. v. a. der Schöpfer oder (nach 1 Mos. 2, 7.) Bildner, Töpfer — aber man irrt sich darin gewiß, man verstehe vielmehr vollständig und

nehme doch Alles zusammen. Der Grundgedanke freilich, von dem die Rede sich ermannend ausgeht, ist dieser erste: Du schufst uns ja, wir sind, obgleich nun so arge und elende Sünder, doch deine Geschöpfe! Aber wenn Israel mit dem Herrn redet, so bleibt es dabei nicht stehen, kennt von den Vätern her sogleich dazu noch eine andre Macht und Liebe Gottes als nur die schaffende wie für alle Welt. Also zweitens: Du hast uns Dir zum Volke gemacht, dafür an uns gebildet und deine Hand an uns gelegt ^{חַיָּו} — ganz wie R. 63, 16. vorhin. Was folgt daraus, was will dies Israel hier damit sagen? Du kannst uns folglich auch umbilden, umschaffen, erneuern — das Gericht und Elend nicht bloß von uns nehmen, uns wieder heil machen und ob wir in Stücke gerschlagen wären, sondern auch, was die Hauptsache, das Herz erneuern, Geist und Gnade geben zur Tilgung der sonst immer wieder das alte Elend gebärenden Sünde! ¹⁾ Die schaffende, erwachsende, erlösende, heilende, umschaffende Gnadenmacht wird allein zuletzt angerufen, so weit muß es kommen zum Heil wie mit jedem Einzelnen so mit Israel. Und in diesem Ausrufen selbst liegt endlich drittens derjenige Sinn, welcher zum durchschlagenden Hauptgedanken wird, leider von der Flachheit (die nicht in das Innere des Textes praktisch mit eingeht) übersehen. Daß Gott geschaffen hat ist wahr, aber was hilft das für sich den verderbten Gefäßen des Zornes? Daß Gott an seinem Volke gearbeitet hat zur Umbildung ist wahr, aber was hat auch das geholfen den Widerstrebenden, die nicht Werk seiner Hand sein und werden wollten? Darum nun endlich: Siehe da sind wir, legen und geben uns in deine Thron- und Vater-Hand — wollen Thon sein in derselben! „Wohlan, bilde uns aufs Neue und erlöse uns, sonst werden wir das Aussehen bekommen, daß wir nicht Dein Thon sondern Roth auf der Gasse sind!“ (Kap. 63, 18.) Das ist die Folge, der Inhalt des Weichmachens, Zerschmelzens in der Sünde — hierfür ist von entscheidender Emphase grade das ^{תָּרַח} voran: Und nun! ²⁾ Dann erst das wiederholte ^{תָּרַח} — Du Derfelbe der so zürnet! (^{תָּרַח} ^{וְעַתָּה} B. 4.) Zürne nicht so ganz und gar — nein, du thust es auch nicht! Jetzt wird ergriffen die alte, so oft ergangene Verheißung, daß Gott der Sünde nicht gedenken wolle (43, 25.) — jetzt lehret wieder das ^{תָּרַח} aus R. 63, 15. und es bleibt dennoch dabei: Dein Volk

¹⁾ Schon Kimchi: Siehe wir sind ein verderbtes Gefäß, wende dich zu uns und mache ein anderes!

²⁾ Kussatt dessen ^{וְעַתָּה} ^{תָּרַח} unverständlich ^{תָּרַח} corrigiren wollte nach dem zwei ältesten Editt.

sind wir, wir Sünder alle! Nicht als ob dies jetzt erst hinzugefügt würde, zum Geschehen sein vorhin, sondern es ist in Israels Munde die Deutung dafür, es will im Sinne von Röm. 11. sagen: wir sind und bleiben, wir werden es in Wahrheit endlich dennoch!

9—11. Die Städte deines Heiligthums sind zur Wüste worden, Zion ist zur Wüste geworden und Jerusalem Verödung. Das Haus unseres Heiligthums und unserer Herrlichkeit, darin dich lobten unsere Väter, ward zur Feuersbrunst, und all unser Heiliches ward zur Verführung. Kannst du über Solchem dich zurückhalten, Herr, schweigen und uns niederdrücken bis gar so sehr?

Diese letzte Zusammenfassung des fernzukünftigen langen Exils mit dem Typus des damals nahe bevorstehenden wird hoffentlich für unsere Leser nichts Befremdliches mehr haben; wenigstens müßten wir, sie zum Beweise, daß dennoch prophetisch eine fernzukünftige Verödung unter diesen Ausdrücken bezeichnet sei, nur zurückweisen auf alles von uns längst Gesagte, Bewiesene, auf unsere Deutung schon des ganzen typischen Theiles bis Ende Kap. 48. Wenn aber vollends die aller Weissagung und ihrer Sprache muthwillig unkundige Kritik hier noch einmal darauf zu pochen anhebt, daß dieser Prophet ja doch des Exils Verführung schon vor Augen habe, so bedarf das jetzt kaum einer neuen Antwort. Selbst mit ein wenig Akkommodation zu dieser kritiker Standpunkt läßt sich sagen: konnte denn ein Prophet nicht voraus ahnen, daß in Erfüllung gehen würde was 1 Röm. 9, 7. 8. schon dem Salomo nach dem Bau des Tempels angezeigt war? Konnte, mußte nicht sodann, wenn Gottes Geist solches Ahnen bestätigt, zum Weissagen erhöht hatte, das in der Zukunft Geschaute hier wie immer als gegenwärtig vor des Sehers Augen sein? Auch in R. 44, 28. war schon offen heraus diese Voraussetzung angenommen. Was aber die weitere Bedeutung dieses damaligen Verfürens für eine ganz andere Zukunft noch betrifft, so möge man lernen, daß dieser prophetische Sinn der typischen Geschichte wie Allem, was die Schrift darüber gesagt hat, vom Grund und Anfang her schon einwohnt: auch die Psalmen 74, 79. u. s. w. weissagen unter dem Typus! Dazu ist es hier bei Jes. höchst natürlich, wohlbedacht und nur dem Abschluß am Ende seines Weissagens angemessen, daß er noch einmal so im Eins faßt, uns zu erinnern wie dasselbe freilich ganz und gar aus der (voraus geschauten und gedeuteten) typischen Geschichte hervorgewachsen sei, auf ihr stehe. Wie sich das in Bewußtsein und Anschauung des Propheten zugleich mischen und unterscheiden mochte — dies für uns reproduciren ist unmöglich, weil es ein vollständiges Nachschauen seiner Gesichte durch denselbigen Geist als in seiner damaligen Person werden müßte. Wir sollen uns auch vielmehr des neutestamentlichen Lichtes über das alte Wort nicht entschlagen, den Sinn des Geistes aufdecken ist unsre recht- und pflichtmäßige Aufgabe.

Scheinbar lautet es, wenn Rosenm. seinem Vit. nachspricht: *utique non putem, praeter Hierosolimam ullam Judaeae urbem sanctam appellari* — folglich mit ihm, wie schon eruditi viri plures vorher, וְיָ verstehen will von der Ober- und Unterstadt (Ps. 76, 3. 48, 3.), als ob der Proph. sich selbst erkläre wenn er sogleich Zion und Jerusalem als die beiden Städte nennt. Auch LXX. u. Vulg. setzen *πόλις*, civitas im Sing. Dennoch wendet Ges. mit Recht ein, daß Ps. 78, 54. wenigstens בְּיָדֵי קְדָשׁ vom ganzen Land und Gebiet stehe; wir fügen bei, daß Jes. 40, 9. schon von Städten um Jerus. her die Rede war — daß vielmehr Zion schwerlich neben der eigentlichen Stadt (Ps. 48, 3.) auch für sich eine Stadt heißen möchte — daß מִדְבָּר offenbar mehr auf ein weites Land und Gebiet hindeutet — daß endlich so der Fortschritt sich ergibt von dem sonst mit Städten so reich besetzten Lande zur Hauptstadt, von dieser zum Tempel, nochmals dann etwa zu dessen Kostbarkeiten.¹⁾ Allerdings ist und bleibt vornehmlich Jerusalem die heilige Stadt (48, 2. 52, 1.), sogar bis in die Zertretung Offenb. 11, 2. — doch ist eben dadurch auch das Land geheiligt, wofür Sach. 2, 16. eine noch buchstäbliche Parallele gibt. Bei מִדְבָּר denke man an R. 40, 3. zurück! וְיָ wechselt wieder aneignend ab mit קְדָשׁ — daneben auch וְיָ weist vollständig auf R. 63, 15. zurück. Ferner, wenn man's einmal wie die Herren Kritiker genau nehmen wollte, würde das וְיָ zu verstehen geben, daß die Zerstörung von sehr langer Zeit her geschehen und geblieben²⁾ — was jedoch nur in gleicher Art gestügelt wäre, denn der Ausdruck meint vielmehr den ehemaligen, langen Bestand des Heiligtums von den Vätern her, spricht freilich so wie man im Exil auch vorläufig sprechen konnte. In der וְיָ hat die Klage gleichsam noch den Brand vor Augen über der Brandstätte. מִדְבָּר schwerlich mit Vit. *loca desiderata*, dagegen im Targum richtig die „löflichen Geräthe“ des Tempels (Umbr.) — nur wieder nicht dies allein, sondern „Kostbarkeiten“ überhaupt, sogar vom Tempel ausgehend in Erweiterung: Alles was wir Schönes, Anmuthiges, Erwünschtes hatten. Dies Alles im Schlusse wird hervorgehoben

¹⁾ Ganz etwas Anderes, als hier וְיָ von Jerus. wäre, ist der Plur. וְיָ von den Theilen und Höfen des Heiligtums, der nicht bloß Am. 7, 9. (hier eher zweifelhaft!) vorkommt, sondern seit 3 Mos. 21, 22. gebräuchlich, s. auch Ps. 73, 17. 68, 36. Jer. 51, 51. Hes. 21, 7. (28, 18.)

²⁾ „B. 10. sagen die Juden vom Tempel nicht: darin wir dich labten — sondern nur: unsere Väter! Im babyl. Exil hätten Viele sagen können wir; denn Viele, die den ersten Tempel noch gesehen hatten, betreten sogar wieder im zweiten. Efr. 3, 12.“ Nicht. Haub.

durch das eng darauf bezogene וְיִי Sing. (womit man jedoch מִאֵל 3, 7. fälschlich vergleicht.) Die Frage B. 11. beweist uns nachträglich das auch R. 63, 15. fragend ausging, denn jene erste Frage, von der dazwischengekommenen B. 4. nicht überwunden oder abgewiesen, kehrt jetzt siegreich wieder. ¹⁾

Kapitel 65.

1. 2. Ich gebe Antwort denen die nicht fragen, lasse mich finden von denen die mich nicht suchen, spreche: Hier bin ich! Hier bin ich! zum Volk, das nicht genannt war nach meinem Namen. Ich breite meine Hände aus alle Tage zum widerspenstigen Volk, die da wandeln den Weg, der nicht gut ist, nach ihren Gedanken.

Die göttliche Antwort auf das vorhergegangene Fragen, Klagen, Bitten, Rufen, Suchen des Volkes erkennt hier Jedermann. Erhaben, gewaltig bricht sie plötzlich hervor, eben indem vom Zurückhalten und Schweigen die Rede war — nicht aus dem Wetter bloß der von Blitzen erleuchteten dunkeln Naturnacht wie bei Hiob, sondern aus der Geschichte der Führungen, Wege, Gerichte Gottes, deren Dunkel hier im Voraus von der Weissagung schon mehr als blühtartig erhellte wird, einft im Erfüllungslichte dieses Wortes in jetzt noch unvorstellbares Licht voller Gnade und Wahrheit sich wandeln soll. Gott der Herr gibt herablassend eine „Rechtfertigung seines Verfahrens“ — das lesen wir mit nur verschiedenem Ausdruck bei fast allen Ausll. von jeher, nur ist das Verständniß dieser Theodicee noch viel verschiedener abgestuft.

Wenn irgendwo, so gilt es hier bei unfrem Proph. für diese zwei Sätze B. 1. 2. ein gründlich erforschendes: Dic cur hic? Der Apostel im R. L. kommt uns freundlich anleitend entgegen, indem er beide Sätze Röm. 10, 20. 21. nicht bloß anführt, auch zunächst für die Heiden und Israel vertheilt: diesen Aufschluß mit dem Kontexte hier zu vermitteln gilt es nun so, daß wir theils (gegen den darnach nichts fragenden Uebermuth) die Richtigkeit der apostol. Exegese verstehen, theils dazu wie sie durch solchen ersten Aufschluß keinesweges abschließen oder einen darin mitenthalteneu andern Sinn ausschließen wolle. Die in Luther's Bibel jetzt gewöhnliche Kapitel-Überschrift

¹⁾ וְיִי hier wie B. 8. weder „allzu sehr, gar zu sehr“ noch bloß „so sehr“ — genau: bis zum vollen Maas, Uebermaas, ganz und gar! Sehr falsch meinte schon Glass. daß es in verneinenden Sätzen *penitus non, prorsus non* bedeute, mithin in unserer Stelle — *deprecorum omnino omnino Dei iram*. Wahrlich nicht so, sie stehen bloß, daß er nun aufhören, es nicht gar aus machen wolle mit ihnen.

nachmittl.; „Verstösung der Juden, Beruf der Heiden“ — ist auf keinen Fall zutreffend, sobald wir das ganze Kap. gründlich weiter lesen, obwohl ganz gemäß dem hier unerleuchteten Standpunkte Luther's, der (wie schon die Kirchenväter zum Theil) nichts verstand und nichts wissen wollte von einer Wiederkehr Israel's ganz wie das prophet. Wort sie verkündigt, ungeachtet so heller Bestätigung im Römerbriefe. Leider hat auch v. Meyer nicht klar genug verändert: „Beruf der Heiden, Verwerfung der Juden“ — obgleich er das Rechte dahinter meinte. Besseren, offeneren Blick. erhält uns in Berl. B. die Ueberschrift: „Gnädige Antwort des Sohnes Gottes auf das vorhergehende Gebet der Juden“ — zumal mit der Anmerkung dazu: „Daß die göttl. Antwort, so hiet auf die Vorstellungen der Gläubigen und ihres Verlangens in den zwei vorhergehenden Kap. gegeben wird, Christo zuzueignen (d. h. dem Rathe und Wege Gottes in Christo) und auf das N. T. gehe, ist außer Zweifel.“¹⁾ Wir würden etwa setzen: Antwort des Herrn und Aufschluß, wie sein Heil erst nach Beruf der Heiden und Gericht über Israel zu diesem Israel wiederkehren könne.

Das von Alters her auch bei vielen Gläubigen verbreitete Mißverständnis, Unverständnis in dieser Sache drückt uns Calv. aus: Jam vero ne putarent foedus Domini propterea irritum fore, subicit alium sibi populum exoriturum qui ante nullus fuerat etc. — gleich als ob die Heiden ganz und für immer an Israel's Stelle kämen, Israel abschließend verworfen sei! Besonders anschaulich, instar omnium lesen wir die Exegese, welche daraus hervorgeht, in dem zuweilen angeführten Salzmann'schen Buche,²⁾ wo gradezu verkehrt abgemiesen werden soll „die Meinung von einer Wiederkehr der Juden.“ Aus unserem Texte nun wird scheinbar bewiesen: „Sagt nicht hier der Herr deutlich, er habe ein anderes Volk, dem er sich bekannt machen wolle, weil das leibliche Israel seinen Gnadenbezeugungen so schlecht entsprochen hatte? Er antwortet nicht dem Propheten: Sei getroffen, ich will Jerusalem wiederherstellen, Zion wieder bevölkern, den Tempel wieder aufbauen, wozu doch hier der eigentliche Anlaß gewesen wäre; sondern: Ich habe mir ein anderes Volk erwählt — hingegen von den Juden: Vergelten will ich in ihren Schooß ihre Missethaten!“ Hernach soll B. 8. der Most in der Traube „offenbar deuten auf den besseren Theil des jüd. Volkes — also nicht die Juden, sondern die Erlorenen, die Auserwählten aus denen, die nicht nach Gott fragten, wozu dann auch jener Most in der Traube gehört, diese

¹⁾ Größlich im Uebrigen des ganzen Kap. hernach hat auch die Berl. B. noch wenig spezielle Klarheit.

²⁾ Blick in das Geheimn. des Rathschlusses Gottes u. s. w. S. 268 ff.

sind es, welche das Land besitzen sollen, und zwar nicht das zeitliche, irdische Kanaan, Zion, Jerusalem, sondern ein neues!“ Dann wird, weil Paulus Rosen ja zuvor anführe, für 5 Mos. 32, 36. sehr oberflächlich behauptet: „Er macht also offenbar einen Unterschied unter den Juden und den Knechten Gottes, und sondert diese von jenen ab. Jene werden gerichtet, dieser erbarmt sich der Herr.“ (Als ob der letzte Schluß 5 Mos. 32, 43. nicht dennoch buchstäblich sage, was bestritten wird!) Genug mit dem N. L. soll „die getroffene Auswahl ein Ende haben — die Israeliten treten in die Knie aller andern Nationen zurück.“¹⁾

Mit nichts, man lasse sich doch nicht irren! Der ganze Jesajas bisher, sonderlich so weit wir ihn gelesen, aller Propheten Stimme gibt an dre Antwort, wirklich von Wiederherstellung und Zurückführung, freilich dabei von Erneuerung — aber eben dieses Israels, Jerusalems, Kanaans, welches überall die Rede meint. Within kann die Antwort auch hier unmöglich lauten, Israel werde ganz abgethan. Man lese richtig doch nur von unserem „dritten Ansat“ an: R. 61, 4—9. 62, 2 ff. 63, 7—19. 64, 10—12. alles vom Haus und Land Israel recht insonderheit! Die Antwort wird also lauten wie Vitr. richtig sagt: *neque tamen unquam eo vonisse, ut Gentem totam reprobarerit* — ganz wie Röm. 11, 1. 2. 12. 15. 23. 25—29. zusammen genommen werden muß. Die Hirschb. B. überschreibt: „Das von den Juden selbst herrührende, aber von Gott gemäßigte Unglück“ — und ihre Anmerk. sagt, die Antwort gehe dahin: „theils zu zeigen, wie gerecht die (zeitweilige) Verfluchung des jüd. Volkes sei mit Annehmung der Heiden, theils wie Gott seinen heiligen Samen doch behalte und an demselben seine Verheißung erfüllen werde.“ Dies ist die rechte Spur. Freilich lesen wir zuerst ein gewisses Verhüllen, lehtes Zurückhalten der „gnädigen“ Antwort, indem nach strenger Gebühr zuvor nochmals auf das durch die Sünde verschuldete Gericht verwiesen wird — so daß man B. 1. zunächst verstehen könnte wie Det. ausdrückt: „Ich bin es überdüssig mit dem Volk umzugehen als mit meinem Volk, darum ißs wirklich an dem, daß ich Fremde zu meinem Volk annehmen will!“ vgl. die ganz ähnliche Wendung welche R. 56. nahm. Dies freilich zuvor, theils nach Gebühr an sich, theils damit hier der Prophet in seines Weissagens Anfang zurücklehre, schließlich noch einen Ueberblick der ganzen Geschichte, des ganzen in ihr sich darstellenden Rathes Gottes gebe. Allein man lese nur weiter B. 8—10. wo wir finden werden, daß

¹⁾ Oswald: eine Scheidung zwischen den unvereinbaren Theilen soll kommen, bis endlich mit reiner Heiligkeit allein die gebesserte treue Gemeinde da steht! Nicht falsch, aber nur genau zu verstehen!

nicht bloß von ausgesonderten Wenigen die Rede bleibt, noch mehr B. 18 ff. wo hell sich zeigt eben das hergestellte Jerusalem welches von Salzm. vermist wurde — dann R. 66, 6 — 13. so wie 20. 21. nochmals den Unterschied Israels von den Heiden, selbst in der Gleichstellung! Aus dem Allen ergibt sich nun ein anderer, nur verhältnißlicher Sinn auch schon für das B. 1. 2. hier Anhebende. Dazu müssen wir doch die Antwort aus dem Geist und Gefühl der bittenden Frage heraus verstehen, wie vielleicht ein Gleichniß ganz deutlich macht. Ein Erstgeborener empfing den Vorzug und Vorbesitz eines Erbgrundes mit der Bestimmung, die andern Brüder seiner Zeit aufzunehmen in denselben. Falsch aber stolz geworden, weist er dieselben vielmehr ab als Unberechtigten, schließt sie aus und, was das Schlimmste, steht selbst ungehorsam wider den Vater auf. Darum wird er einstweilen abgesetzt und sein Erbgut an die Brüder gegeben, jedoch werden die ersten Versprechungen des Vorzugs niemals ausdrücklich zurückgenommen, sie werden sogar fortgeführt mitten in der Strafe. Ferner: die eingetretenen Brüder machen's wieder im Ungehorsam eben so, wo nicht ärger als er, verachten, quälen und plagen den verstoßenen, immer noch nicht definitiv enterbten Erstgeborenen. Jetzt gehet dieser zu sich, klagt sich an, seufzt und flehet auf Grund voriger Gnaden so wie wir R. 63. 64. lasen — ihm wird zur Antwort was R. 65, 1. 2. folgt. Man merke wohl: es ist in $\pi\alpha$ und $\pi\omega$ Niemand eigentlich genannt, nur die Geschichte der Sache selbst soll es deuten oder durchgedeutet werden — wie wird er diese Antwort verstehen? Wir meinen unbedingt, er wird in den gnädig Erwählten nicht nur die Brüder sondern auch sich, in den Widerspenstigen nicht nur sich sondern auch die Brüder sehen — und hierin haben wir den Schlüssel des Ganzen, wie nun weiter nachzuweisen bleibt.

Obenan schon ist wichtig, daß B. 1. 2. keinesweges bloß von vergangenen Dingen redet sondern eben die Facta, wie sie grade jetzt noch daliegen, vorführt und zu bedenken gibt, nemlich als in einem Ueberblick des Ganzen vom ersten Anfange her. Schon das gnädige $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\upsilon\sigma\iota\varsigma$ und $\sigma\omega\tau\iota\sigma\mu\alpha$ zu allererst ¹⁾ wäre zugleich für die

¹⁾ $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\upsilon\sigma\iota\varsigma$ sich finden lassen ist bekannt, s. Kap. 55, 6. Aber auch $\sigma\omega\tau\iota\sigma\mu\alpha$ haben wir mit gutem Grunde (wie Berl. mit Coca. Lex. u. Vitr.) übersetzt: ich gebe Antwort — ganz wie $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\upsilon\sigma\iota\varsigma$ dabei fordert. Gef. auch: ich habe gehört — besser als Erw. u. Umbr. war zu erfragen, erforschen; denn das „ich lasse mich suchen, d. h. finden“ geht völlig über in das Entsprechen. Antworten, wie eine besondre Dissert. von Aurivill. besprochen hat, s. bei 14, 3. 20, 3. 31. (wo überall LXX. ἀποκρίσθαι) 36, 37. In unserer Stelle LXX. ἀποκρίσθαι ἐπερωτήσας und ἐπερωτήσας, welche zwei ganz d. Äem. 10. umgestellt erscheinen. Das ἀποκρίσθαι (als ob sie fragten, suchten)

setzt Suchenden, Flehenden die tröstende Antwort; kommt noch dazu der aufgelöste Scheinwiderspruch: denen die nicht einmal fragen, mich nicht suchen — so heißt das doch wohl (ohne jenes gänzlich an die Stelle Setzen des anderen Volkes): Meine Gnade kommt; kam von jeher sogar zuerst und zuvor, wie sollte sie nun noch sich entziehen? Ist nicht so? Gott kommt (mit dem נצח des sich offenbarenden Erlösers) und hilft aus der (vorhandenen, vorausgesetzten) Sünde, Schuld und Noth des Menschen, ehe dieser ihn zuerst sucht oder suchen wollte; dagegen der Mensch nach B. 2. widerstrebt leider auch dem fortgesetzten Kommen, Einladen, Bitten Gottes! Daß wir נצח נצח (übrigens vorgehend gleich übersezt: Heiden) freilich nicht ohne Weiteres mit Ges. und den hier blinden jüdischen Ausl. von Israel verstehen dürfen in seiner jetzigen Unwürdigkeit,¹⁾ darin hat Heingstb. Recht und Hofm. der stark bemerkt: diese Worte könnten durchaus nur die Heiden bezeichnen, weil sie das klare Widerspiel von Israels Besonderheit aussagen — ein Volk dessen Name nicht ist Volk Jehovahs. Dennoch wird sich sogleich zeigen, daß man wohlmeinend, ohne volles Verständnis viel zu weit greift, wenn man sagt: der Ausdruck „kann nicht (auf keinen Fall, in keinem Bezuge) Bezeichnung der Israeliten sein.“ Wir meinen vielmehr so. Gewiß zunächst, obenan sind es die berufenen, begnadigten Heiden (vgl. 55, 5.) wie der Römerbr. 10, 20. vgl. dort 9, 30. erklärt, wie wenigstens der einzige A. Mose Gallohen unter den Juden der Wahrheit noch die Ehre gab, wie Vit., Lowth, Dathé, Koppe u. s. w. anerkannten. Die Berufung der Heiden hat Jes. hinlänglich bisher verkündigt, jetzt für die letzte Zukunft redend schaut er sie als vollzogen, weissagt wie Gott der Herr zur Antwort sein Volk darauf hinweisen werde. Wie schon in den Anfängen des A. T. der Judenstolz hiegegen sich empörte, die Belehrung Israels zu Christo hiezu scheiterte, so wird es freilich dereinst nur der erste, unerläßliche Schritt zur letzten Buße sein, die Gnade Gottes über die Heiden anzuerkennen! Aber, fragen wir weiter, war nicht auch Israel vormal, bei seiner ersten Berufung aus Gnaden buchstäblich solch ein Volk wie alle Völker, dem der Herr entgegen- und zuvorkommend erschien? Man sehe doch, wie Röm.

bleibt jedenfalls (Vulg. falsch quassiorunt mo!) — aber נצח נצח steht absichtlich, um das noch zu verstärken, zuerst absolut, nicht gleich נצח נצח oder נצח נצח wie LXX. und einige Codd. lesen.

¹⁾ Alle Juden (bis auf Einen, wovon bald) sehen hier nur Israel, Rimchi fälscht: das sich nicht zu mir wendet als ob es nicht genannt wäre — Zarhi: das nicht genannt sein wollte! Diese Ironie nach R. 63, 19. unmöglich! LXX. Chald. Vulg. (daher Entz.) lasen grundlos Kal נצח — nur ein Gew. findet wieder נצח hier sinnlos! — einen Inf. abs. dieser Form (Noten 3. Text) kennt die Grammatik nicht.

9, 25, 26. eine bei Hosea zunächst von Israels Wiederkehr handelnde Stelle wiederum zugleich auf die Heiden bezieht, obwohl nicht allein auf sie sondern nach B. 24 auf die gleiche freie Berufung der Heiden wie der Juden! Hier sehen wir das rechte Licht: „Hosea nahm dasjenige Grundgesetz der freien Gnadenernennung für das wieder Nichtvoll gewordene Israel geltend, nach welchem es auch das erste mal als Nichtvoll zum Volke des Eigenthums ernannt und als Eingeborener aus Aegypten berufen wurde; dasselbe Grundgesetz, auf welches als solches Hosea hinweist, gilt daher ganz in seinem Sinne zugleich jeder Berufung eines bisherigen Nichtvolkes zum Volke Gottes.“¹⁾ Gerade so verwies Apokg. 13, 14 Jakobus auf dies nur wiederholte Grundgesetz: *ἐκ ἐθνῶν λαὸν, οὐ γινώσκοντες* — wie es im ersten *παλινο* mit Isr. nicht anders geschah. Redet also Jes. jetzt in unserer Stelle die *status nostro in prima vocatione* (nach Nic. Arnold) — so hat er damit dennoch zugleich erinnert an Israels erste Berufung und Aharahel hatte nicht so ganz Unrecht, wenn er, an die Erlösung aus Aegypten dachte, nur daß er dies fälschlich als den ersten und einzigen Sinn festhalten wollte. Wir schließen ab: Wird also nicht endlich auch dasselbe, jetzt verworfene (nach Hof. zum *727* geworden) Israel, wenn es, wie hier voranging, wieder fragt und sucht — gnädig angenommen werden von derselben freien, seit gleichen Gnade? Wird nicht um so viel mehr ihnen diese Gnade sich nicht entziehen, deren allgem. Grundgesetz B. 1. ist und bleibt? Hat doch unser Proph. grade solches wiederlehrende und wieder bringende Wort Gottes ihnen früher verheißen Kap. 58, 9. 32, 6. 40, 9. 10. Mag thumachin ein R. Jarchi vorgehend, über der Heiden Berufung hinweg sehend sogleich beifügen: *הוּא יָדָע* — und: Ich bin bereit euch wieder anzunehmen! dennoch ist das für Isr. wirklich zuletzt nicht falsch, wie denn den abgefallenen Heiden sogar eines Analogen gilt.²⁾ Genug wir glauben erwiesen, gerechtfertigt zu haben

¹⁾ Wie ich in den Andent. II, 383. schon sagte.

²⁾ So legen wir uns in Einklangung mit dem ganzen proph. Wort von Anfang. Nicht ohne Bedenklichkeit stellt Papus Röm. 10, 18. zuerst Moses den Ersten hin, gegen welchen verglichen Jes. dreißter, offener herans tritt; dies Letztere bezieht sich nicht bloß auf das so starke Schelten Israels (was bei Mose vielmehr stärker), auch nicht einmal bloß auf die offene Verstockung des Berufs der Heiden, sondern auf die größere Deutlichkeit des Ganzen überhaupt. Wie unser D. H. schon im Anfang des III. Hauptstückes aufmerksam machte, hat auch Mose nur mit Rücksicht auf Israels Wiederbringung all sein Weissagen (als erster Prophet) geschlossen; ja selbst in der von Paulus citierten Stelle liegt dies als Hintergrund: *καταχλυσάμενος ἱσθός* vgl. Röm. 11, 14. „Die Gnadenabicht selbst der Verstockung und die Erwiderung des Unglaubens mit überschwänglicher Treue, mit Liebe selbst im Borne, bildet auch bei Mose den Grundbegriff — Moses und Jesaias, Orsel und Prophe-

was unser D. Pl. vorausnahm: Gottes immer zuvorkommende Gnade und der Menschen Widerspenstigkeit wird hier V. 1. 2. bezeugt in zwei Sätzen, deren jeder noch etwas hinter sich hat; was zuerst Israel in der Berufung widerfuhr wird auch den Heiden zu Theil — dagegen Israels Widerstreben leider auch an der in seine Stelle getretenen Christenheit aus den Heiden sich erfüllt. Es ist und bleibt derselbe große Doppelwechsel, wie wir ihn Kap. 29, 17. 32, 15. angedeutet fanden.

Der Zusammenhang nemlich zwischen V. 1. u. 2. ist wiederum nicht eng ausschließlich für den Beruf der Heiden zu bestimmen. Zwar darf man hiefür zunächst mit Cocc. ergänzen: *idque post longam patientiam Judaeorum* — daher er *expanderam* übersetzt (vgl. Röm. 9, 22.) — allein das erschöpft noch nicht und ein im Grundtext nicht vorhandenes „Denn“ einzuschieben als Uebersetzung ¹⁾ ist geradezu falsch. V. 2. gehet offenbar ganz parallel mit V. 1. fort: die gnädige Heilsdarbietung bleibt sich gleich auch den Widerstrebenden gegenüber. Nicht das Widerstreben ist in V. 2. der Hauptgedanke sondern nochmals die Geduld und Gnade, man supplire zweimal steigend: sogar ungerufen komme ich, ja sogar Widerspenstige fahre ich fort zu mir zu laden und locken! Denn gewiß *וְיָרֵד יְרֵדִי* ist einerlei mit *וְיָרֵד יְרֵדִי* (nur verstärkt) — *וְיָרֵד יְרֵדִי* entspricht eben so dem *וְיָרֵד יְרֵדִי* vorherin, obwohl allerdings (für uns unübersetzbar) *וְיָרֵד יְרֵדִי* den ersten Naturstand, *וְיָרֵד יְרֵדִי* dagegen, besonders mit dem Artikel V. 3. die schon geschehene Annahme und Aneignung bezeichnen will, ganz im ältesten Sprachgebr. von 5 Mos. 32, 21. Insofern jetzt (nach der proph. Voraussetzung, Prolepsis) Israel die Heidenchristenheit als Gottes Volk und sich in der Verstoßung vor Augen hat, heißt es daher: Auch euch habe ich nicht nur einst mit gleich freier Gnade herufen, an euch habe ich ferner treulich das Meine gethan — bis zur Verstoßung, die dann in Folge eurer Sünden V. 3—5. zuvor erfolgen, zwischenein kommen mußte V. 6. 7. Aber es hat dabei dennoch stets geheißen, es heißt jetzt hervorbrechend: Verderbe es nicht! wie V. 8—10. nachbringen wird.

Das Ausbreiten der Hände ist kein bloßes Kommen und Rufen (wie R. 50, 2. sonst völlige Parallele), sondern vielmehr noch: ein

ten, dunkleres und helleres Zeugniß in Israel.“ (Andeut. II. S. 349. 350.) Also wirklich: nur was Mose schon von Israels Verstoßung und Wiederkehr weissagt, wird in Jes. dann dreifach herausgeredet. Uebrigens merke man dies *Notatus* de bei dem Apostel wohl: eben so gewiß wie jenes alte Lied von Mose, ist auch diese letzte Weissagung hier geschichtlich anerkannt von demselben Jesaja, welcher als mit besonders hellen, starken Zeugnissen begnadigter Prophet so geredet hat, was Gott durch ihn sprach.

¹⁾ Wie Luth. that und v. Meyer stehen läßt — jenes „weil“ vorherin bei Salzmann!

bittendes Rufen und Reden (hernach B. 12.) in Ähnlichkeit von Luc. 15, 28. vgl. 2 Kor. 5, 20. — ein beschämendes, tief sich herablassendes, anstatt daß Israel seine Hände zu Gott ausbreiten sollte in Wahrheit. Man merke die Reminiscenz aus dem ersten Anfange R. 1, 15. Noch nicht genug Calvin: nunquam loquitur nobiscum Dominus, quin simul manum porrigat, ut nos sibi conjungat, eumque vicissim nobis propinquum esse sentiamus. Dieß Darreichen, Herabstrecken und Hinhalten der Hand ist etwa כָּדָה Spr. 1, 24. — hier aber שָׂרַח wirklich ein Winken, Laden, Bitten. Damit steht nun im schärfsten Kontraste כָּרַר — von LXX. verstärkt ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα, weil anderwärts 5 Mos. 21, 18. 20. Ps. 78, 8. Jer. 5, 23. כָּרַר noch dabeisteht; Paulus konnte das gut gebrauchen als vollen Gegensatz mit ὑπακοή πιστεως. Der nicht gute Weg (Litotes wie Hes. 36, 31. 20, 25.) — das sind ihre eigenen Wege nach den eigenen Gedanken, wie R. 55, 7—9. so bedeutsam voranging; man vgl. שָׂרַח Jer. 3, 17. 7, 24. 9, 13. Das ist die Wurzel des bösen Widerstandes, das eigne Denken des Menschen! So scharf und tief scheidet sich der heilige Gott allerdings von den Sündern — anstatt daß man heut zu Tage sich seinen Gott d. h. Abgott, Ungott aus dem Denken hervorspinnen will! Hierin liegt nun, besonders in כָּל־הַיּוֹם ¹⁾ bezeichnet, der strafende Rückblick auf die ganze Vergangenheit, sonderlich ehe der Herr seinem Volke zu schweigen, sich ihm zu entziehen anfang, so daß wir dadurch Erlaubniß bekommen, B. 1. noch weiter zurück auch für Israels erste Berufung zu deuten.

3—5. Zum Volke, die mich reizen wider mein Angesicht beständig, opfern in den Gärten und räuchern auf den Siegelsteinen, die da sitzen in den Gräbern und in den Kapellen übernachten, die da essen Fleisch vom Schwein und Bräue der Wilder (sind) ihre Gefäße, die da sprechen: Bleibe weg, rühre mich nicht an, denn ich bin gegen dich heilig!

הַיּוֹם ist nicht bloß Bordersatz für הָיָה B. 5. sondern führt schließend fort, an B. 2. geknüpft. מַכְעִיסִים s. 5 Mos. 32, 21. 16. So nöthigen sie (wie R. 63, 10.) den Herrn zu Zorn und Vergeltung B. 6. Die Formel עַל־פְּנֵי hier nicht bloß wie B. 12. בְּפָנַי in conspectu meo (wie schon A. Gesa) oder „in mein Angesicht“ (wie Umr. mit Berl. zusammentrifft) so daß es nach Ges. die Frechheit anzeigte (wir sagen ähnlich: mir in's Gesicht) — sondern Rosenm.

¹⁾ LXX. ὅλην τὴν ἡμέραν (Vulg. tota die) — was etwa den langen Gnadenstag 49, 8. andeuten könnte; s. jedoch B. 5. wo auch LXX. insequent πάσας τὰς ἡμέρας. Daß nehmlich כָּל־הַיּוֹם s. v. a. בְּכָל־יְרֵמֶה יְרֵמֶה quotidie heißt im höheren Styl, beweisen uns viele Stellen (s. Ges. Lex.) unter denen wir nur Ps. 73, 14. u. Jes. 28, 24. hervorheben, auch LXX. sonst manchmal καθ' ἑκάστην ἡμέραν. Vgl. hier B. 3. רָחֵם was auch anderwärts dabei.

merkt richtig die Beziehung auf 2 Mos. 20, 3. wiewohl ohne das zu verstehen. Es ist die Signatur der Abgötterei, des Aufrichtens eines Anderen als מלך אלהים wider d. h. zugleich außer, über, neben das „Angeſicht“ Gottes (daher Luth. dies erste Gebot innerlichst ſinngemäß verdeutschet) — wodurch wir ſelbſt Ihn hindern, ſein Angeſicht uns leuchten zu laſſen, indem wir es alſo mit Pſeudos und Surrogat bedecken.¹⁾ Allerdings „jede Art von Götzendienſt“ wird nun in hervorgehobenen Beiſpielen geſchildert, doch iſt dabei ferner Zweierlei zu bemerken: erſtlich daß die Bilder und Beiſpiele dem Charakter dieſer abſchließenden Rückſicht am Ende gemäß von den Zeitgenoſſen des Propheten entnommen ſind (gleichſam weiter ausführend was R. 2, 6. allgemeiner geſagt war) — ſodann daß damit nur typiſch bezeichnet werden die nach dem Geiſt gleichen Sünden des letzten Zeitalters.²⁾ Die antiquariſch gelehrten Unterſuchungen und Belege für das Einzelne findet man bei den bisherigen Ausſ. zum Theil überflüſſig, unſerem Zwecke hier genügt kurze Angabe des dabei zur Sprache Kommenden. Die Gärten — womit wiederum auf R. 1, 29. zurückgegangen wird, man merke doch! — ſind offenbar die Haine götzdienſterlicher Luſt, die ſo manchemal vorkommen; ſchon Kimchi vergleicht richtig die bekannte Formel „unter allen grünen Bäumen“ wie auch R. 57, 5., überhaupt öfter, namentlich Joſ. 4, 13. mit Beweis, daß es inſonderheit Stätten der Unzucht waren, vorkommt. (Die „Höhen“ werden erſt hernach V. 7. und zwar zugleich als allg. Ausdruck nachgebracht.) Die Ziegelſteine, welche zunächſt parallel ſtehen, bilden einen Gegenſatz unſcheinbarſter, ſelbſterwählter Altarſurrogate, was uns Geſ. faſt getroffen zu haben ſcheint, wenn er überſetzt: auf jedem Ziegelſtein! An die Dächer mit Bochart, Lowth, Crus. (Eichhorn überſetzt ſchlechtweg ſo) zu denken liegt fern, da in den davon redenden Stellen (2 Kön. 23, 12. Jer. 19, 13. 32, 29. Jeph. 1, 5.) ſtets רָאשׁ vorkommt; eben ſo wenig ſcheint es einerlei mit den Bildſteinen 3 Mos. 26, 1. 4 Mos. 33, 52. wie Grot. wollte, wie Geſ. an die magiſchen Figuren und Keiſchriſten auf den babylonischen Baſtſteinen erinnert. Dagegen mag immerhin mancher jezt uns unbekante Aberglaube mit angeſtreift ſein in der Bezeichnung, welche jedenfalls im Allg. und zunächſt das abgöttiſche Räuchern

¹⁾ Sehr oberflächlich dagegen Grot. in ipso templo — (wie R. Levi) — da doch das Folgende ganz andre Stätten bezeichnet.

²⁾ Crusius: peccata contra religionem foederis illustrantur per exempla ea, quae grassabantur Jesaiae tempore, sed intelligenda sunt his aequipollentia, quae cum idololatria patrum proprie dicta simul puniuntur in posteris, ut dicitur v. 7. J. v. Müller etwas anders, eben dahin zielend: „nicht als thaten ſie dieſes, aber er verabscheue ſie eben ſo um ihres unwürdigen Moralcharakters willen.“

außer dem verordneten Altar des Herrn meint. Wenn es auch nicht grade speciell auf das Verbot der וְלֹא יִשְׂרָאֵל 2 Mos. 20, 25. zu beziehen ist, ist es doch s. v. a. auf Altären verbotener, schlechter Art (wie Engl. B. gradezu dolmetscht) — so vor Umbr. u. Knobel schon Cocc. Luth. Hier. Was ferner die Gräber betrifft (die wiederum schon an sich levitisch unrein waren, vgl. das oben zu וְלֹא יִשְׂרָאֵל Gesagte!) — so wolle man doch nicht streiten wegen Todtenbeschwörung (Nekromantie) oder Todtenopfern (Sühnung der Manen und Dämonen), indem sehr natürlich Weibes in Eins gefaßt sein kann. Für das Erstere sprechen die Parallelen R. 8, 19, 29, 4. und die Alten berichten überhaupt viel davon, daher schon die Rabb., Selden. Grot. Boch. Spencer u. s. w. hier daran denken, doch mögen ähnliche Dinge wie die von Vit. herbeigezogenen februationes nicht ausgeschlossen sein. Weniger deutlich als alles Bisherige scheint das nur hier so vorkommende וְלֹא יִשְׂרָאֵל (vgl. jedoch 48, 6.) — allein es wird jedenfalls, wie die drei Sappare sich vertheilen, etwas dem finstern Thun in den Gräbern Paralleles gemeint sein müssen. Am wenigsten vastitates, deserta gegen allen etym. Grund, ¹⁾ jedenfalls abscondita nach irgend einem besondern Sinn. Allzukünstlich Chald. u. Jarchi: die vom Grab eingeschlossenen, nicht mehr hervorgehenden Reichname (Holl. de gene die bewaert worden?) oder Glass. die Götzen als custodita scil. idola, quae ita per contemptum vocantur, propterea quod ipsa non custodiunt cultores suos sed custodibus habent opus! (Uebrigens hier noch bei Specialitäten ein viel zu Allgemeines.) Auch die Höhlen der LXX. (dem Luth. folgte, Gei. Grabhöhlen, Engl. monuments) sind uns noch nicht konkret genug für das auffallende וְלֹא יִשְׂרָאֵל — dagegen scheint Vulg. delubra das Rechte zu treffen, indem diese loca abscondita (Uw. Berstede, Umbr. weniger passend Gehege) wirklich am genauesten die adyta oder delubra der Götzen bezeichnen möchten, seien dies nun Höhlen oder sonst geheime, innerste Plätze der ihnen geweihten Tempel und Dertex, vgl. Mich. Suppl. Das deutsch kaum Auszudrückende 'hat v. Meyer dennoch möglichst mit „Kapellen“ angedeutet, weil höchst wahrscheinlich (wie schon LXX. mit dem Zusatz *διὰ τὴν ἱερὰν* bemerkte) der Aufenthalt an solchen Orten um Träume zu empfangen gemeint ist, die sogenannten Incubationes (Cic. divin. I, 43. Virg. Aen. VII, 86 sequ. oder specieller wie Hier. an dergleichen im Tempel des Askulap denkt, wie Meibom de incubatione medicinae causae olim facta schreibt, wie diese Dinge wohl mit dem zusammenhängen, was jetzt Sonnam-

¹⁾ Obgleich H. Esra, Kimchi, R. Nathan damit vorgehen, Pagn. Vit. u. s. w. einstimmen. Arias Montan. vollends als Part. Praet. strengsten Sinnes: quae jam observari desierunt!

saltemus heißt) — auch Hes. 13, 18. stünde dahin: mischen. Daß dem
 Schweinefleisch — Essen könnte man כחלבים wieder im: religiösen Sinne
 von Götzenmahlen verstehen mit Scaliger, Selden, Spencer;
 wie denn vom Schwein als Opferthier bei den Heiden gar Manches vor-
 kommt; ¹⁾ das mag auch mit dazu gehören, zunächst jedoch geht hindurch
 die Schilderung ins Allgemeine: sie verunreinigen sich mit Gesetzesübertre-
 tungen, essen frech (wohl auch ohne besondern Anlaß des Götzendienstes)
 verbotene Speise, vgl. 2 Mac. 6, 18. 21. 7, 1. Catlin: addit. nam,
 confundi omne discrimen, ut inter mundum et immundum non dis-
 cernant, ac speciem unam producit, quod non abstineant a carne
 stilla — nec leve quicquam censeri debet quod a Domino vetitum
 est. Vltr. bemerkt sehr wahr für diesen allg. Sinn, daß doch R. 66, 17.
 Mäuse dabei stehen, die schwerlich geopfert worden, schon Rimschi
 verstand: כחלבים כל כל הנכנס בחרצו sie fingen noch keinem Verbot
 des Gesetzes mehr! Noch deutlicher ist dieses Ausgehen des Ganges
 in Allgemeinheit bei den (immerhin zunächst wieder an götzendieneris-
 schen Gebrauch erinnernden) Gräuelbräuen. פרו für frustum (Pisc.)
 vom Stamm rupit, fregit würde kaum im Sing. stehen, schon die
 Masora substituirt פרו was auch LXX. Vulg. Chald. ausdrücken;
 dabei können entweder (nach Winer) die Labiales vertauscht: ²⁾ ~~פרו~~
 oder (nach Ges. mit Vergl. d. Arab.) würde das Wort ein Gebröck,
 ohne Suppa mit Eingebrocktem anzeigen. Genug so paßt es allein
 zum Fleisch, ³⁾ ~~כחלבים~~ aber ist sicher der allgem. terminus von unreinen;
 gräuelhaften Speisen (wie die übrigen Stellen zeigen) — Rimschi:
 כחלבים כל הנכנס בחרצו. Zu כחלבים wird ansehn und unnötig
 ergänzt, schon Cocc. hat sich für den Nomim. erklärt, den Maures
 wieder vorzieht: ihre Gefäße d. h. deren Inhalt ist lauter Gräuelgebrock!

Dies Letzte wirkt und treibt nun auch stark zur bildlichen Deutung des Ganzen! Diese muß freilich im Einzelnen dem Geschmacke des Lesers überlassen bleiben; sonderlich zu bestimmen, was für Sünde des späteren Israel unter den Völkern hier durch die bösen Sitten der Väter sinnig vergleichend abgeschattet, angedeutet sei, möchte nicht mehr zur eigentlichen Exegese gehören. Dennoch versagen wir uns nicht wenigstens zu wissen, wie diese Anwendung, Auslegung im weiteren Sinne sich etwa vollziehen könne. Der unzählige Götzendienst in den Gärten, Erbsäßen, Häusern woran wäre die Fleischlust überhaupt; das Räuchern auf den Ziegeln genauer dann eingehend aller selbst-ermählte, kleinlich abergläubige Götz- oder auch vorüberliche Gottesdienst mit seinen sogenannten Altar-Surrogaten; die Gräber weisen

1) Gegen Ewalds lächerliches Gündeln, daß das hier erwähnte Schweinsopfer bei gewissen Mythen nach Herod. II, 47. 48. auf einen in Aegypten lebenden Verfasser führe, hat G. Meier Stud. u. Krit. 1845, 4. S. 978. schon protestirt.

auf Einwendung zu den Todten, die Inubationen in den dolubris auf Schwärmerci und Zaubereri, Suchen vorwitziger Wege im Dunkel der Natur — endlich das Essen des Urreinen wieder insgemein auf das Annehmen und Mitmachen der Unreinigkeiten, anstatt als abgesondertes Volk des Herrn in seinem Gehorsam sich zu heiligen!') Auf diese Weise bekämen wir sogar genaue Reihenfolge: 1) abtrännig Lust suchen insgemein; 2) dabei dennoch nach einer Art Kultus oder Sühnung trachten, Pseudoreligion haben — und zwar a) in allerlei Kleinlichkeiten je nach Belieben, b) im schönsten Umgang mit der Todtenwelt, was geistig schon vom ordinären Thaumudismus²⁾ sehr treffend gesagt werden kann, c) in dem Vorwitz für magische Tiefen der Natur (wohin schon die sogenannte gemeine, niedere Kabbala tendirt) — 3) aber Summa zuletzt doch nur lauffer Verunreinigung wider Gottes Gebot und Ordnung! Inwiefern dies Alles endlich sogar angewendet werden kann auf die in gleichem Abfall gehende Christenheit, sei Jedem überlassen, der sich dabei nur hüten kann vor geschmacklosem Vereinzeln ohne Durchdringung des allgem. Geistes und Sinnes in der Specialität.³⁾

Doch wir haben einen Satz noch übrig, den siebenten der das Maß voll macht! Bei alle dem sind sie die stolzen Heiligen! das wird sich als der treffende Sinn ergeben. Sie sprechen — zu wem! Das ist nicht gesagt, doch aus dem Inhalte wohl zu merken. Zu Einem (oder Jedem) der ihnen in irgend einer besondern Absicht nahe, beikommen will; denn קרב מליך verlangt schon Umwendung von ihnen, wie unser Sprichwörtliches: Bleib' zu Hause, bekümmere dich um dich, etwa — setze vor deiner Thüre! Hieraus ergibt sich wie falsch man bei'm Allgemeinen, Unbestimmten bleiben würde mit Kimchi: כבודי כבודי — oder mit den Neuern, die doch auch nur meinen, die Geweihten oder Eingeweihten (durch die bezeichneten abergläubigen Gebräuche) hielten sich nun für heilig, Jedem der ihnen zu nahe kommt unantastbar. Wobei des Gleichnisses Deutung abgewiesen wäre, wir aber stets noch fragen müßten darnach. Eben so wenig entspricht es der Stelle, daß Israel in seinem Dunkel die Heiden so von sich abhalte, denn grade mit denen wird ja leider Gemeinschaft gepflogen. Die in וְאַתָּה zurükgewiesene besondere Absicht muß eine gute sein, die Bitterkeit und Schärfe der Schilderung muß darin liegen,

1) Cocc. quod orment eo illis rebus quas mutuuntur a gentilibus.

2) Allerdings eine sehr niedrige Abart des „Kultus des Genius“ — welcher auch vornehmer Menschen in die Gräber führt fast zum lebendigen Gott.

3) Wie leider hier Cocc. in seinem Element ist, aus קרב מליך die Klüßer mach, unter Schweinefleisch und Gräuesuppen die gentiliū philosophia et theologia ad dogmata christiana allata versteht. Das Prinzip solcher Deutungen ist nicht falsch, wohl aber solche Ausführung.

daß die Sünder dazu noch das Heil von sich stoßen, die Besudelten jede Reinigung weigern, vgl. Spr. 30, 12. 13. Also zu wem? Zu den Knechten und Boten Gottes, welche B. 1. 2. bezeugen, ihnen diese Wahrheit sagen oder an sich darstellen, zu den wirklich Heiligen, Frommen, was ganz mit R. 66, 5. zusammenstimmt, ja schon mit dem קדש B. 8. 13—15. in unsrem Kap. Nun erst werden wir das קדש durchdringen! Obwohl das häufige Kal nie transitiv, dagegen Pi. u. Hiph. oft so vorkommt, müssen wir doch die sprachgemäß immer mögliche seltene Ausnahme zuvor versuchen, damit das Suff. regelmäßig bleibe, wie Luth. „ich soll (d. h. werde, würde) dich heiligen!“ Calv. sanctificarem te — Flac. cum sis indignus qui me sanctissimum attingas, contaminaberis ac Deum offendes. Das wäre dann in katachrestischer Bedeutung des Wortes für: einem Interdikt unterwerfen, beflecken — wie vielleicht Hes. 44, 19. 46, 20. vorkommt.¹⁾ Oder wie Luth. selbst es ganz ironisch genommen laut Randgl. „Du Prophet²⁾ darfst mich nicht lehren heilig werden, laß mich dich lieber heiligen“ — d. h. eher wohl ich dich als du mich.³⁾ Allein diese Versuche das Suff. im Accus. zu lassen⁴⁾ sind nicht haltbar. Das Letztere widerlegt sich schon, indem sie grade mit dem Nahenden gar nichts zu thun haben, also gewiß auch nicht ihn heiligen wollen, so wie das „lehren heilig werden“ hier zunächst nicht hergehört; die katachrestische Bedeutung ist selbst bei Hesek. so zweifelhaft, daß vollends Kal noch dazu so ganz ungewöhnlich nehmen doppelt anomal erscheint. Wir müssen uns zum Intrans. entschließen, wofür außer R. 66, 5. noch mehr R. 66, 17. spricht, wir meinen entscheidend, und nun ist das (von LXX. ganz übergangene) Suff. durch ein anderes Verhältniß aufzulösen, was bekanntlich in einer nicht zu seltenen Anzahl Beispiele feststeht. Hier lag nahe was auch Hes. Lebrgh. noch gelten ließ: קדש קדש קדש prae te, ich bin heiliger als Du! So schon Chald. Saad. und alle Rabb., das billigen Ältere wie Glass. Wir haben wohl nicht nöthig mit de Dieu u. Cocc. (denen Hes. und Maurer sich anschließen) lieber nur mit 3 aufzulösen, daß ein pleonastisches tibi herauskäme. (Horch: ich bin dir heilig, Berl. besser: dir zu heilig.)

¹⁾ Schon Glass. erinnerte dafür, daß ἁγος, ἁγίος oder ἁγιστός nach Suid., καθ'ἑαυτὸν nach Hesych. eben so vorkommt, wie sacer im Lat.

²⁾ Hierin allerdings das Rechte getroffen! Wie anderwärts: „überdas sind sie auch die Hofsährigen, sie verwerfen Jesaiam und Gott, der Seine Hand ausstreckt, als einen Unreinen.“

³⁾ Reichel macht das verständlicher und verbindet: bis ich dich erst eingeweiht habe.

⁴⁾ Thénin's will noch verstehen: ich sondre dich ab, verstoße dich (nach der Grundbedeutung) — aber das geht wohl am wenigsten, wie Maurer dagegen bemerkt hat.

Selbst Ges. behält doch die Bedenklichkeit, man würde nach Analogie des Hebr. eher ein „wir“ erwarten, und sonst Eingewendetes widerlegt sich leicht. Daß kein Beispiel weiter mit וְאֵלֵינוּ vorkomme ist nicht wahr, mein Lehrb. S. 365. stellt Jer. 10, 20. dazu, sogar noch Jer. 20, 7. וְאֵלֵינוּ ist (mit Lowth u. Schleusner) am einfachsten so zu nehmen.¹⁾ Maurer's illudū grammaticam ist viel zu stark behauptet, und wenn er mit Ges. nicht einmal den Sinn passend findet, weil solch ein „lustriertes jüdischer Parsenprofelyt“ oder sonst sehznatus dem Ungeweihten gar keine Heiligkeit einräumen werde, so ist das vielfacher Mißverständnis. Von so speziellen Illustrationen ist nicht die Rede, der Sinn gehet vielmehr ganz allgemein dahin aus, daß diese Sünder noch obenein sich heilig dünken; das ironische prae te gesteht auch keineswegs dem Andern ein Heiligsein zu, wie solche Redeweise bekannt genug ist; folglich dürfen wir das „Komparativverhältnis“ (wofür Ges. das Suff. höchst unwahrscheinlich findet) gar nicht urgiren, es kommt am Ende doch fast auf ein וְאֵלֵינוּ heraus: ich bin gegen dich gerechnet der Heilige, laß mich nur zufrieden! Von Einweihung in Mysterien (Ew. sagt: „die mit stolzem Wahn erfüllen“) ist nochmals zu sagen gar nicht gemeint,²⁾ der allgem. Sinn aber höchst sachgemäß. Calv. summa huc redit, moroso et serociter hypocritas repellere pios monitores. Umbr. richtig: indem das Volk sich arg befechtete — „dabei aber in stolzer Vermessenheit sich seiner Reinheit rühmte.“ Vit. qui hic oculos aperit, absque negatio recognoscit Pharisaeos aut Pharisaeorum propagines. Ja wohl! Man sehe nun auf R. 58, 2. 3. zurück; man bedenke, daß grade dieser Schluß andeutet, die genannten Abgöttereien, Gräuel, Uruneinigkeiten könnten wohl in einem verborgeneren Sinne mit scheinbarster Geseßlichkeit, auf die man sich stützt, bestehen; man erkenne zuletzt in dieser stolzen Abweisung der pii monitores das Abweisen des mahnenden, strafenden und noch einladenden Gottes selbst, so wird Alles gründlich im Reinen sein.

5—7. Diese — And Hauch in meinem Zorn, Feuer das da brennt alle Tage: Siehe geschrieben steht vor mir: nicht schweigen will ich sondern vergelten, so vergelten will ich über ihren Schooß — eure Sünden und die Sünden eurer Väter mit einander, spricht der Herr, daß sie räuchereten auf den Bergen und auf den Bügeln mir Schimpf anthaten, so will ich zumeffen ihrer Werke Lohn zuvor über ihren Schooß.

man meint nicht haec (Targi: die Gräuel welche sie thun) sondern entspricht dem וְאֵלֵינוּ R. 63, 10. und faßt nun die Schilderung

¹⁾ Jes. 44, 21. führt Vit. freilich mit Unrecht an, dort vermittelt וְאֵלֵינוּ die Konstruktion.

²⁾ Daher Bengtss. noch ungeman: durch jede Art von Abgötterei befecht, noch dazu mit der Einbildung dadurch erlangter besonderer Heiligkeit.

zusammen: Diese — die heiligen Sänder und sündigen Heiligen — sie sind die mich reizen, von ihnen und ihren Sünden kommt nothwendig das Jornfeuer her! Falsch jedoch Luth. sie sollen werden ein Rauch (Vulg. erunt) — oder wie man gesagt: „sie sollen vor meinem Jorn in R. aufgehen.“ Denn der von der zürnenden Nase (was für uns unübersetzbar) aufsteigende Dampf, Rauch (Ps. 18, 9; 5 Mos. 32, 22. Hes. 38, 18.) ist hier nicht Bild ihres Vergehens sondern Vorbote und Begleiter des Jornfeuers. Eher ließe sich suppliren: sie entzündeten einen Rauch (wie Koppe, vgl. A. Esra 104) — Cocc. causa sunt quare nasus meus fumet; allein auch das ist unnöthig, der poetisch-rhetorische Ausdruck sagt sogar mit innerster Wahrheit: sie sind der Jorn! Das כִּי־יִרְאֶה dabei genau wie B. 2. bei der Sünde. Solches ist als Urtheil geschrieben (A. 10, 1.) d. h. verordnet, fest beschlossen vor demselben Angesicht, dem nach A. 3. die Sünden zuwider geschehen, vgl. Hiob 13, 26. Dan. 5, 5. und ähnlich wenigstens 5 Mos. 32, 34. Merke, wie scharf der Jorn erst noch einmal der R. 64, 11. ergangenen Bitte zu spotten scheint:*) Ja wohl, ich will nicht schweigen! Eben da schwieg ich nicht, als ich strafte! Die Redensart כִּי־יִרְאֶה (Ps. 79, 12. Jer. 32, 18.) meint allerdings, wie Ges. gegen Winer festhält, nicht an sich das volle, reichliche Maas (Luc. 6, 38.) sondern die vergeltende Rückkehr des Thuns als Lohn, der Sünde als Schuld und Strafe, ganz wie כִּי־יִרְאֶה — obgleich dann im Unterschiede von dieser anderen Formel doch wohl die Fülle, welche der Schoos oder Busen des Kleides aufnimmt, noch dazu kommen möchte, wie hier in יִרְאֶה hervortritt. Haben sie mich verworfen, ich verwerfe sie wieder — und zwar nun über sie das volle Maas, wie sie nach und mit ihren Vätern das Maas voll gemacht! Matth. 23, 32. 36. Nur das zweitemal יִרְאֶה zu lesen verdirbt die emphat. Wiederholung, um so mehr als dann das Schwächere nachfolgen würde, denn auf oder über den Schoos die Strafe herabschütten ist hier eine Verstärkung. יִרְאֶה schwerlich nur qui: von den Vätern, deren Sünde ja nicht allein es gilt, sondern eben das vergeltende quia für Väter und Kinder, wobei sich nun abermals versteht, daß die Letzteren zwar nicht äußerlich, buchstäblich, doch wesentlich vorgleichbar gesündigt haben wie die Väter. Die Berge und Hügel waren ja damals die abgöttischen Götzen als Opferstätten, R. 57, 71. Hos. 4, 13. Hes. 18, 6. u. s. w. Endlich יִרְאֶה (von LXX. wieder

*) Schon diese unvergleichliche Mischung überall von schneidendem Bestrafen und zärtlichem Trösten in der heil. Schrift ist ein Zeugniß, daß in ihr spreche der lebendige Gott, welcher das vereinigt! So Gericht und Heil stets neben einander stellen darf nur Gottes Roder, der auf die faktische Interpretation rechnet.

ausgelassen) kann unmöglich Adject. zu לָבַד sein, wie fast alle Ausl. annehmen und auch v. Meyer unberichtigt ließ. Es ist wohl wahr: id poenarum, quod promeruerunt patres kommt über sie, der Väter Sünde statt der Väter Verdienst, aber doch nicht dies allein, das muß hier das Wort anders gelten. Schon weil לָבַד nicht das Thun ist (also „voriges Thun“ jedenfalls unrecht) sondern der Lohn des Thuns, erscheint uns etwas gezwungen ausgedrückt der „frühere Lohn“ (Umbr.) oder „früheste“ (v. Es) anstatt: früher, mit früherem Thun verdiente. (Auch Holl. haer vorig werkloon.) Sodann stände sprachgemäßer in diesem Falle der Artikel dabei; was aber die Hauptsache, wir lesen B. 16. in לִבְיָהּ לִבְיָהּ einen sehr deutlichen Rückblick auf unsere Stelle, ganz nach dem Sprachgebr. des Jes. für לִבְיָהּ . לִבְיָהּ ist לִבְיָהּ (wie vielleicht schon Chald. es nimmt) Adverbium, und zwar nicht (was etwa sonst ginge): von Anfang an, von den Vätern her — sondern ein prius, zuvor oder zuerst (wie diesmal Gw. mit Berl. einstimmig es trifft). Cocc. ante omnia, vor allen Dingen, ehe von Gnade die Rede sein kann — antequam scil. misericordiam et benedictiones suas effundat. Hierin haben wir die treffendste Beschränkung des Jornes, Uebergang zum B. 8. Folgenden, ja hierin den Hauptschlüssel des ganzen Zusammenhanges, wonach notwendig zuvor das Gericht folgen mußte. „Wenn aber die Nationen Israel verloren glauben, wird er hervorbrechen mit ihm!“ (J. v. Müller.)

8—10. So spricht der Herr: wie sich findet der Most in der Traube, und man spricht: Verderbe sie nicht! denn Segen ist drin — so will ich thun um meiner Anechte willen, nicht zu verderben ganz und gar. Und ich will hervorbringen aus Jakob Samen, und aus Juda, der da besitze meine Berge, daß es bestehn sollen meine Auserwählten, und meine Anechte wohnen daselbst. Und es wird sein der Samen ganz Auser der Heerde, und das Thal Asor zum Wohnplatz der Kinder, für man Volk, die mich suchen.

כִּי־אִם übersezt Vulg. „wie wenn“ — dem Sinne nach allerdings richtig, allein genauer LXX. bloß ὅν τροπον , denn der gedachte Fall steht ohne Weiteres dabei, mit nachfolgendem כִּי ist ja כִּי־אִם häufig und stets der Vordersatz. (Daß hier כִּי־אִם neben dem כִּי das Wenn ausdrückt, wie sonst wohl es für sich so heißt, läßt Ges. mit Grund nicht gelten.) כִּי־אִם geht einfach fort: et est qui dicat — Kimchi den Sinn auflösend: wenn Jemand kommt, sie zu verderben, so spricht der Andre zu ihm. Viel wichtiger als dies Kleine der Konstruktion ist es, die wahre Meinung des Ganzen richtig zu verstehen, und hier müssen wir Protest einlegen gegen die bisher ausnahmslos herrschende Fassung, müssen ein Hauptbeispiel noch aufdecken, wie nur eine das Ganze der Weissagung im großen Zusammenhang durchdringende Auslegung auch fähig wird im Einzelnen dem buchstäblichen Texte sein

Recht zu geben, denn wahrlich der helle Buchstab ist hier dennoch allgemein übersehen worden aus vorgefaßten Gedanken! Grade wie Röm. 11, 2. nur halb verstanden wird: Gott habe nicht das ganze Volk verstoßen, nemlich das zuvorerkannte ächte Volk im Volke nicht — da doch vielmehr die volle Antwort auf die Frage B. 1. dahinterliegt: das Volk, dasselbe verstoßene doch nicht gänzlich, d. h. nicht auf immer! ¹⁾ Eben so redet hier unser Prophet B. 8—10. keinesweges bloß von den übrig bleibenden Wenigen (dem *λείμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος* in so weit es *ἐν τῷ νῦν καιρῷ* schon vorliegt), sondern von dem ganzen Israel und seiner letzten Zukunft. Wohl hob die jef. Weissagung ²⁾ an mit diesem *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* (7, 3.) — diesen Uebrigen, Behaltenden, diesem heiligen Samen und Stamm: 4, 2, 3, 6, 13, 10, 21, 22. — jetzt aber ist sie längst höher aufgestiegen und hat sich erweitert zur Aussicht auf eine fernzukünftige allgemeine Wiederbringung des Volkes im Ganzen, davon allein ist hier im summarischen Schlusse geredet: nach dem Vergeltungsgericht B. 6, 7. wird solche Gnade verheißen. ³⁾ Wir haben für diese Behauptung, die wie eben gesagt schon dem Orte dieses Kapitels entspricht, vornehmlich drei wie uns dünkt schlagende Gründe aus dem unmittelbaren Kontext; wir nehmen schliesslich die zwei kürzer zu besprechenden, obgleich der dritte zuerst käme, weil er das Ganze betrifft, voran.

Erstlich: es ist ein Gegensatz erforderlich zu *לְכָל הָעָם* wie wir es verstanden, auch tritt ja deutlich das neue *כָּל הָעָם* dem *לְכָל הָעָם* B. 7. gegenüber; nun kann also nur von Gnade für dieselben Gezüchtigten die Rede sein, versteht sich in der überall geltenden Zusammenfassung des Volkes in seiner Einheit durch alle Zeiten. Die Redensart *לְכָל הָעָם לְכָל הַיּוֹמִים* entspricht offenbar dem *לְכָל הָעָם לְכָל הַיּוֹמִים* Jer. 30, 11, 46, 28. vgl. Hes. 39, 28, 29. und so Vieles bei den Propheten. Uebersetzt man *לְכָל* hier: nicht das Ganze, nicht Alles (Luth.) oder nicht Alle (LXX.) zu verderben — so genügt das durchaus nicht, die Formel geht offenbar über in den Sinn, welcher allein dem Suss. in *לְכָל הָעָם לְכָל הַיּוֹמִים* gemäß ist: nicht ganz (wie wir nur bei v. Es gefunden) d. h. nicht eigentlich final, so daß das Gezüchtigte, scheinbar Verderbte dennoch nicht verderbt sondern erhalten wird. Wenn sonst *כָּל* für sich so vorkommt (*πάντως*, prorsus), kann wohl auch einmal emphatisch *לְכָל* so stehen.

Zweitens: In *לְכָל הָעָם* ⁴⁾ wird offenbar Antwort gegeben auf R. 63, 17. und wir erinnern dafür an das dort Gesagte. Samme-

¹⁾ Siehe dazu meine Andeut. II, 351.

²⁾ Umbr. sagt: schon der alte Jesaja!

³⁾ Vgl. das bei R. 49, 6. schon S. 299. Gesagte.

⁴⁾ Wobei Crus. einmal sehr sich verkehrend, wie vorhin der Chald., noch an die Patriarchen denkt, denen es verheißen sei, und Nicht. Haub. schreibt das

liche Stämme; das ganze Erbe des Herrn waren dort die sich wieder zu Gott lehrenden Knechte, folglich auch hier עבדי (und בְּיָדָיו B. 9. damit parallel) nicht die Gerechten unter dem Volke (Zarhi) sondern dennoch schliesslich dasselbe ganze Volk, von welchem B. 10. עַם sagt, vgl. voraus B. 22.

Drittens aber entscheidet am stärksten das ganze Gleichniß von dem Most in der Traube, wie es buchstäblich lautet. Das ärgste Unrecht war es, wenn Hier. granum übersetzte (LXX. *grā* vermuthlich eher so gemeint) und nun das Finden eines einzigen granum illaezum in verdorrenen, schlechten Trauben verstand: hier hatte schon Vitr., selbst abgesehen davon daß עֲרֵבֵי kein Kern ist, leichtes Widerlegen, das Ganze wäre das wunderlichste Bild! In sich dagegen wohl denkbar, nur ebenfalls gegen die Sprache des Textes bleibt jene Fassung, die wir fast überall unbegreiflich finden: Grot. *inter multas uvas corruptas* — Umbr. „die verfaulten Trauben thut man weg, die Beeren aber, in denen ein guter Saft bereitet ist, liest man mit erhaltender Sorgfalt aus.“ Denn wo steht denn etwas von andern Trauben, vom ganzen übrigen Weinstock oder Weinberg, dem unus aus alio botrus succo bono repletus entgegensteht? Nicht einmal von etlichen saftigen Beerlein an der übrigens faulen Traube (wie bei Reichel besser gedeutet wird) ist hier die Rede. Will man denn die zwei Artikel in עֲרֵבֵי וְעֵצֵי durchaus nicht lesen? Das heißt nicht: in einer Traube (wie auch Luth. hat) — hier wird gar nicht geredet von Einer unter vielen (wie R. 17, 5. 6.), sondern von der Weintraube als solcher überhaupt, das ist das ganze Bild, s. v. a. anderwärts Weinstock, Weinberg für Israel; der Sing. setzt diese vor andern edle, gesegnete Frucht vielmehr andern Früchten entgegen. Vitr. war auf gutem Weg: *non sumitur hic comparatio a vito, cujus in hoc simili nulla mentio, sed a botro* — dennoch legt er dann willkürlich falsch aus. עֲרֵבֵי heißt auch nicht: „noch einige gute Beeren“ und עֵצֵי nicht: „eine faule Traube“ — wie man bei Nicht. (nach Reich.) lesen muß. Was gäbe das auch für ein fettig-ärmliches Bild: Most aus ein paar — Beeren, wenn „man die faulen und unnützen Beeren wegschneidet?“ Der Sinn ist einfach: Wie man die Weintraube (d. h. gleichsam naturhistorisch gesprochen: die Weintrauben) zwar keltert, aber nicht zertrümmert, nicht zerstört, sondern den Most daraus keltert, wie dieser sich findet in der Traube, gewonnen wird aus ihr — so das Volk Israel! Nach den Acc. ist es ferner falsch, die Einrede verbunden zu lesen:

nach! Die Lesart עֲרֵבֵי in einem Cod. bei Lienthal (u. LXX.) hat nichts zu bedeuten.

Verderbe es nicht, denn es ist Segen darin! Das ~~mirrurische~~ steht mit vollem Nachdruck für sich — der Herr selbst aber gibt Grund an dafür: es ist ein Segen in der Traube (in parallel mit ~~הַיַּיִן~~), d. h. für das Gleichniß: diese Frucht ist mit dem Most vom Schöpfer gesegnet — für das Volk der wunderbaren Gnadenwahl, das nicht verderben soll und kann: sie sind und bleiben Same der Gefegneten des Herrn, s. B. 23. u. 61, 9. Dieser Segen von Abraham her, der auf Israel ruht, aus Isr. dennoch zu Tage kommen mag, ist ganz etwas Andres als — aliquid boni quod usui esse queat, noch etwas Gutes (u. Meyer sogar bloß: noch edler Saft), wie man lesen muß. Merken wir jetzt nicht, daß Israel anders gekostet wird als Edom? Das gerade die letzte Buße, deren Stimme wir vernahmen, schon der erste süße Most ist, welchen die Gerichte nun darin gefunden, daraus gepreßt? Die Bewahrung und Wiederannahme Israels — das allein ist die Antwort auf jenes Aufgebot, welche nun hervorbricht. Der Gedankengang völlig wie mit verwandtem Bilde Kap. 28, 24—29, welche Stelle man gründlich erwägen wolle — ja noch genauer entsprechend Kap. 27, 2—9. Man sehe nach in unserem Ordnungsplan (S. LXXI. u. folg.), welche zum Abschluß führende Bedeutung, insofern hochwichtige Stellung eben diese beiden Kap. 27. u. 28. hatten, um das Reflexiven darauf hier am Schlusse vollständig zu wackeligen, abermals die Einheit des ganzen Jes. merkwürdig bestätigt zu sehen! ¹⁾ Zuletzt nehme man L. 27, 6. noch mit L. 37, 31. zusammen: wenn Dasselbe hier L. 65, 9. wiederkehrt, so merken wir freilich Zusammenhang, absichtliche Wiederanknüpfung an die damalige Gegenwart, die Hiskiaszeit (deren geschichtliche Signatur dazu L. 36—39. gegeben war) — aber nur völlig unserer Auffassung des Ganzen gemäß; darum gehet jetzt die schließliche Verheißung wahrlich nicht auch

¹⁾ Es gilt das weise Zünftigen mit rechtem Maasse, zur Frucht: 27, 7. 8. wie 28, 26. Schon das Pflügen u. s. w. geschieht nur um zu säen; dann wiederum bei der Ernte gerdrift man das Korn ja nicht gar zu nichts, sondern also daß Brot daraus gewonnen, daß die ~~הַיַּיִן~~ 28, 29. groß werde. (Ertrag der ~~הַיַּיִן~~ — realer Bestand, über welches mit ~~הַיַּיִן~~ zu vergleichende Wort wie Epheserbr. I, 516. gesprochen.) Gottes Weinberg L. 27. soll ohne Dornen und Hecken (der Selbsthilfe) nur harren auf seines Gottes Frieden. Gott wird ~~הַיַּיִן~~ schaffen, Zukünftige, Nach- und Zugeworrene (sogar Eingewandlung von draussen), mit denen Israel noch einwurzelt zu Fülle der Frucht auf Erden. Er schlägt ihn ja nicht wie seinen Schläger (~~הַיַּיִן~~ d. i. Babel), nicht zum Erwürgen, und so wird endlich die Sünde Jakobs versöhnt, getilgt — die Frucht ist Reinigung von aller Abgötterei, wie freilich nur im täuschenden Vorbilde das Wegbleiben des groben Götzendienstes nach dem Exil.

nach „zunächst auf das Exil“ sondern deutet und verkündet eben den Typus. Auch R. 27, 12. 13. hatte sich schon der Blick auf die große, letzte Sammlung Israels angeschlossen.

Wir haben aber noch viel Einzelnes in unserem jetzigen Texte zu betrachten übrig. Das „Herausführen“ im *וַיֹּצֵא* nun ein anderes als einft aus Aegypten oder Babel, aus dem Kerker (42, 7. 43, 8.) — vielmehr wie der Werkmeister ein Geräth hervorbringt 54, 16. oder noch genauer wie die Erde ihr Gewächs 61, 11. Allerdings gehet dieser zuletzt das Land erbbende, ja den Erdboden mit Frucht füllende Same von dem im Gericht übriggebliebenen Häuflein R. 6, 13. aus, allein er erweitert sich doch eben zum wiederhergestellten Volke, wie z. B. sogar Grot. unwillkürlich sagen muß: *sicut in semine, ro parva, est arbor, ita in illis paucis erit undo gens tota removetur.*¹⁾ *וַיֹּצֵא* — von Manchen übersezt: „einen Erben“ — hängt noch an *וַיֹּצֵא* und die Konstr. ist eigentlich (wie v. G. gethan) aufzulösen: aus Jakob und Juda Samen, welcher besitze. Der Plur. meine Berge meint nicht etwa Zion und Morija (R. Levi), sondern das Land Kanaan wie 14, 25. Hes. 36, 1. 8. 38, 8. Dies ganz Land wird ja dereinst zum Berge des Heiligthums, wie wir hernach B. 25. aus R. 11, 9. lesen werden. Die Note v. Meyer's (II. Ausg.) „vgl. jedoch B. 11.“ scheint zwar fast den Vokal ändern zu wollen, allein B. 11. entscheidet gar nichts dafür, vielmehr geht offenbar der Saft an *וַיֹּצֵא* nur auf das in *וַיֹּצֵא* mitgedachte *וַיֹּצֵא*.²⁾ Saron³⁾ und Achor stehen sich zwiefach entgegen: schwerlich bloß nach Gen. f. v. a. vom Westen bis zum Osten, sondern Segen- und Fluchgegend im heiligen Lande, welcher Unterschied jetzt aufgehoben werden soll. Saron's Ruhm ist bekannt, R. 33, 9. 35, 2. Hohel. 2, 1. 1 Chron. 27, 29. Achor mit dem Namen der Schande von Achan's Mißthat her (Jos. 7, 25. 26.) — Kimchi fragt, warum es hier genannt sei, und antwortet: *לְפָנֵי שְׂדֵהוּ לִי שָׂם גִּבְעַתוֹ הַזֶּה*. Für *וַיֹּצֵא* Luth. etwas ungeschickt Haus — Vulg. besser *oubilo* parallel mit *וַיֹּצֵא* — hier eigentlich die Hürde, der Stall, d. h. mitthen so voll als dieser sonst. Doch liegt noch ein prophetischer Wink dahinter auf das bereit durch Hosea Verkündigte, s. dort R. 2, 17. (anderw. B. 15.) Wen

1) Wie das (freilich geschmacklose, meist sehr gezwungene) „summarische Bild“ von Pfeil (in Detinger's Jes.) hier wohlgetroffen hat: „und wie der Segens Kraft, die in dem Samen haft't, und lange Zeit verborgen bleibt, bis sie zuletzt mit Macht nach ihrer Art erwacht und sich in ihrem Wachsthum treibt.“

2) Nicht Jerusalem, wie Ges. mit Vit. gegen den Sprachgebr. bei *וַיֹּצֵא* will; vollends nicht ein abstraktes Neutrum!

3) Stets noch mit dem Artikel, gewiß von *וַיֹּצֵא* Ebene wie *וַיֹּצֵא*.

Israel am Ende, wie schon den ganzen Weg über, nochmals durch eine Wüste geführt wird, so soll ihm dann jenes Thal der Betrübniß zur Thür der Hoffnung werden, d. h. mit einem letzten Gerichte richtet Gott in der „Wüste der Völker“ mit seinem Israel zuvor von Angeflücht zu Angeflücht, Hes. 20, 35—44. also daß er seine Heerde wie unter dem Stecken musternd durchgehen läßt und hierauf erst sein Volk die Gnade und Ruhe findet: Jer. 31, 2. Allerdings nicht ohne solche letzte Sichtung kann es geschehen, vielmehr bleiben auch dann Manche wie Achan gerichtet dahinten. Lambert: „es wird eine Scheidung vor sich gehen und Juden noch verworfen werden im Augenblick, wo das Ganze der Nation zur Gnade der Versöhnung zugelassen werden und den prophetischen Segen erleben soll.“¹⁾ Dann ist Alles versöhnt und gereinigt, auch der Fluchplatz der Strafe soll dem gesegneten Weidelande dennoch gleich werden in der großen Erneuerung!

Denn es bleibt dabei: zuletzt wird, solche Ausnahmen abgerechnet, Israel im Ganzen hergestellt, eingesetzt: **וְאֵלֶיךָ יָשׁוּב׃** B. 10. offenbar davon gemeint wie Kap. 63, 8. 11. 14. Die gewissermaßen freilich beizufügende Beschränkung **וְאֵלֶיךָ יָשׁוּב׃** darf man doch nicht mit Gw. betonen: „so viele mich suchen“ — sondern dann sucht, ehrt ihn im Ganzen das Volk! Auch falsch ist es, mit fast Allen (auch Engl. u. Holl. B.) zu lesen: das mich gesucht hat — denn grade wie Kap. 63. 64. verkündigt wird in dieser Vollendung das Volk seines Gottes Angesicht suchen als nun ächtes Israel (Ps. 24, 6.), dies nicht ohne Bezug auf B. 1. vorhin Gesagte gibt jetzt die erste gnädige Antwort und Anerkennung für K. 63, 17. Wäre das Ganze nicht wirklich so zu verstehen, dann wäre ja die ganze Antwort auch nicht entsprechend, erhörend. Wie das ganze Volk, eben das tief in seine Sünde dahingegebene solches Flehen erhebt, muß und wird auch diesem ganzen Volke die Gnade werden. Dann ist **וְאֵלֶיךָ יָשׁוּב׃** die Heerde und Kanaan ihr voller Stall: Micha 2, 12.²⁾ Dies mein Volk, das ist die Meinung des Wortes, wird sich lagern von Saron bis Achor—

¹⁾ Höchst wahrscheinlich sogar stammt der Antichrist, der persönliche aus Israel (aus Dan 1 Mos. 49, 17.) — dieser eigentliche Achan-Judas jedoch ist vorher schon öffentlich mit der abtrünnigen Christenheit abgethan, s. hernach **וְאֵלֶיךָ יָשׁוּב׃** B. 15.

²⁾ Die Verheißung nemlich für Saron und Achor meint nicht etwa nur, das Land werde doch wieder so bewohnt werden, daß es an Vieh und Heerden Ueberfluß habe! Zwar auch Umbr. spricht von „in patriarchalischem Frieden bei ihren Heerden ruhen“ — und schon Calv. betrachtet hier erbaulich auch die *praesentis vitae beneficia*, quod Dominus liberalitatem suam in pecora usque et armenta extendit; aber diesmal ist's besser am Plage, wenn Vittr. mit dem Apostel fragt: Sorget Gott für die Ochsen? Wir werden hernach B. 12. das Schlachten als Gegensatz dieses Weidens hier finden.

wenn die Wüste zum Karmel geworden, wenn Gottes Volk in der Hürde des Friedens, in Wohnungen der Sicherheit, in stillen Ruheplätzen wohnt, übrigens, weil noch auf Erden, auch den Segen des Landbaues und der Viehzucht nicht ausgeschlossen, s. R. 32, 15—20. 30, 23. 24. Dann werden die bisher verfolgten, verschreckten Lämmer weiden וְהָרְעוּ Kap. 5, 17. was ja gleich mit Kap. 14, 30. vgl. noch Heerden für Völker auch Kap. 60, 7. Verstehst sich: zu dieser Heerde der Weide Gottes gehören dann auch die im Gericht bewährten Heidenchristen sammt den belehrten Völkern, wie Hes. 34, 30. 31. bezeugt wird. (Denn auch diese Erweiterung liegt vielmehr in וְהָרְעוּ.) Aber aus der bisherigen Heidenchristenheit werden Wenige nur angenommen, die Mehrzahl gerichtet, während bei Israel das Gegenheil Statt findet; die Wiedereinpflanzung ist begleitet vom Abhauen, Röm. 11, 22. 23. Davon redet das Folgende weiter — doch bevor wir dazu fortschreiten, erlaube man einmal, nur zum Schluß Einmal als Beispiel eine Paraphrase zu geben, damit der ganze Zusammenhang von V. 1. an, so sehr bisher verkannt, möglichst einleuchtend werde. Geschmacklos freilich solches Einschieben der Zwischengedanken, Auflösen des erhabenen gedrängten Wortes in ordinäre breite Rede, doch vielleicht lehrhaftig für unsre Schwachheit am Verständnis.

V. 1. Nein ich schweige nicht, habe nie geschwiegen, Die Antwort ist nah und vorhanden von längst her. Habt ihr nicht nun an allen meinen Führungen mit euch und mit allen Völkern um euch her meine sogar zuvorkommende Gnade gesehen? Zeugt nicht der Heiden Verurteilung zum Heil in Christo jetzt eben so wie einst eure erste Erwählung davon, daß ich vielmehr Solche gleichsam erhöhe, Solchen von selbst mich offenbare, die zuvor gar nicht (nach Mir) fragen konnten oder wollten? So manchem Heidenvolle, das nicht nach meinem Namen genannt war, so wenig als ihr, ehe ich mich zu eurem gnädigen Gott und Heiland erbot, habe ich verkündigen lassen: Siehe da bin ich!

V. 2. Aber freilich — euer wie der Heiden Verhalten zeigt auch anderseits gar gewaltig die Widerspenstigkeit der Menschen gegen meine suchende, langmüthig sogar bittende Gnade. Habe ich nicht eine lange, lange Gnadenzeit hindurch täglich meine Hände ausgestreckt zu euch, dem vorbegnadigten, dennoch auf dem bösen Wege nach den eigenen Gedanken hartnäckig fortwandelnden Volke? Ist es denn, wie ihr vor Augen sehet, mit den einstweilen in eure Stelle Getretenen anders gewesen im Ganzen?

V. 3. Um anzufangen sonderlich mit euch, ihr mein Volk Israel: Seid ihr nicht von Anfang bis zuletzt ein solch widerspenstig Volk gewesen, das meinen Zorn zu eifern und strafen nöthigte? Schant eure und eurer Väter im Grunde gleichen Sünden erst noch einmal

recht an! Abgöttisch ihr wie sie, wenn auch in andrer Gestalt: Götzen-
dienst der Lust — etwanige Religion so oder so, jämmerlich genug
nur nach eigenem Belieben —

B. 4. Lieber zu den Todten gegangen als zu Mir — allerlei
Antwort aus düsterem Grunde gesucht eher als in Meinem Wort —
kein Verunreinigen wider mein Gebot gescheut, all euer Genießen und
Thun voll solcher Gräuel —

B. 5. Und bei dem Allen seid ihr noch die stolzen, frechen Hei-
ligen gegen Jeden, der in Meinem Namen euch willkommen wollte!
Sind Solche mit ihrem Wesen nicht eigentlich selbst schon der aufge-
hende Rauch meines Hornes, mußte nicht aus diesem Abfall ein eben
so lang dauerndes Feuer des Gerichtes entbrennen?

B. 6. 7. So war es auch von Anfang in meinem Rathe, der
die Sünde nicht dulden kann, beschlossen, das überhaupt stets, in den
Wegen der Gnade dennoch unausbleibliche Vergeltungsgericht. Darum
habe ich euch freilich zuvor durch Verwerfen, Verlassen, Hingeben
unter eure Sünde sammt deren Folgen, deren ärgste die Verstockung
war, fühlen lassen eure Schuld, bis daß ihr sie so gefühlt und vor
mir geklagt habt, wie ich nun euer Flehen vernehme.

B. 8. Aber das war auch der einzige Zweck des harten und
nun durch eure späte Buße beendigten Gerichtes, wie man die Trauben
ja nur keltert um den Most zu gewinnen. Du mein Israel bist und
bleibst meine Traube unter allem Gewächs der Erde — nun kann
und will ich den von Anfang hineingelegten Segen dennoch hervor-
brechen lassen, wie ich zuvorversehend eben darum sie nicht gänzlich
zu zertreten oder zerdrücken gewillt war. Der Ernteseget ist vorhan-
den, ja wohl, jezt gilt es: ihr seid und bleibt meine Knechte, wie ihr
euch darauf berufen habt.

B. 9. Der endlich gewonnene Same, die späteste Frucht, welche
viel neue, reinere Frucht schaffen soll, die Kinder Jakob und Juda in
später Generation sind nun die zurückgeführten Erben, Hauptbewohner
meines von Anfang zum Mittelpunkt meiner Erweisungen auf Erden
verordneten heiligen Berglandes Kanaan — jezt wieder, vielmehr
zuerst ganz und recht meine Auserwählten, meine Knechte.

B. 10. Ganz Kanaan, vom herrlichen Saron bis zum Thal, das
durch Achans Denkmahl böses Gedächtniß hat, soll nun das vollge-
drängte Weide- und Lagerland werden für meine heilige Heerde, für
mein wiedergefundenes, endlich mich recht suchendes Volk. Für Israels
große Mehrzahl nehmlieh zunächst, weil diese jezt in allgemeiner Buße
sich zu mir wendet — wie sollte ich da nicht freudig, überschwänglich
antworten, Ich der ich von jeher den Nichtsuchenden schon entgegen-
kam? (Einzeln wie Achan wird's freilich auch dann wieder geben,

aber das soll die volle Gnade nicht mehr hindern!) Dazu kommen mit euch die wenigen Getreuen, Bewährten aus Denen, die ich bisher wie früher euch lange gelockt und geladen habe — den Andern muß es nun in schrecklicher Wendung der Dinge gehen wie euch im Gericht, und ärger noch weil die Gnade größer war.

B. 11. Ja wohl, ihr Heidenchristen¹⁾ seid nicht minder als Israel das widerspenstige Volk, ihr habt ärger noch meine volle Gnade lange genug verachtet und werdet jetzt erfunden ohne letzte Bufe. Mich, auch euren Gott habt ihr verlassen, meines ursprünglich erwählten Zion und aller daran geknüpften Verheißungen nicht geachtet, bösen Götzen habt auch ihr den Tisch gedeckt und böses Gemisch eingegeschenkt anstatt des Mir gebührenden wahren Opfers! Wohlan denn u. s. w.

11. 12. Ihr aber, Verlasser des Herrn, die ihr vergeßet meinen heiligen Berg, die ihr zurichtet dem Gad einen Tisch, und die ihr voll einschenkt dem Meni Mischtrant — so will ich euch drum dem Schwerte zutheilen, und ihr alle sollt zur Schlachtung euch bringen: darum weil ich rief und ihr antwortet nicht, ich redete und ihr höret nicht, sondern thatet das Böse vor meinen Augen, und woran ich kein Gefallen habe das erwählte ihr.

Wenn wir unter **גוֹיִם** verstehen ist schon vorgreifend gesagt, eigentlich aber kaum vorgegriffen, denn steht das Bisherige fest nach unserer Auslegung, so folgt auch dies unbedingt: das offenbare Oppositum zu **עַם** B. 10. kann ja nicht abermals Israel angehen (wie Chald. **בְּרִית יִשְׂרָאֵל** beifügt), wenn das in's Land eingesezte Volk schon ganz Israel war; wiederum, noch einmal zurückzugehen, Israel war ja schon B. 6. 7. zuvor gerichtet, dann wurde es B. 8—10. angenommen. Also nun die Heidenchristen, die bisher an Israels Plag Gerückten nach B. 1. die gleichfalls wie B. 2. sich erwiesen: für diese Geschichte der Zukunft redete das prophet. Wort schon voraus. Freilich die Heiden-Christen, denn für die noch unberufenen Heiden an sich würde nicht vom Verlassen und Vergessen gesagt, noch weniger B. 12. was

¹⁾ Ich bin mir völlig bewußt, wie seltsam, wie unannehmbar ein solches **גוֹיִם** in des Propheten Bewußtsein den jetzigen Cregeten vorkommen wird, allein der Beweis aus dem Texte wird gegeben. Unmöglich kann Jes. nach B. 8—10. noch einmal zur Bestrafung desselben Israel zurückkehren. Dagegen wenn er (woran doch nur Thorheit zweifelt) die Verufung der Heiden überhaupt vielfach verkündigt hat und nun hier B. 1. 2. ihr einstweiliges An-die-Stelle-Treten statt Israel deutlich ausspricht — wenn dabei dies Kap. (wie auch unleugbar) die ganze Zeit bis an's Ende überblickt: so kann er gar wohl, muß vielmehr schauen und sagen, wie diese berufene Heidenwelt abermals abfallen und ins Gericht stürzen wird. Um so gewisser als er überall schon Völker gerichtet mit Israels herrlicher Aufrichtung verbunden geschaut hat, diesem Gericht aber doch Verufung zur allgemeinen Gnade (die er gleichfalls predigt) vorangegangen sein muß.

ganz wie B. 2. lautet. Man sehe nun wie *יִרְדּוּ צִדְקָה* zurückgehet bis in den ersten Anfang der jesaianischen Rede Kap. 1, 28. 4. Von diesen zur Gemeinschaft an Israels Verheißungen, Zions Gnaden berufenen Christen gilt sogar im besondern Sinne, daß sie des heiligen Berges (auf dem die Hand des Herrn ruhet R. 25, 10.) vergessen haben, Israels Verächter (Hes. 28, 24—26.) geworden sind. Wie damals im Vorbilde die Exulanten wenigstens des heiligen Landes und Berges bleibend gedenken sollten in der Verbannung ¹⁾ und haben's auch zum Theil gethan oder gelernt — so wird es hernach Israels Vorthell, daß es wenigstens noch mit einem geheimen Faden des Glaubens am Lande der Väter hängt, auf die alten Verheißungen, die darauf ruhen, zurückschaut. Dagegen von dieser festen Basis des Heilsrathes im prophet. Worte sich ganz ablösen, das A. T. bei Seite thun und gar nicht mehr nach Zion blicken, von Israels Wahl und Zukunft nichts mehr wissen wollen, damit sich losreißen von der Wurzel, das ist im Ganzen die ärgere Sünde der Christen geworden. Hier also gilt es wirklich die zu richtende Christenheit; wenn die mystischen Ausl. auch unmittelbar schon bei B. 3 ff. an sie dachten, so hatten sie Unrecht, obgleich allerdings B. 12. die Analogie auch damit uns zeigen wird. Uebrigens versteht sich eben so von selbst, daß nun die zuletzt noch Gerichteten aus Israel eingeschlossen sind.

Wir kommen dazu, was *Gad* und *Reni* für diesen Sinn bedeute. Daß im Ausdrucke damaliger Zeit bildlich, mit proph. Typik geredet wird, also daß es Namen von Götzen sind (Chald. bloß: den Götzen), so viel ist gewiß, auch wahrscheinlich bei allem engen Zusammenhang doch zwei verschiedene. ²⁾ *Gad* (Fortuna bei Vulg.) wird von Ges. mit allen Rabb. nach Mose Haacohen für den Glückstern, Jupiter erklärt, was wirklich schon sehr gut einen allgemeinen Sinn gäbe, Gegensatz mit dem lebendigen Gott als wahren Geber des Glücks und Lenker der Gescheide; damit würde dann etymologisch parallel gehen *נָזַח* der Zuthailer als auch ein Schicksalsgott — „das unvermeidliche Verhängniß.“ LXX. *τύχη* für *נָזַח* und unbestimmt bloß *δαμόνιον* (vielleicht *δαίμων*) für *נָזַח* — obgleich nach Hier. vielleicht auch früher in umgekehrter Stellung. Daher übersetzt Umbr. einfach: dem Glück — der Bestimmung; Ew. schon ähnlich. Allein so geschwind werden wir doch nicht fertig; daß (wie Manche früher gemeint) es nur

¹⁾ Nicht, wie Reichel spricht, in Babel dergestalt einwohnen, daß sie an den Berg Zion weiter nicht gedenken.

²⁾ Die Analogungen, welche es gar nicht ursprünglich als Götzenamen fassen, von Abarhanel bis Hoheisel und Zeltner, seien abgethan; das Widerslegen ihrer ins Weite und Breite leicht fortzusetzenden Rünsteleien ersparen wir uns.

verschiedener Name für Einen sei, bleibt undenkbar, weit hergeholt aber ohne historischen oder sprachlichen Grund ist Ewalds Einfall, der „das gute und böse Prinzip“ verstehen will. Zunächst wolle man freilich nicht übersehen, daß die Rede jedenfalls auf hebr. Etymologie der Namen Rücksicht nimmt, denn B. 12. spielt כִּנְיָהּ deutlich an auf כִּנְיָהּ (wie schon A. Esra u. Kimchi bemerken) und zwar wahrscheinlich nicht bloß in der Bedeutung „bestimmen“ oder „verhängen“ (wie mit Koppe jetzt Viele) sondern als eigentliches „Zuzählen“ (Lomth) oder „Zutheilen.“ Der Sinn ist: euch alle (wie כִּנְיָהּ folgt) vom Ersten bis zum Letzten (Kimchi: כִּנְיָהּ יְהוָה וְכִנְיָהּ) — dazu wahrscheinlich, wie man eine Herde zählend vorbeigehen läßt unter dem Hirtenstabe: 3 Mos. 27, 32. Jer. 33, 13. Hes. 20, 32. Sie werden aber so zur Schlachtung (statt des Lagerens und Weidens B. 10. vgl. R. 34, 6. über Edom schon dasselbe) gezählt und das Schwert ist der Hirtenstab! Hiernach liegt es nun sehr nahe, daß auch auf den ersten Namen angespielt werde mit חֶרֶב — indem חֶרֶב nach allein sicher hebr. Etymologie sonst s. v. a. חֶרֶב Herdhaufe, Kriegsschaar ist.¹⁾ Wenigstens bin ich meines Theils überzeugt, daß die alte Auslegung, welche 1 Mos. 30, 11. schon Glück findet (LXX. ρύνη, Chald. חֶרֶב), verfehlt sein muß, weil ja die Parallele R. 49, 19. nur gleich etymologisiren kann für den Namen des Sohnes Jakobs. Anderseits bietet doch das Alterthum über Gad und Meni so Manches dar, was man hiemit wird zu vermitteln haben, und wir meinen daher, so kurz als möglich zu sagen, wie folgt.

Gad als Glückstern oder Glücksgott bleibe zunächst anerkannt, so wird Meni sein entsprechender Begleiter gewesen sein, der zweit- (kleinere) Glückstern. Vielleicht nach Hes. Verrus, das „kleinere Glück“ — vielleicht aber auch, wenn Gad auf die Sonne bezogen, daneben der Mond²⁾ wie Jer. 44, 17. 18. die Melecheth des Himmels. Die Hauptsache jedoch wird sein müssen, daß Beides parallel gehen und gelten soll mit Babels Götzen Bel und Nebo R. 46, 1. — dem das Gericht, von dem hier die Rede ist, fällt ja der Sache nach, in prophet. Sinne mit Babels Gericht zusammen. Sagten wir dort noch:

¹⁾ So Euth. Randgl. fast rathend nur ohne alle Gelehrsamkeit: Gad wird ein Abgott zum Kriege gewesen sein, denn Gaddad heißt raffen (freilich dem sonderbar Meni der Mercurius vom Geldzählen!) — und das Wortspiel: Ich will euch zählen zum Schwert, als sollt' er sagen: Ich will euch Räufen und Zählens geben.

²⁾ Nach Bynaeus — nach Mill in sehr vielen Sprachen das gleiche Wort für Mond — nach Andern vom Zählen der Zeit darnach. Andre wieder wie Buxf. verstanden das „Geer“ und die „Zahl“ schlechthin vom Himmelskörper, Sonne, Mond und Sterne.

„was diesen beiden Götzen in der letzten Zeit des Abfalls entsprechen wird, was unter diesen ~~irrigem~~ sich abschattete, gehört nicht in die Auslegung“ (S. 209.) — so ist jetzt eine Stelle gekommen, wo die Auslegung nicht ganz umgehen kann, was Gad und Meni bedeute, weil es die Deutung von der Christenheit durchzuführen gilt. Bloß antiquarische Gelehrsamkeit, die sich an unfrem Problem hier von Alters her bis zum Uebermaße bethätigt hat, wird um so weniger Alles ins Reine bringen, als nicht bloß „unkritische Vermischung der verschiedenartigsten, namentlich morgenländischer und abendländischer Kulte“ dabei drohet (wie Ges. richtig bemerkt), sondern auch wirklich, wie alle Kenner dieses unermesslichen Gebietes nur gestehen sollten, in der alten Mythologie stets Vieles durch und mit einander ging unter denselben Namen, so daß Jupiter und Sonne, Venus und Mond u. s. w. gar wohl beiderseits Grund haben könnte. Ferner wird man also nie sicher, so lange man bloß am Damaligen haften will, man soll aber auslegen, was die Götzennamen jedenfalls im prophetischen Sinne für eine ganz andre, zukünftige Zeit bedeuten. So verweisen wir denn wegen des Alten, Geschichtlichen auf das reiche Material der Vorgänger, bringen aber supplirend nach was grade sie versäumt haben.

Wie Jeremias R. 25, 26. 51, 41. mit der Umkehrung von בבל in נבון nach der Kabbala Athbasch andeuten will, daß er von einem mystischen Babel (Offb. 17, 5.) diesmal rede, so (wenigstens ähnlich) gibt hier Jes. zu verstehen, daß er die zu richtenden Abtrünnigen als abermaliges Babel geschaut, indem er statt Bel und Nebo vorhin zwei seltnere Analoga setzt. Das ist der Schlüssel. Daß Gad und Meni wirklich irgendwie jenen Beiden entsprechend gelten, ist auch in dem hochgelehrten Exkurs bei Ges. das Resultat,¹⁾ wiewohl er freilich dies weiter nicht zu deuten versteht. Wir stimmen im Allg. bei, so wie ferner der wahren Bemerkung, daß Gad und Meni zwei sehr verwandte Gottheiten, die man gemeinschaftlich verehere, sein müßten, weil Speise und Trank vorsetzen zusammen erst das lectisternium bezeichne. Wir gründen aber nun auf dies Alles, hoffentlich so die grammatisch-historische Interpretation nicht verlezend, folgende Deutung. Bel, doch wohl (unbeschadet anderer Kombinationen) vor Allem die Sonne als Herr, d. h. Inhaber der Macht oder Kraft, ist im typisch-prophetischen Systeme die antitheokratische, näher antichristliche Weltmacht, und zwar zuerst als Reich (Babel und sein Thurm von Anfang), zuletzt als Person. Sofort erscheint uns Nebo naheliegend als dessen Trabant, Mond, Merkur, Bote, Prophet (נבון) — wiederum zuerst

¹⁾ Ja Gad wird gradezu für gleich mit Bel genommen, wie der Ortsname Baal-Gad Jos. 11, 17. zeige.

kollektiv (Magie, Wissenschaft, Philosophie u. s. w.), zuletzt persönlich als „der falsche Prophet.“¹⁾ Beides auch Pseudosonne, Pseudomond etwa zu nennen. Aus mythologischem Kreis der zweiten Stufe gegriffen bedeutet nun hier Gad und Meni wesentlich Dasselbe, zugleich so gewählt, daß schon ihre (durch das Wortspiel uns offenbar zu bedenken gegebene) hebr. Etymologie deutlicher sprechen soll. Gad mag das Glück, Schicksal, der Zufall sein, dem lebendigen Gott gegenüber, aber als die Macht gefaßt, welche im Kriegshaufen, in der gerüsteten Schaar das Schwert führt — was nun vielfach angewandt sein will von der eigentlichen Herrschermacht an bis zur Macht des „Haufens“ im letzten Sinne durch den Willen der Masse, die „öffentliche Meinung.“ Leidet Gad wenigstens noch zugleich eine bessere Deutung (als Macht des Himmels, Geschick und Entscheidung von Oben her) — so zeigt uns der Hermeneut und begleitende Prophet Meni vollends den schlechtesten Grund der Sache, die Zahl, Majorität, Kopfszahl-Abstimmung, worin man den Zutheller und Bestimmer verehrt,²⁾ veränderlich wie der Mond.

Diesen Götzen den Tisch decken, den Misch- oder Würzwein (Spr. 23, 30.) einschenken, wie damals bei den lectisterniis geschah, d. h. überhaupt sie bewirthten, füttern, ihnen dienen — und was für ein sauberer Tisch mit wunderlichem Gemenge wirklich in unserer Zeit schon ihnen vorgesetzt wird, haben wir ja so ziemlich vor Augen. Aber es wird eine Strafe kommen, die in ihren Vorbildern auch schon aus der Sünde selbst erwächst: es gibt eine unbarmerzige Herrschaft zum Tode, daß die das Wahl Vorsetzenden selber vielmehr als Schlachtopfer fallen einem höhern Machthaber und Zuzähler, wie Offb. 19, 17 ff. geschrieben steht. Das $\gamma\omega$ bezieht sich auf R. 46, 1. und 45, 23. zurück, damit zugleich anspielend auf das zu vergeltende abgöttische Beugen (de Wette daher „Knien“) vor Gad und Meni, denn grade so war auch R. 45, 23. gemeint: Mir, nicht den Götzen — und

1) Wie die Sabier Nebu in Jesus als dem falschen Propheten fanden und Ges. diese Etymologie wenigstens auch für die richtige, ursprüngliche halten will.

2) Hiemit wären wir am Ende dennoch angekommen bei der einfachsten Uebersetzung, welche z. B. in der Engl. u. Holl. Bibel steht. Aber wir verstehen jetzt nicht (wie Aeltere mitunter auch) die Schaar und Zahl der vielen Götter überhaupt, sondern selbstgemachte Götzenmacht aus dem Eigenen, ganz der modernen Selbst-Abgötterei gemäß! Der persönliche Antichrist (welchen, wie den wahren Messias, das auch im Bösen zuletzt einen traurigen Vorrang behauptende, übrig bleibende Judas-Israël den Völkern liefert) wird seine Macht eben darin haben, daß er nur ganz den Sinn des Haufens vollendend repräsentirt; der falsche Prophet wird lehren, was ohnehin die Majorität will, was ihr gefällt, was sie darum auch erwählen, vorziehen wird.

R. 46, 1. desgleichen: Bel selbst beugt sich wie Dagon vor dem rechten Gott! Endlich der mit ין angegebene Grund ist (mit Erinnerung zugleich an R. 50, 2.) nur eine Zusammenfassung desselben Ungehorsams, welcher B. 2—5. an Israel geschildert war, so daß wir nachträglich sehen, wie B. 2. freilich im Hintergrund auch diese Heidenchristenheit schon meinte. Was mir nicht wohlgefällt — dieselbe scharf ironische Litotes wie B. 2. לא כרב. Auf Gottes Wort nicht hören, die sonst für alle Sünde noch dargebotene Gnade verschmähen — das allein die zuletzt entscheidende Grundsünde in allem zum Gericht überliefernden Uebelthun!

13—15. Darum so spricht der Herr Herr: Siehe meine Knechte werden essen und ihr werdet hungern, siehe meine Knechte werden trinken und ihr werdet dürsten, siehe meine Knechte werden sich freuen und ihr werdet zu Schanden werden — siehe meine Knechte werden jauchzen vor Lust des Herzens, und ihr werdet schreien vor Jammer des Herzens, und vor Zerbrechung des Geistes heulen. Und ihr werdet euren Namen zurücklassen zum Schwur meinen Auserwählten, und es tödtet Dich der Herr Herr, und seine Knechte nennt er mit anderem Namen.

כן entspricht nochmals dem ין vorher, כה אמר, ist das Dritte zu den zwei vorigen אמר. Allerdings, im scheidenden Gerichte, welches Christus gebracht, ging das hier Verkündigte schon einmal sichtlich in Erfüllung, doch auch damals nur vorläufig und anfänglich, der Text weisagt noch viel weiter hinaus, wie B. 16 ff. deutlich lehrt. Wir sehen doch jetzt hoffentlich ein, bis wohin, und wissen in der Einheit des ganzen Schriftwortes die thörichten Gedanken, welche des Unverständes Blindheit hier dem heiligen Propheten als bloß menschlich unterschieben möchte, zu würdigen? ¹⁾ Keine Knechte — das sind jedenfalls a parte potiori Dieselben, welche B. 9. und B. 8. und R. 63, 17. so hießen, Israel also mit Einschluß der Beigesügten, mit Ausschluß allerdings auch mancher Gerichteten. Die Scheidung, wie sie hier geschaut ist, bildet schon die ewige Matth. 25, 46. vor (wie R. 66, 23. 24. noch näher dahin rücken wird), meint aber zunächst, ganz einfach historisch weisagend, jenen bevorstehenden großen Wechsel, in den sich die vom Schriftverständnis zum Theil abgefallene Anschauung der Gläubigen auch so wenig finden kann: die bisher „Christen“ hießen, werden gerichtet — die verachteten „Juden“ ermannen sich und sind sofort wieder die glänzend Erlösten, überschwänglich Begnadigten. Fern davon, daß der Horizont des Propheten bis

¹⁾ Ewald: nicht mehr so rein heiter und erfreulich wie die Aussprüche und Hoffnungen der vorigen Schrift gerathe der letzte Aufschluß in diesem späteren Anhang, denn leider habe sich seitdem ergeben — daß in Israel selbst eine Spaltung der unvereinbaren beiden Partheien nothwendig wird! Eine treffliche Ergänsung dieser weltumfassenden Gerichtsworte des lebendigen Gottes!

zuletzt gar so enge geblieben wäre, daß er nur „die zwei Theile des Volkes“ meinen könnte, schaut er vielmehr, meint vollends der Geist in ihm *ra loxara* (Str. 48, 24.) — nach voller Wahrheit, die sich wider alle Menschengedanken zu seiner Zeit beweisen wird, also, daß Israels Hauptgeschick auf die Seite der gesegneten Knechte des Herrn kommt. Wie bis dahin, theils nach dem Anschein, theils auch wirklich in Uebermuth und Anfechtung wider einander, die Gottlosen essen, trinken und jauchzen, die Gottseligen aber darben und klagen — so wird sich's, wenn das Reich Gottes mit voller Offenbarung hereinbricht, wenden zum Gegentheil! Luc. 6, 21. Das Essen und Trinken verstehe man aus R. 55, 1. 56, 9. (Ps. 22, 27.) wie auch hier B. 14 die Deutung nachfolgt, übrigens die nothwendig entsprechende Thatat äußerlicher Erfüllung nicht zu leugnen. *לב* ein bedeutsamer Ausdruck für inneren Freudenstand, wie 5 Mos. 28, 47. 1 Rdn. 8, 66. Spr. 15, 15. Pred. 9, 7. 11, 9. (Beck Seelenlehre S. 93.) — das entgegengesetzte *לב* noch überboten von *לב*. Was nur die ächte, theosophische Spekulation von Selbstzerstörung und innerer Verzehrung der dem Gericht anheimfallenden Geister, die Gott vollends verläßt, ahnen mag, drückt sich schon aus in dieser Zerbrechung des Geistes, doch so daß Heulen der Fortexistirenden übrig bleibt. *) Ganz etwas Anderes als die heilsame Demüthigung und Zerschlagung R. 66, 2. 57, 15. ist das nur Pein wirkende Zerbrechen, von dem auch Spr. 29, 1. redete für dieselbe Hiskiaszeit.

Ferner daß die Befriedigung und Lust der Gesegneten voran steht in der Drohung an die Darbenden, hat allerdings den Sinn: „ihr Schicksal werde dadurch noch unerträglicher sein, daß sie Zeugen des Heiles ihrer bognadigten Brüder sein müssen.“ (Hengstb.) Hier zeigt sich jedoch in einem wesentlichen Unterschiede, daß die Schilderung noch nicht ganz durchdringend vom Letzten und Ewigen reden will, denn Matth. 25. lehrt uns in B. 46. zuletzt, daß, obwohl die Verdammten das Urtheil über die Gerechten zuvor noch anhören mußten, doch nunmehr die Verdammten zuvor weggehen, ohne von der Herrlichkeit der Seligen etwas zu schauen. Was Gott den Seinen schließlich bereitet hat, wird in seines Verlorenen Herz kommen auch nur als vollständiges Bewußtsein der Entbehrung; sonst aber, im Mittelstande des Hades (Luc. 16.) wie in den gerichtlichen Scheidungen, deren Anfang noch auf Erden vollzogen werden soll (wobei wir die Art und Weise jetzt nicht speciell wissen sollen oder können), wird es wirklich die Pein der Ausgeschlossenen, vor der Thür

*) Nicht allmähliche Vernichtung, wie Rothe's Ethik (II, 186. 332 ff.) im Interesse menschlicher Begreiflichkeit und Systematik substituirt!

des Reiches Bleibenden steigern, daß sie gewissermaßen etwas vom Heil der Aufgenommenen sehen.¹⁾ Da müssen sie dann den bisherigen Namen (denn es ist hier nur von Verufenen die Rede) schimpflich ablegen, d. h. Christ, Jude, Israelit wird hinfort nicht mehr so unverändert als etwas an sich Ehrenhaftes gelten, wie denn Manche längst mit Schmähung und Wegwerfung des guten Namens diesem Gerichte selbst entgegengekommen. Man darf nicht sagen עֲשֵׂי sei bloß memoria, nicht an die Sondernamen der Einzelnen denken, denn dieser Sing. עֲשֵׂי entspricht ja wirklich dem עֲשֵׂי für die auserwählten Knechte. Dennoch soll dieser selbe, darum auch umzuändernde Name des Berufes zum Heil, weil die Meisten ihm nicht entsprochen, fortan sogar als Formel des von Unheil und Strafe sprechenden Schwures gelten, vgl. dafür Jer. 29, 18. 22. 4 Mos. 5, 21. Ps. 102, 9. so wie noch Jer. 20, 16. 1 Mos. 48, 20. Ruth 4, 11.¹⁾

Manche nun (auch Umbr. mit Ew.) lesen das folgende עֲשֵׂי — um der Schwierigkeit darin zu entgehen — als den wörtlich angeführten Schwur: „so tödte (es tödte) dich der Herr!“ Vielsach verfehlt, indem es dann ohne Zweifel כִּי עֲשֵׂי oder doch wenigstens עֲשֵׂי heißen müßte; das ו und Praet. dabei zeigt die direkt fortgeführte Rede neben הִנְחִיחַ, der Satz gehet nochmals weiter mit ו und lautet also: der Herr tödtet dich und seine Knechte benennt er anders! Abgesehen davon, daß hier kaum noch עֲשֵׂי gegen einen Andern erwartet wird anstatt עֲשֵׂי oder Schwur, der nur etwa bezeugt: So wahr der Herr lebt, welcher Diese gerichtet hat! (B. 16.) Was bedeutet nun aber der plötzlich auffallend zwischenkommende Singular? Wir sind nicht so geschwind fertig, mit LXX. Chald. und fast Allen jetzt bloß Abwechslung für הִנְחִיחַ zu lesen, sondern der unus aliquis de impiis, qui loco omnium respicitur (Maurer), ist uns nicht unbekannt, wird im prophet. Worte manchmal ähnlich andeutend hervorgehoben, sogar z. B. schon Ps. 110, 6. — ja zu allererst 5 Mos. 32, 42. Ihn, den Ersten oder Fürsten der zu Richtenden im mittleren Gerichte (wir sagen jetzt Antichrist) meinte sonderlich unser Jesaja 8, 11, 4. vgl. 2 Thess. 2, 8. und er schaut ihn jetzt wieder in einem plötzlichen Blick an der Spitze; dies עֲשֵׂי wie dort עֲשֵׂי gehört auch zu den vielen Ertünnungen an frühere Worte, denen

¹⁾ Mag ein Gesevius dabel frivol den Koran vergleichen und zu verstehen geben, wie dort auch die Seligkeit erhöht werde durch „die neibischen Zeugen“ derselben — uns will der Geist sein ewig wahres Wort besser anlegen.

²⁾ J. v. Müller zu dieser Stelle: „Wie oft ist wiederholt: die verfluchten Juden!“ Das ist aber nur Wortspiel mit falscher Annahme, und hier gilt es vornehmlich die rechtmäßig zu verwerfenden Christen.

wir jetzt am Schlusse begegnen.¹⁾ Der andere Name für die Knechte, weil ja leider der bisherige zum Schimpf geworden, bezeichnet freilich als Neubenennen zugleich ein Umschaffen oder Neumachen (V. 17. 18.) — dennoch scheint nach dem Zusammenh. eine buchstäbl. Wahrheit darin verborgen, besonders wenn man R. 62, 2. 66, 22. vergleicht. Diese Parallele lehrt wiederum dazu, daß die עבדים und כהנים vorherrschend Israel sind! Ein Grot. faselte von „Chasidäern“ in der makkabäischen Zeit — ein Vit. wollte weisen in ברוכי V. 23. diesen andern Namen finden — aber auch ein Hier. hatte nicht Recht, wenn er „Christen“ statt „Juden“ verstand, wie sich aus allem bisher Gesagten von selbst versteht; genug die Zukunft wird es aufdecken was der Geist nur angedeutet hat.

16. Daß, wer sich segnet auf Erden, sich segnen wird im Gott Amen, und wer da schwört auf Erden, schwören wird im Gott Amen, weil vergessen sind die vorigen Aengsten, ja weil sie verborgen sind (auch) von meinen Augen.

Das וְכֵן voran ist schwierig, denn daß es mit dem Artikel zusammen stehe für qui sibi benedicat, läßt sich doch kaum annehmen²⁾ — vollends mit Ew. zu konstruiren und suppliren: so sagt Der, bei welchem als bei dem wahrhaften Gott schwören wird³⁾ — ist vor aller grammat. Härte schon deshalb unmöglich, weil die selbständig neu auftretende, zu V. 17. führende Verheißung nicht bloß in abhängigem Satz so mitfolgen kann. Weder Hier. mit Symm. ἐν ᾧ in quo scil. nomine, noch LXX. ὁ εὐλογηθήσεται κτλ. ist zu brauchen. Gegen Kimchi's Hilfe: für וְכֵן quando — gilt das gegen Unselbständigkeit des Satzes Gesagte noch stärker, insofern ja die große Verheißung fortschreitet, nimmermehr mit einem „nehmlich wenn“ so voraussetzend nachgebracht werden könnte. Nicht wenn auf Erden (schon!) die Verehrung des Gottes Amen herrscht, wird er den Gottlosen tödten, sondern umgekehrt. Ges. meint, וְכֵן knüpfe bloß an die vorige Rede an,⁴⁾ — worin bloß wahr ist, daß es Konjunktion sei zwischen

¹⁾ Vit. Fateor tamen orationem sic esse conceptam, acsi Spir. S. hic certum quendam hominem in oculis haberet, quem ut factionis Principem etc. veluti digito demonstrare voluerit. Er meint dann, seiner engen Fassung des Kap. gemäß, man dürfe wohl an den Hohenpriester Annas oder Annas bei Jerusalems Zerstörung denken!

²⁾ Denn Maurer hat Recht: die vermeinte Parallele 1 Kön. 12, 8. paßt nicht, weil dort vielmehr: qui erant ministri ipsius.

³⁾ Man müsse vor וְכֵן ein וְ אָמֵן entweder als ausgefallen wieder einsetzen oder doch hinzudenken, und da das Letztere hier nicht so leicht sei als 41, 4. — wenigstens ein אָמֵן.

⁴⁾ Wozu Ps. 8, 2. Hiob 9, 15. sehr falsche Parallelen, indem in beiden offenbar Pron. relat. gilt.

den Sätzen, ein bloßes Konjungiren aber ohne irgend einen Sinn und Begriff ist ein Unding. Wir haben keine Wahl zwischen certe, nam (wie Crus. was ja nur כִּי heißen kann) oder ut, stärker adeo ut (Jun. Trem. Pisc. Cocc.) — nur das Letztere ist sowohl sprachgemäß als hier schicklich. Der Herr wird solche große Wendung und Aenderung (וְכִי אֲחֵרָה sogar) eintreten lassen mit seinem Gerichte, daß oder so daß hinfort auf Erden bei keinem Abgotte mehr geschworen werden darf, Niemand mehr sich Gutes von einem solchen verspricht! Ist das nicht vollkommen entsprechend?

Des Grot. Uebers. in terra Judaea nennt schon Vit. mit Recht eine pessima tergiversatio ¹⁾ — lächerlich dazu, denn ist wohl אֶרֶץ הַחַיִּים B. 17. ein erneuertes Kanaan? Calv. konnte belehren: hic opponitur orbis universus angulo Judaeae, in quo cultus Dei quodammodo conclusus erat. Ja schon Tarchi: denn die Erde wird dann voll sein der Erkenntniß des Herrn — Kimchi: denn in der ganzen Welt wird sein אֱמוּנָה אֱלֹהֵי אֲמֵן und zwar אֱמוּנָה אֱלֹהֵי אֲמֵן. Merkt man denn gar nicht, wie grade das Erfüllen dieser Verheißung in אֲמֵן liegt? ²⁾ Der Fluch über die Fluchenden ist vollzogen und abgethan, das (aner kennende) Sichsegnen im Gott des Segens bleibt allein übrig. Parallel damit stehet Schwören, was nach 5 Mos. 6, 13. Jes. 19, 18. das Bekenntniß zu Gott ausdrückt, hier ist es zugleich Gegensatz mit R. 48, 1. 2. und Erfüllung von R. 45, 23. (nachdem das כִּי der Andern B. 12. abgethan). Auch in Jer. 4, 2. 12, 16. siehe mit ähnlichen Ausdrücken die allgemeine Belehrung der Heiden erst als Folge geknüpft an Israels Wiederkehr, wie mehr oder minder deutlich alle Weissagung lehrt. Daß man auch nicht mit Ew. in הַחֲבִירָה und נִשְׁבַּע den Unterschied finden dürfe von „gutem oder bösem Schwur“ d. h. Segenswunsch oder Verwünschung, haben wir schon zu B. 15. voraus gesagt: von sich selbst oder Andere verwünschen ist eben dann gar nicht mehr die Rede. Dagegen macht Crus. die ganz richtige und wichtige Bemerkung: ergo jurare fas est etiam his Novi Testamenti temporibus — die man sogar noch richtiger ausdehnen muß: etiam his extremis temporibus terrae jam innovatae. Sehr wichtig

¹⁾ Dennoch steht bei Ges. (de Wette natürlich), Umbr. v. Es wieder: im Lande! Diesmal sogar Ew. besser.

²⁾ Einer der unglücklichsten Einfälle bei Hofm. (Weiss. u. Erf. I, 97.) wollte אֶרֶץ אֲמֵן auch wie אֶרֶץ אֱלֹהֵי verstehen: sich ein Glück wünschen, wie die Erde es geben kann, zu geben pflegt — d. h. also auch: bei der Erde schwören! Wer etwa so zu sagen bei der Erde geschworen hätte vorher, ist ja nun abgethan, aber הַחֲבִירָה und הַנִּשְׁבָּע sind offenbar die dann Lebenden.

für die Lehre vom Eide gegen Mißverständniß des scheinbaren Verbotes, vgl. meine Reden Jesu I, 160. Zuletzt was **אֱלֹהֵינוּ** heiße, sollte man doch in diesem Zusammenh. nicht verkennen! Viel zu wenig Luth. der rechte (wahre) Gott — wie Chald. **אֱלֹהֵינוּ** superstes, vivus — wenigstens doch LXX. **ἀληθινός** im Sinne von verax, der sein Wort hält, seine Verheißungen erfüllt. Kimchi: **אֱלֹהֵינוּ** — Ps. 31, 6. **אֱלֹהֵינוּ** — allein auch das wird noch verstärkt durch das merkwürdig hier substantivische **אֱלֹהֵינוּ**. Gewiß ganz im Sinne von 2 Kor. 1, 20. gemeint: bei dem Alles, was er sagt, Ja und Amen ist — daher wir am besten mit Vulg. und dem R. L. Dff. 3, 14. die heilige Formel der Grundsprache beibehalten anstatt des unfkirchlichen Ausdrucks etwa: der Gott des „Wahrlich.“ Hier wird auch nebenbei geweissagt, daß **אֱלֹהֵינוּ** (wie schon jetzt in der neutestamentl. Zeit) mit der heiligen Sprache wörtlich ertönen werde auf Erden. Crus. istius felicitatis auctorem agnoscent Deum veritatis i. e. eum, qui verissime et fidelissime praestat promissa. Gad und Meni haben gelogen und betrogen, der Gott **אֱלֹהֵינוּ**¹⁾ ist zu Schanden worden, aber: Amen, Amen, das Wort unsres Gottes bleibt ewiglich! Ja wohl, auch was ein Jesaias in Seinem Namen vor drittehalbtausend Jahren geredet hat, harret noch der gewissen Erfüllung — dann wird nur geschworen und betheuert werden auf Erden: so wahr dieser Gott allein Gott ist, der jetzt die Sünder gerichtet, seine Knechte herrlich erlöst und gesegnet hat! Das wird vor Augen sein, weil (allenfalls auch **וְכֵן** quando, was jetzt eher paßt, besser jedoch begründend, erklärend) — ja weil die vorigen Knechte und Trübsale vorüber sind. Vergessen sogar (vor dem großen Glück, das ganz die Seele nun füllt) nicht bloß von den Erlösten, auch so zu sagen von Gottes Augen hinweggethan, daß er nur gar nicht mehr dahin zurücksiehet, als völlig in seinen Knechten lebend und sich freuend!²⁾ Solche hohe Rede greift freilich schon vor in das Allerletzte, was daher nothwendig mit nochmaligem **וְכֵן** sich anschließt.

17—19. Denn siehe ich schaffe neuen Himmel und neue Erde, und nicht mehr gedacht werden soll der vorigen; und sie sollen nicht mehr kommen in den Sinn. Sondern freuet euch und seid fröhlich für und für ob dem, was ich schaffe — denn siehe ich schaffe Jerusalem zur Fröhllichkeit und ihr Volk zur Freude! Und bin fröhlich über Jerusalem und freue mich über mein Volk, und es soll fernher nicht gehört werden in ihr Stimme des Weines und Stimme des Geschreies.

Nicht „neuer politischer Himmel und neue politische Erde!“ Auch nicht bloß kirchlich so zu sagen — am allerwenigsten wie Grot.

¹⁾ Dan. 11, 38. aber weder Festungs- oder Kriegsgott noch (wie H. äv. sich entschied) Jupiter Capitolinus für den prophetischen Sinn, sondern ungefähr eben so wie wir Gad und Meni hier verstanden: die falsche, irdische, eigene Macht.

²⁾ Reichel versteht die Beängstigungen des Herrn selbst, die ihm das nothwendige Zörn machen — und so etwas liegt allerdings mit darin, dahinter.

es, zum flachen, saden Gleichniß hochfahrender Sprache macht: *coelum non ut ante nubilum sed serenum, terram non desertam et sterilem sed habitatam et foecundam*. Sonderu dieser „gänzlich veränderte Zustand der Dinge,“ wie ihn V. 18 — 25. weiter schildert, ¹⁾ weist schon als leßtes, reales Volk hin auf die buchstäblich wahre Umschaffung, Erneuerung unseres Sonnen- oder vielmehr Erdsystems, welche 2 Petr. 3, 7 — 13. Offb. 21, 1. nochmals bestätigend verheißen ist. Man erinnere sich des zu R. 60. schon Gesagten: die Perspektive blickt hier wieder durch das Vorlezte schon zum Allerlezten durch, schließlich aber R. 66, 22. wird die neue Welt noch mit „Wie“ vom neuen Jerusalem deutlich unterschieden. Was R. 13, 10. 34, 4. vom Abthun des alten Himmels gesagt war, empfängt hier seine Ergänzung, obwohl auch schon R. 24, 23. einmal bis in die neue Herrlichkeit vorausblickte. Mit vollem Rechte hält auch gegen P. Lambert, der bei dem typischen Ausdrucke stehen bleiben will, v. Meyer's Note (S. 58.) fest, daß unter dem neuen Himmel und der neuen Erde jedenfalls „mehr die verkörperte Welt nach dem jüngsten Gericht als das irdische (tausendjährige) Reich Christi zu verstehen sei.“ Er will übrigens damit nicht leugnen die vorläufige, unvollkommene Darstellung des Neuen im Reiche der lezten irdischen Herrlichkeit, wo freilich schon viel mehr als *coelum serenum, terra foecunda* davon vorhanden sein wird. ²⁾ Die *קדמון* gewiß nicht (wie A. Esra nur wollte) das Vorige, wieder mit *הקדמון* V. 16. einerlei, sondern deutlich: der vorigen Himmel, der vorigen Erde soll nicht mehr gedacht werden, weil Himmel und Erde bisher noch irgendwie zu der Noth gehörte, von ihr durchdrungen war. Kühner Gedanke, dennoch wahr! Das leider kaum zu verdeutschende *לִּבְיָהּ* geht auf das Innere, daß man nicht etwa meine; nur nicht mehr erwähnt, genannt — o nein, auch in der Menschen Herz wird endlich das Vorige nicht mehr als Erinnerung aufsteigen. Versteht sich insofern es Noth und Leid war, insofern jezt noch mit der Erinnerung ein schmerzendes Nachgefühl kommen könnte, denn sonst freilich wird das Gedächtniß des Vergangenen, sonderlich alles vorigen Heiles, aller Thaten und Wunder Gottes wahrlich nicht in Ethe versenkt.

¹⁾ Wahrlich also nicht unfre Zeit des N. T. überhaupt, daß wir, schon mitten drin (oder gar nach der Ev. R. Zeltung bald wieder heraus, bei Sog und Ragog) wären! Gegen solche Genügsamkeit wäre Swedenborg wenigstens noch vernünftiger.

²⁾ Wie A. Esra, gar nicht übel für diesen vorläufigen Sinn, wenigstens von Aenderung der Luft, des Klima sagt, so daß die Menschen lieblich kaff und langlebend werden.

B. 18. vermischt man nicht den Imperativ welcher sagen will: Dann wird es so heißen! vgl. R. 66, 10—14. woraus wir zugleich lernen, daß bereits eingeschlossen ist: Ihr seht noch Trauernden, darauf aber Harrenden freuet euch schon voraus im Glauben! **וְאַתָּה בְּרַחֵם** jedenfalls, was allein dem hohen Tone des Ganzen entspricht, Accus. objecti **זֶה הוּא שֵׁנִי וְיִרְיָה** — wenn auch solche Konstr. grade bei diesen Wörtern sonst nicht vorkommt.¹⁾ Grot. *creandi verbum Hebraei de omni magnifico Dei opere usurpant* — aber hier gilt es weder die Hebraeos für sich noch ihr usurpare noch bloß *magnifica Dei opera*, vielmehr spricht der heil. Geist in der heil. Schrift und Sprache schon da ganz genau, wo er das Wunder: Thun Gottes bezeichnet als Schaffen eines Neuen. 4 Mos. 16, 30. 2 Mos. 34, 10. Der Name nennt und meint das Wesen: Jerusalem heißt und ist nunmehr lauter **יִרְיָה** weil das Volk darin lauter **יִשְׂרָאֵל**. Vit. *nihil videbatur plus dici vel cogitari posse, et tamen altius adhuc et profundius est quod addit*. Gott selbst freut sich — was indeß auch schon R. 62, 5. gesagt war. Calv. *tantus enim est ipsius erga nos amor, ut non minus delectetur nostro bono, quam si eo nobiscum una fruere*tur. Vielmehr ohne quasi, nach derselben eingehenden Gemeinschaft wie es vorhin hieß: in all' ihren Knechten war auch Ihm angst — woraus wir das **נִסְתָּר מִיָּדָיו** noch völliger verstehen. Richter ebenfalls gut: „Der über Jerusalem geweint hat, will sich auch noch darüber freuen! Hallelujah!“ Reichel schon: „so sehr als ich mich über die erste Schöpfung gekränkt und bekümmert habe.“ Im Gegensatz mit sonstigen Drohungen wie Jer. 7, 34. 16, 9. 25, 10. Hes. 26, 13. Jes. 14, 11. 24, 8. (was dann Dffb. 18, 22. 23. auf Babel gelegt wird) hier die hohe Verheißung: kein Weinen, kein Geschrei mehr! (**וְלֹא יִבְכּוּ** wie **וְלֹא יִשְׁעוּ** B. 14.) So schon R. 25, 8. 35, 10. 51, 11. vgl. Dffb. 7, 17. 21, 4. Dies Neue, das Gott schaffen wird, heißt dennoch Jerusalem, denn von der heiligen Hauptstadt (wie Kimchi bemerkt) gehet alsdann Friede und Freude aus über alle Welt. Wir erinnern zum Schluß wie im Anfang an den dreifachen Sinn, für den alle diese Verheißungen sich anwenden, obwohl erst der letzte der ganz das Wort erfüllende sein kann, diesmal mit Crus. Worten: *Per Hierosolymam intelligitur tum mystice ecclesia Christi — tum proprie urbs Hierosolyma, quatenus aliquando illa restituetur — tum simul includitur superna illa coelestis* — nehmlich die einst herabfährt und ewig bleibt Dffb. 21, 2.

¹⁾ Vgl. jedoch das Suff. R. 35, 1. Falsch nahmen Chald. u. Syr. **וְאַתָּה** für die Angeredeten: ihr die ich schaffe — ganz ungehörig, insofern die Umschaffung der bewohnenden Gerechten schon vorhergegangen, vorausgesetzt ist. Lowth vollends künstelte Verbindung mit **וְאַתָּה** und übersetzte: durch künftige Zeiten die ich schaffe!

Was nun folgt, ist eine mit wohlgewählten, charakteristischen Hauptbeispielen fortschreitende Schilderung des herrlichen, vorläufig oder zum Theil schon die Natur erneuernden Reiches Christi auf Erden vor dem jüngsten Gericht, wie wir uns zu dessen Erwartung nach dem deutlich davon weissagenden Worte schon mehrmals bekannt haben. Zwar wollen schon die Kirchenväter mitunter nichts davon wissen, Hier. meint wohl gar die Judaeos et Judaizantes völlig zu widerlegen, wenn er (bei Kap. 11. unsres Propheten) verlangt, man solle dann auch Zweig, Stamm und Wurzel Isai, ja den Gürtel der Lenden buchstäblich nehmen; allein dieser noch bis heute zuweilen vorgehaltene Satz: entweder Alles buchstäblich oder Alles bildlich! ist offenbar so thöricht übertrieben, daß er weder für das Ganze noch für Einzelnes der Schrift irgend einen wahrhaft verständigen Sinn behalten kann. Der Inhalt lehrt im erkannten, wohl erwogenen Zusammenhange der Sache selbst, wenn auch nicht immer, so doch wenigstens oft genug, was nur Gleichniß und was dennoch eigentliche Rede sei — zumal wenn wir gebührend festhalten, daß allerdings auf jeden Fall das auch in Wirklichkeit hergestellte Aeußere reales Gleichniß des Innern, Wesentlichen bleibt. Die dürre Rede: nihil esse bonum nisi virtutem, et nihil malum nisi vitium — hat einen verdächtig abstrakten, heidnischen Beigeschmack, und es ist im biblischen Systeme dennoch dignum Domini majestate, daß auch das von der Sünde her in die Natur gedrungene Uebel wieder daraus entfernt werde, daß Gott der Herr, der höchste Poet für lauter Wahrheit, auch das zuletzt als neues *noŋua*, neue Schöpfung hinstelle, was unsre Poesie schon als allein genügenden Ausdruck für Zustände der Geistwelt anstreben mußte. Gewiß der apostolischen Anschauung näher und gemäßer weiß ein Justin (im Gespräch mit Tryphon Kap. 50.) unsre jesaianische Weissagung ¹⁾ würdig anzuerkennen; wir unsern Theils können von der Hoffnung und Aussicht, welche auch der Apostel Paulus Röm. 8, 19 ff. eröffnet, nicht lassen — freilich ohne die ungeheuerlichen Weintrauben des Jrenäus und Papias (wenn das nicht etwa Mißverständnis) oder gar das Mahl vom eingesalzenen Leviathan bei den Juden. Was die Schrift verkündigt, ist sinnig und sachgemäß, dazu so stark bezeugt, daß es aller nur spiritualisirenden Auslegung spottet. Wohl immer noch lautet es bei wohlmeinenden Leuten: „man muß das natürlich nicht buchstäblich nehmen“ — aber wir fragen: warum denn nicht? „Offenbar ist es nur symbolisch“ — oder schüchtern: „wohl bildlich“ — aber wir behaupten: Keinesweges, die sonst wunderliche Rede

¹⁾ Wie gesagt, sogar wenn es nicht eigentlich Weissagung wäre — schon als Poesie nicht ohne Erfüllung.

gehet gar zu deutlich einher! Die *fabulae poetarum* vom *saeculum aureum* (die Hier. verächtlich bei Seite schiebt) sind auch nicht gänzlich zu verachten, vielmehr eine verunstaltete, dennoch gebliebene, sogar unverfälschte Ahnung der Wahrheit.¹⁾ Wenn Ehren-Ewald in unserm Kap. die „Einbildung“ des Propheten auf der Gränze siehet: „von wo sie nur einen Schritt weiter bis in das Gebiet des Schwärmerischen hat“ — so acceptiren wir bestens darin das aufrichtige Geständniß, wie er es nicht bloß bildlich meine, freuen uns aber einmal von ganzem Herzen, bei Umbreit richtige Rede zu finden. „Fast möchte es scheinen, als wenn dem Propheten der Dichter die Worte geliehen; aber es erfasse sich der gläubige Christ nur recht tief in dem apostolischen Grundgedanken der seufzenden Creatur nach Erlösung — und die Worte des klaren und kühnen Jesaja werden ihm nicht wie leere Erzählung eines poetischen Traumes klingen. Was will es doch heißen, wenn man — um prosaisch-idealistisch zu verflachen, sich auf Schilderungen heidnischer Dichter beruft? Als wenn es nicht auch weissagende Stimmen in der Heidenwelt gäbe, und grade die Sehnsucht der Dichter nach allgemeiner Versöhnung (auch in der Außerlichkeit der Natur) eine tiefere Bedeutung hätte!“²⁾ Den tiefen, innerlichst wahren Grundgedanken, auf dem die biblisch-prophetische Schilderung der wiederkehrenden irdischen, leiblichen Kraft, Herrlichkeit und Leidlosigkeit beruhet, drückt sogar noch die altjüdische Tradition bei A. Esra vollkommen aus: *כי סוף היקום ישיב כראשיתו* — das Ende des Weltlaufs muß wieder werden wie sein Anfang war. So wird und muß es wirklich dereinst geben eine „Periode des Vorgehusses, der organischen Vorbereitung auf die Zeit der letzten und höchsten Vollendung, die Periode einer relativen irdischen Vollendung, als eines Vorspieles der absoluten himmlischen Vollendung — für die Natur und Menschheit von derselben Bedeutung, wie die Verklärung auf Labor für die Leiblichkeit des Herrn als Anfang und Vorbild seiner vollen Verklärung.“³⁾

1) Was die Sibyllinischen Bücher (auf die sich Lactantius berief) — was der Schmeichler Virgil *Eclog.* 4. u. 5. von Pollio oder Caesar erwartet, was Theokrit *Idyll.* 24, 84. von Herakles, Horaz *Epod.* 16, 53, 54. von den Inseln der Seligen singt — was ein Herdnist seinem Sultan Nachum sagt, was in der alten Sage des Jend-Aberka tönt — lauter Jargonist, das der biblischen Wahrheit nur zur Bekätigung dienen kann.

2) Wir nehmen dies zu R. 11. Gesagte ganz ebenso für R. 65. in Anspruch — wenn doch derselbe Ausleger nur das in R. 11. Vorhergehende (V. 4.) gleichfalls genauer eschatologisch gedeutet hätte, statt es zu verallgemeinern für die Zeit des N. T. überhaupt!

3) Kurz, Bibel und Astronomie, 2. Aufl. S. 268. Dasogen zu weit wider den Text griff Hengstb. (Christol. S. 232.) wenn er schlechweg die Sünde mit

20. Nicht soll sein von da an ferner ein Kind weniger Tage oder ein Alter, der nicht erfülle seine Tage; denn der Knabe wird hundertjährig sterben, und der Sünder wird als hundertjährig unter den Fluch fallen.

כֶּמֶעַךְ wird von LXX. Vulg. Syr. Saad. räumlich genommen, von Rimchi gedeutet: כֶּמֶעַךְ weil das die Hauptstadt des ganzen Landes, der Erde — so übersetzen auch Gw. u. Umbr. mit Vitr. „von dort“ — Ges. bloß „dort“ wie freilich sonst auch כֶּמֶעַךְ bei Adverb. loci nur diese Lokalität bezeichnet. Wir ziehen jedoch vor hier כֶּמֶעַךְ de tempore zu nehmen, denn obwohl die dafür angenommenen Stellen sämtlich einzeln unsicher bleiben (Hos. 2, 17. und etwa Ps. 14, 5. noch am wahrscheinlichsten, kaum Richt. 5, 11. so wie Ps. 132, 17. oder gar Jes. 48, 16. Spr. 8, 27. gewiß mit Unrecht) — so ist dieser Gebrauch doch an sich sprachmöglich, wird hier durch das dabeistehende כֶּמֶעַךְ nach allem Zusammenh. erwiesen. Crus. ganz wahr: ab eo tempore, respicit v. 16. nempe ab eo tempore, cum omnes gentes sibi benedicent sive felices se agnoscent per Deum Amen, ipsa hominum aetas alia erit. Nam in proxime praecedentibus v. 17 — 19. tempus gloriae ecclesiae in terra cum ipsa aeternitate comprehenditur, quaeque promittuntur v. 19. in ecclesia et Hierosolyma terrestri implentur secundum quid. Freilich hat man dennoch ein כֶּמֶעַךְ looi hinzuzudenken (vgl. B. 22. 25.) — zunächst aber gilt es ein Dann für die verkündigte Zeit. עַל יְמֵי (LXX. ἄσπος) nicht bloß infans aetate, sondern יְמֵי von wenigen Tagen (Ges. erst Tage, noch kein Jahr alt? was jedoch zu stark sein möchte). Dennoch behält Maurer nicht Recht darin, daß dies יְמֵי schon das Prädikat für כֶּמֶעַךְ כֶּמֶעַךְ völlig enthalte, die vielmehr von den Accenten geforderte Konstruktion, welche כֶּמֶעַךְ כֶּמֶעַךְ auf Beides bezieht,¹⁾ ist ganz richtig. Das erste יְמֵי wird so nicht „überflüssig“ sondern hebt die Opposita hervor, wie sonst auch עַל יְמֵי und וְכֵן sprichwörtl. beisammen stehen Joel 2, 16. vgl. Klagl. 2, 21. Jer. 31, 13. Jes. 20, 4.

Die ganze Rede sagt uns mehrerlei mit einander. Erstens: kein zu früher Tod mehr aus Körperschwachheit, durch Verwundung, Beschädigung oder irgend ein Gift und Verderbliches (B. 25.) — zweitens: von Natur vielmehr, nachdem der die Jahre herabsetzende Fluch Ps. 90, 10. wieder zurückgenommen, ein Patriarchen-Alter, wie es im Anfange noch war. Schon Rimchi versteht ganz einfach so,

ihren Folgen, frühem (bloß frühem?) Tode, Zerstörung in der Natur, überhaupt allem Uebel hier aufhören, schon den Zustand der Menschheit vor dem ersten Abfalle zurückkehren sieht. Wir werden B. 20. 22. 25. anders verstehen.

¹⁾ Von Crus. am deutlichsten ausgedrückt: non amplius erit infans paucorum dierum vel senex (adeoque nemo per omnes hominum aetates ab infantibus lactentibus ad senes usque) qui non impleat dies suos.

selbst Ges. diesmal gegen die exeg. Künste mancher Gläubigen: „Auch unsere Stelle kann dazu dienen, die schiefen Annahmen mancher Erklärer der Genes. 5, 32, wodurch man jene hohen Lebensjahre heraus zu erklären sucht, zu widerlegen.“ Freilich wir halten fest an der historischen Wahrheit des exegetisch Gewissen und nehmen's nicht bloß wie die heidnischen Sagen, wie des Hesiod Poesie *ἔργα κ. ἡμ.* 111. sequ. Einen schwächer ausgedrückten Anklang dieser Verheißung s. noch Sach. 8, 4. — hier aber ist zu verstehen: ein Hundertjähriger wird als 70 gelten, vgl. B. 22. wo 70 70 ganz wie 70 B. 20. (B. 90, 9. 10.) die von Natur möglichen, auch regelmäßig wirklichen Lebens-tage bedeutet, LXX. *χρόνος*. Drittens nun: es werden aber dennoch Einzelne, nemlich als Sünder,¹⁾ zur Strafe, noch unter den Fluch fallend mitten zwischen den Gesegneten (denn jäher, frühzeitiger Tod ist eben der hier im Ganzen aufgehobene Fluch) weggenommen werden aus dem heiligen Reiche. *Crus. improbis tantum hominibus hoc accidit.* Das Denn will also sagen: diese Ausnahmen werden hinausgethan, folglich bleibt es im Ganzen bei der wiederkehrenden Ordnung langen Lebens, vollständigen Auslebens der langen Zeit. „Mit 100 Jahren wird der Mensch noch ein Knabe oder Jüngling an Lebenskräften sein, und wenn er dann stirbt, wird er für einen losen Buben und verfluchten Sünder gelten müssen, der sich diesen frühzeitigen Tod selber zugezogen. Also eine wiederkehrende Patriarchenwelt im irdischen Reich.“ (v. Meyer.) Sogar mit dem bedeutsamen Gegensatz, der zum Heil aufsteigenden Vergütung: damals unter dem Herabsinken der langlebenden Geschlechter in die Sünde ward ein Genos zum Segen entrückt, jetzt kann solche frühe Wegnahme nur Fluch sein. Ganz genau, daß ja kein Bedenken bleibe, fasse man die zwei Sätze! Zuerst bloß anhebend mit der Ausnahme: wer 100 Jahr alt stirbt, stirbt als Knabe²⁾ — dann erklärend: nemlich er, dieser Hundertjährige stirbt dann als Sünder. Wir sehen mit hin: Sünde und Tod werden freilich noch da sein — „man wird arbeiten, essen und Kinder zeugen, aber alles in der größten Ordnung

¹⁾ Döberl. u. Dathé meinten wunderbarlich, *נצח* habe hier noch die ursprüngl. Bedeutung aborravit a meta, mithin: qui centenarius minor obierit! *לעשר* vollends: als parallel mit *נצח* sei *נצח* wie *חלב*. *נצח* tener, delicatus, ähnlich arab. sogar *brevis corpore, pumilio*. Also: Zwerg von hundert Jahren!!

²⁾ Sehr verkehrt wider allen Zusammenhang las weiland Glassius: wenn der Knabe das höchste Alter erreicht haben wird, nicht eher wird er sterben, dann freilich doch — et sic iustum vitae spatium percurreret sine impedimento ullo! Aber was hieße dann der zweite Satz? Kimchi richtig: Stirbt ein Mensch dann schon, so ist's wegen seiner Sünde, und man spricht von ihm — der Knabe starb!

ohne Künstein, welches wegen des Gesetzes der Sünde und des Todes in vergangener Zeit nicht beobachtet worden — es wird der Streit mit der Sünde im Fleisch noch fort dauern, indem das Verwesliche noch nicht das Unverwesliche angezogen.“ (Det. Wörterb. s. v. Heilige.) „Von denen, die der ersten Auferstehung sollen theilhaftig werden, wird gesagt, daß der andere Tod nicht Macht soll haben über sie, noch sie also wieder sündigen können. Was aber die Lebendigen antrifft, die bei dem hereinbrechenden Reich Jesu Christi dasselbe als Erben werden einnehmen und noch viele Nachkommen zeugen, denen ist nicht verheißen, daß sie von aller sündlichen Lust sollten befreit bleiben.“ (Berl. B.) „Der übrige Theil der Menschheit in dieser dritten Welt bleibt dem Sterben unterworfen, aber mit dem Unterschied, daß er ein außerordentlich langes Leben genießen wird — wie die Menschen vor der Sündfluth. Diese Gnade eines so langen Lebens paßt vollkommen zu dem Plan Gottes. Es ist seiner Weisheit und Güte würdig, lange Zeit eine große Anzahl von Augenzeugen der erstaunenswürdigen Wunder zu erhalten, die der Errichtung des neuen Reiches vorhergehn, zur Seite gehn oder folgen werden, damit die Abkömmlinge dieser ersten Gläubigen aus ihrem eigenen Munde die schrecklichen Gerichte über die abtrünnigen Völker, die Rache über den Antichrist und seine Rotte, die Zeichen in der ganzen Welt zur Erlösung und Heimführung Israels in das gelobte Land vernehmen können.“ (Lambert.) Ganz ähnliche Ursach also, wie vor der Sündfluth, um die Tradition von Schöpfung und Sündenfall her lebendig zu erhalten. ¹⁾

¹⁾ Vgl. dazu Lange's Vermischte Schriften I, 210 ff. (nach Rougemont.) Auslegungen anderer Art anstatt dieser buchstäblichen gibt es allerdings genug. Man hat gesagt, hier werde der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium dargestellt: jenes lasse die Menschen Kinder bleiben, dies bringe sie zum rechten Alter. Oder auch: Dann, im ewigen Leben, werde Knabe und Greis einerlei sein!! (S. bei Calv.) Sehr lächerlich doch wohl Grot. *si quis facinus aliquod commiserit, ne summa quidem senectus, cui apud multos parci solet, obstatit quominus iudices ei poenam legis (maledictionem) infligant.* Luther's Randglosse: „Knaben heißen die Gottlosen aus solcher Rede. Wenn du gleich 100 Jahre lebst, so bleibst du doch ein Kind, Dube, d. i. du willst nimmermehr weise und klug werden. Eben dasselbe heißt auch die Tage erreichen und Jahre erfüllen d. i. weise und fromm werden.“ Aber hier gilt schon die Frage: Was wäre das Besondere für jene Zeit? Bei Varon. findet man Ähnliches — auch Vitruv. schmückt die allegor. Denkung aufs Beste: *puer centum annorum dicitur qui usque ad seram aetatem in statu ruditionis, imprudentiae, impietatis persistit. Tales aetate naides, etiamsi 100 attigerint annos, non evadent tamen! Künstlich anders Cocc. etiamsi quis juvenis moriatur, tamen habitum cognitionem, quam antea centum annis non potuerit acquirere (daß also vielmehr die 100 Jahre das Bild wären) — contra, etiam peccantem fore tam inexcusabilem, atque si centum annis peccasset. Wie vor ihm*

21—23. Und sie bauen Häuser und wohnen darin, und pflanzen Weinberge und essen ihre Frucht. Nicht werden sie bauen daß ein Anderer wohne, nicht pflanzen daß ein Anderer esse, denn wie die Tage des Baumes sind die Tage meines Volkes, und das Werk ihrer Hände werden alt machen meine Auserwählten. Nicht arbeiten werden sie vergeblich, und nicht gebären mit Schrecken, denn ein Same, Gesegnete des Herrn sind sie und ihre Sprossen mit ihnen.

Die beiden ersten Verse sagen positiv und negativ Dasselbe, wobei man zurückerinnert wird an R. 62, 8. 9. 30, 23. vgl. Jer. 31, 5. Am. 9, 14. 15. Die alte Verheißung für Kanaan erweitert, erhöht und verklärt sich, die Drohungen wie 5 Mos. 28, 30 ff. Micha 6, 14. 15. sind abgethan. Und zwar nicht bloß weil kein Feind kommt, sondern sogar die Kinder und Erben sollen das Gebaute, Gepflanzte nicht als Andre nach ihnen dahinnehmen, die Bauer und Pflanze bleiben ja leben so lang ihr Werk dauert! Auf jeden Fall liegt schon dies im Uebergange mit darin, wie Kimchi richtig: **וְיִשְׂרָאֵל בְּהֵמָּה לְלֵבָבָא דְּיִשְׂרָאֵל**. Daß **יִשְׂרָאֵל** vom Lebensalter gelte wie vorhin **יִשְׂרָאֵל** sagten wir — also freilich, wenn dieser Tage großes Maaß erfüllt ist, doch noch Tod, auch natürlicher ohne besond're Verschuldung oder Beschädigung. Weil **יִשְׂרָאֵל** dabei steht und **בְּהֵמָּה** parallel, so scheint es wirklich gemeint wie Kimchi ferner: dies lange Leben haben Diese allein (als Zeichen und Wunder), nicht auch die übrigen Völker. Also „die übrige Menschheit“ vorhin bei Lam. nicht ganz genau, es wird ein entfernter Umkreis Ausgeschlossener auf Erden bleiben, obgleich anderseits das Volk der Auserwählten sich weit und groß mit viel Hinzugezogenen über die Erde verbreitet, siehe zuletzt bei B. 25. Das lange Leben gewissermaßen schon 2 Mos. 20, 12. geheim weissagend angedeutet; eng daran schließt sich der besond're Segen des Gebärens, mit deutlichem Rückblick auf 2 Mos. 23, 26. 5 Mos. 7, 13. 14. im Gegensatz mit 3 Mos. 26, 16. wo man den ganzen Zusammenhang erwägen muß. Aus dieser letzteren Stelle wird hier offenbar der Ausdruck **בְּהֵמָּה** genommen, ist nur darnach zu deuten, auch Jer. 15, 8. Schrecken. Sämmtliche dies nicht beachtende Auslegungen sind also falsch, wie sie auch sonst nicht genug in den Zusammenhang passen; ¹⁾ das einzig Rechte wird sein: mit, in oder aus

schon Sanctius, der auch **עַל יְרֵמִיָּה** verstand: homo multorum dierum und doch am Geist ein Kind geblieben. Dergleichen Ergeße galt einst so allgemein, daß z. B. auch Nic. Arnold nur weiß: qui dies vitae suae non impleat sc. bene vivendo — aestimabitur et laudabitur sola virtus et scientia, non vero aetas magis vel minus adulta — daß die treffliche Hirschb. B. noch die Verheißung für das Epy. 4, 13. 14. genannte geistliche Alter deutet! Unsere Leser werden hoffentlich erkennen, wohin das Abweichen vom Buchstaben führt.

¹⁾ Chald. setzte dafür: zum Tode (vgl. Hiob 18, 14. den König der Schrecken) — dasselbe verstehen dann Viele jetzt (wie schon Lowth ohne Bedenken) —

Schrecken (Vulg. in conturbatione, Pagn. cum terrore, Calv. in — Alliioli: mit Schr.) d. h. übereilend, vorzeitig gebären, abortiren wie ^{לפני} bei Rose. Vit. sieht das ^{לפני} an und bedenkt nicht, daß es gar oft so das Adverbiale bezeichnet. Cocco. dem Sinne gemäß: non parient per festinationem sive abortient — nur daß für ^{לפני} als Erstes terror festzuhalten bleibt. Hierin haben wir dann, weil es ja zugleich ein unglücklich oder vergeblich (Vit. incassum), nach vergeblicher Schwangerschaft Gebären ist, den speciell verkörperten zweiten Hauptgedanken der ganzen Schilderung: die Langlebenden werden auch nicht umsonst arbeiten (vgl. Sach. 8, 10—13.) — denn vergebliche Arbeit ist Fehlgeburt, wiederum Fehlgeburt eine der traurigsten Anstrengungen um Nichts, vergl. R. 59, 4. Das wird unbeschadet buchstäblicher Erfüllung nach dem Außern immerhin zugleich in das Geistliche hinüberreichen (1 Kor. 9, 26. 15, 58. nimmt sogar schon solchen Segen für die jetzige Gnadenzeit voraus) — allein das hier ausgedrückte Außere bleibt die nothwendige Begleitung des wesentlichen, vollen Erfülltheits. „Sie werden nicht vergeblich arbeiten, sondern auch der leibl. Segen sich in allen Werken ihrer Hände offenbaren; vielweniger wird dann im Geistlichen ihre Arbeit ohne Segen sein, noch auch die geistl. Väter oder Lehrer mit Uebereilung gebären, und eben so wenig im Außern dergl. was passiren.“ (Berl.) Wo kein Schrecken mehr wegen der Lade Gottes und des bösen Ulikommt, da gibts auch keine Frühgeburten, denen, wenn sie fortleben, wenigstens der Stempel „Ishod, die Herrlichkeit ist dahin von Israel!“ aufgedrückt bliebe.

Jetzt gehört es mit zur Eitelkeit unseres vergänglichlichen Wesens, zu der uns drückenden Trauer und Erniedrigung sogar ganz besonders, daß unsrer Hände Werk so viel länger lebt als wir selbst: wir müssen davon und geben dem bösen Dinge nur mit Heuchelei des Hochmuths die Wendung, daß wir uns des Fortlebens in den Werken als einer Unsterblichkeit rühmen. Dann aber heißt es: das Werk ihrer Hände wird alt werden bei meinen Auserwählten — wie Luth. den Sinn ganz wohl umschreibt, es handelt sich indeß um die genauere Wört-

Gef. Gew. für jähen, schnellen Tod, Mauerer in exitium repentinum — auch v. Meyer's Note (und wieder v. Gf.): zum Untergang. Nehmlich so daß die Kinder bald wieder sterben (Grot. ad luctum parentum) — was Umbr. übersezt „für den Schreck“ (wie Engl. for trouble) und es (mit Kimchi) erklärt: für einen frühzeitigen Tod, den furchtbarsten Schreck der Aelteren.“ Aber Ps. 78, 33. und Zeph. 4, 18. wenigstens beweisen gar nichts hiefür. Wenn LXX. vollends ^{εἰς κατάρα} las oder vielmehr verstand, so hätte Rosenm. die Billigung und Begründung aus dem Arab. besser einem Boyssen überlassen, der freilich meint, Segen und Glück ständen sich deutlich gegenüber.

lichkeit. Daß יָבֵר freilich nicht heißen kann perpetuabunt (Calv.) — durabile reddent (Pisc.) — perennare facient (Cocc.), bedarf keines Beweises. Sollen wir dafür mit Ges. consumere wählen weniger im Sinne des Verbrauchens als in dem des Genießens (Castal. fruuntur, Engl. long enjoy — sie sollen es selbst genießen)? Schwerlich hinreichend, indem doch das Wort mehr enthält, auch Job 21, 13. die Ironie des Verbrauchs nicht fehlt. Also besser schon Reichel: ad vetustatem perducent, Trem. deterent, Umbr. mit Ew. verzehren, de Wette: verbrauchen, Holl. verslyten, v. Meyer: „sie werden es alt machen, verbrauchen, genießen, ihre Bauwerke vor Alter wieder einfallen sehen.“ Letzteres eben so bei Vit. und zwar allein entsprechend, grade darin liegt die Stärke des Ausdrucks, insofern deutlich zunächst vom Gebäude neben dem Gepflanzten die Rede ist: so alt sollen sie werden, daß eher noch ihre Häuser wieder einfallen. Zugleich sinniger Gegensatz (der auch dann bleiben wird!) — bloßes Menschenhände-Werk dauert nicht gar so lang als in der Natur, unter Gottes Lebenskräften der gepflanzte Baum! ¹⁾ Namentlich etwa, woran hier zu denken, die dauerhaftesten Bäume wie Terebinthen, Eichen, deren lange Zeit wir nicht erst aus Gedichten des Kaisers von China zu lernen brauchen. Stets grünen, immer wieder ausschlagen die Jahrhunderte hindurch, wie diese, sollen die Auserwählten: offenbar ist grade dies Beispiel erwähnt als zugleich Bild für die Menschen, R. 61, 3. Ps. 92, 14. 15. Jer. 17, 8. So alt wie die Bäume die sie pflanzen, die Gebäude die sie aufführen — „darin liegt ferner zugleich der Beweis der Möglichkeit. Kann die vegetabilische und mineralische Natur in die 1000 Jahre bestehen, warum nicht die animalische?“ (v. Meyer's Note zu Lam b. S. 197.)

Grund für Alles: denn sie sind und bleiben die Gesegneten des Herrn — in jenem besondern Sinne, wonach dies R. 61, 9. vom unter den Völkern ausgezeichneten Israel stand, wie Ps. 115, 15. Das ist der Segen in der Traube, wovon oben B. 8. sprach, das der gewonnene Same! Wahrlich der Prophet ist hier nicht etwa national beschränkt, auch in den letzten, höchsten Aussichten bei seinem Volke zu bleiben, sondern er weissagt den rechten, wahrhaftigen Rath Gottes. Falsch nähme man übrigens die Formel: Nachkommen der Gesegneten — indem ja grade diese Nachkommen erst den vollen Segen erben; es ist ein erklärender Genit. appositionis, wie Ges. richtig übersetzt. Ferner bei אֲנֹכִי וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל ²⁾ betonen schon die Rabb. viel zu sehr den freilich wahren Gedanken, daß die Kinder ihnen bleiben,

¹⁾ Kimchi fügt richtig bei יָבֵר — der Zusatz „Baum des Lebens“ bei LXX. u. Chald. ist eine verfehlte Glosse.

²⁾ Sprossen wieder zugleich im pflanzlichen Bilde, ganz wie R. 44, 3. neben יָבֵר.

bei den Eltern leben und nicht wegsterben sollen; Maurer wollte daraus als aus dem Oppos. beweisen, daß *ברוך* der Kinder frühen Tod meine; selbst Umbr. findet hier ein schönes „Gemälde häuslichen Glücks.“ Das liegt mit darunter, ist aber nicht der hervortretende Hauptgedanke, welcher einfach sagen will: sie und ihre Kinder, dieser Same sammt Allem, was weiter so reichlich aus ihm wächst sind die Gesegneten (Allioli: ihre Enkel sind es wie sie) — vgl. doch R. 44, 3. und Ps. 115, 14. wie denn hier schon das *ברוך* solchen Sinn des beigelegten Und beweiset.

24. Und es wird geschehen: ehe sie rufen so werde Ich antworten, indem sie noch reden so werde ich erhören.

Abermals Rückblicke von diesem Abschluß aus in Frühergesagtes: R. 58, 9. 30, 19.¹⁾ Gegen Unheil, um Hilfe in der Noth werden sie fast nicht zu bitten haben (Grot. mala avertam antequam de is conquerantur) — in jedem Fall aber sollen sie nimmer umsonst bitten, im Gebet auch nur eine kleine Weile vergeblich sich mühen. Die Verheißung hier übersteigt weit die gewöhnliche für jetzt wie sie Ps. 145, 18. steht — dann erst, besonders im Anfang und schnell herrlichen Hereinbruch dieses Reiches wird es so sein! Zweite gnädige, letzte allgemeine Antwort auf R. 64. die nochmals an R. 65, 1. anknüpft.

25. Wolf und Lämmlein werden weiden wie Eines, und der Löwe wird wie das Kind Kälber fressen — und die Schlange, Staub (bleibt) ihre Speise! Man wird nicht Böses anthun und nicht verderben auf meinem ganzen heiligen Berge, spricht der Herr.

Das ist hier so wenig als Kap. 11, 6—9. (welche Stelle hier zusammengezogen erscheint) bloß *τροπικῶς* gesagt (wie Theodoret. meinte) oder bloß ad describendos eorum mores, qui se Christo subjecerint — nullum in populo Christi affectum nocendi, nullam ferociam aut inhumanitatem fore, wie man bei Calv. lesen muß. Vielmehr gehet die Wiederherstellung des Urstandes jetzt noch weiter zurück als bisher, schon zum Theil bis an das Paradies, obgleich noch Sünde und Tod sein wird. Wie Hengstb. diesmal unbefangen der

¹⁾ Das sind in diesem Kap. (besonders noch V. 25. die fast wörtliche Wiederholung) für Römer noch manifestae veteris Jesaiae imitationes — mit welcher Thorheit Kleinert schon fast gar zu herablassend sich einließ, übrigens gut bemerkte: „daß allem Ansehen nach der Vorzug der Ursprünglichkeit dann eher auf Seiten des Pseudojesaja liege!“ Sein Hin- und Herkritisiren über Kennzeichen des Originals bei Nachahmungen ist uns in hohem Grade unnöthig, die wir mehr als vereinzelte Rückblicke nachweisen, überall Beziehung und Zusammenhang, besondre Wörtlichkeit des Wiederholens aber grade da, wo es planmäßig an seiner Stelle ist.

von jüdischen Ausl. verteidigten eigentlichen Auffassung den „unleugbaren Vorzug“ zugesandt, so auch Drechsler, obwohl er — was wir wahrlich nicht bestritten — dabei festhält, daß dergleichen „in der That nicht sowohl um sein selbst willen, als vielmehr um des auf den Menschen fallenden Reflexes willen dastehe. Nicht uneigentlich, wohl aber indirekt, kann man sagen, drückt der Proph. sich aus.“ Daß es im Paradiese, vor dem Sündenfalle so gewesen mit der Thierwelt, wissen unsre Kinder bis heute mit mehr Gewißheit als manche Schriftgelehrten — „wenn Moses (etwa) hiervon nicht bestimmt genug spricht, so zeigt es uns Jesaias in der umgekehrten Perspektive der Zukunft, in derjenigen Wiederbringung, welche in einem Zeitraum Statt haben wird, wo die Erde noch nicht verflucht sein, aber unter der Herrschaft des Herrn ihres Daseins in Heiligkeit froh sein wird.“ (v. Meyer, Bibeldeutungen S. 132.)

Löwe und junges, zartes Lamm weiden לֶוִי וְכֶזֶב s. v. a. Kap. 11. לֶוִי — doch hier noch genauer: wie einerlei Thier, beide zahm, also gewissermaßen der bisherige Löwe kein Löwe mehr, wie daher R. 35, 9. auch richtig sprach. Ähnliches Hes. 34, 25. (Hes. meint: „weniger kühn“ bloß vom Ausrotten) — jedenfalls deutlich im eigentlichen Sinn, die Thiere von den Menschen wohl unterscheidend; auch Hes. 2, 18. meint nur Dasselbe im Grunde, obwohl die Darstellungsweisen des Gedankens mannigfach sein können und müssen. Bei Jes. Kap. 11. wurde die Allgemeinheit noch durch mehrfache Beispiele hervorgehoben: Panther und Bären zu Wölfen und Löwen — ohne daß aus ihnen Lämmer, Böcklein, Kälber, Kühe würden, mithin in buchstäblichem Sinn von diesen Thiergattungen. Gras fressen wie das Kind kommt auch Hiob 40, 15. vom Behemoth vor; לֶוִי (vgl. Jes. 30, 24. etwas Anderes) ist hier die stipula dubus gratissima nach Plin. Das Kienherr und das Kiebere ist freilich im Allg. zuletzt Ausdruck des Inneren und Höheren, dennoch redet das Wort so deutlich von dem Ersten, daß Allegorisiren im Einzelnen von jeher geschmacklos wurde. „Will man jedes Wort geistlich deuten, so kommt solcher Unsinn heraus, wie: Stroh bedeutet hier das Evangelium! Das galt für orthodox!“ (Nicht Hausb.) Leider bewegte sich auch der große Luther diesmal kleinlich auf solcher Fährte, der kleine Knabe, der Kälber, Löwen und Mastvieh mit einander treibe (R. 11, 6.), zeigt ihm an: wie wenige Christen die Welt übernatürlich regieren — wofür dann Cocc. ihm die Ehre that, bei dem Säugling, der die Hand in das Loch der Schlange steckt, zu sagen: quemadmodum Lutherus irritavit Papam! Die liebe Firsche v. B. wird mit den „verblühten Ausdrücken“ kaum besser fertig: „auch Vornehme werden sich eines dem Ansehen nach geringen Lehrers Führung im Geistlichen unterwerfen!“ Dergleichen

Auslegen sollte jetzt abgethan sein, und zwar nicht sowohl durch Eindringen in die Poesie der Propheten, als vielmehr durch Verständniß ihres prophetischen Wortes im ganzen System. Freilich bleibt es wahr: insonderheit Wolf und Schaf sind, wie sprichwörtlich bei allen Völkern, so im Sprachgebr. von Israel her (Ezr. 13, 17. Matth. 10, 16.) Bild für die Gottlosen und Frommen — man kann und soll daher die große Verheißung unsres Propheten in allerlei Weise vorläufig erfüllt sehen: in der Belehrung barbarischer Völker,¹⁾ in der Zähmung manches Gewaltigen, Wilden durch die ganze Missions- und Kirchengeschichte; wir leugnen sogar nicht die (freilich sehr verwaschene) Wahrheit in Ewalds Rede davon: „wie alles Rohe und Wilde der Erde sein verderbliches Wesen abstreift, wo die Bildung steigt“ — behalten uns nur vor, die „Bildung“ recht zu verstehen. Aber wenn nun die älteren Ausl. (hier ein Vitr, nicht besser im Ganzen als Cocco.) bei solchem Allegoristren ausschließlicb bleiben,²⁾ die Neueren zwar nicht so geschmacklos kleinlich doch eben so auflösend in bloßes Bild für menschliche, sittliche Zustände mit dem Wort umgehen, dann müssen wir immer und immer wieder daran erinnern, daß gerade die geistige Erfüllung zuletzt die buchstäbliche als nothwendige Konsequenz und Begleitung mit sich führt. Denn soll es nach R. 11, 8. eine Wahrheit werden ganz und gar, daß nicht mehr täuschendes, sauerndes Gift die spielende Unschuld tödtet, so wird auch wirklich das Kind seine Hand strecken dürfen in die Höhle der Schlange.

Nun ja, von der Schlange redet auch unser Kap. hier (anstatt des Kap. 11. Gesagten) ein besondres Wort noch mit einem „bezeichnenden Zusatz“ — welcher hier nachträglich genauer ein merkwürdiges Geheimniß bezeichnet. Das ganz kurze, leicht überlesene *וְנָחָם* ist erstens dem Vorigen parallel: auch die Schlange wird nicht beißen, Schaden thun, wie der sogleich folgende Schlußsatz lehrt. Also: „Staub, keine blutige Nahrung“ — allgem. Sinn: „die Gefäße der Bosheit werden gebeugt und unschädlich sein.“ So ganz gut v. Meyer in seiner Note; wenn aber Derselbe in den Bibeldeutungen, wo er zugleich so wahr und sinnig von der Bedeutung dieses Geschöpfes zu reden weiß,³⁾ auffallend ohne nochmals an unsern merkwürdigen Text

1) Wie z. B. Hier. im Brief an die Gothen Sunnia und Fretela von unsrem Text solche Anwendung macht.

2) Videmus hic sub regno Christi distinctionem inter Montem sanctum et Lustrum Basilisci — vorher schon ist von einer hierarchia Ursae et Vaccae die Rede!

3) „Was die Schlange, dieses höchst sonderbare Geschöpf betrifft, so steht ihre Geschichte deutlich in der Genese, und es liegt nur an uns, daß wir sie nicht verstehen wollen. Dieses erklüftige und dennoch dumme, höchstgewandte und doch unbeholfene, dieses prächtige und doch so häßliche Thier, dieses äußerlich

zu erinnern, bloß dabei bleibt: früher ging sie nicht auf dem Bauch, hatte diese Wurmgestalt nicht — so fügen wir billig bei: und ah auch nicht Staub! 1 Mos. 3, 14. Was wollen wir damit sagen? In unfrem Texte soll dennoch zweitens die Schlange zugleich einen Gegensatz bilden mit dem Vorigen, das Und ist insofern auch ein Aber. Denn ~~es~~ ist kein ~~es~~, keine eigentliche Speise. Man darf gewiß nicht mit Calv. lesen: *serpens suo pulvere contentus in eo delitescit, nec amplius venesco morsu nocebit* — wir sehen vielmehr die Ironie des alten Fluches bei diesem Thier dennoch unaufgehoben. Während sonst alle nach diesem „Erstling des Fluches“ verderbte Thierwelt wieder fluchfrei wird, bleibt starrbildlich, also gewiß nicht ohne entsprechende Realität des Abgebildeten, der Bau über der äußern Gestalt der Schlange, wie es darum schon 1 Ri. 3, 14. für die Schlangengattung einzig bedeutsam hieß: ~~וְהָיָה כִּי יִשָּׁרְךָ~~ Richter: „was, wie die Schlange, ewig verflucht ist, bleibt es auch in der goldenen Sonnezeit des Volkes Gottes. Die Schlange drückt das nur bildlich und als Exempel aus“ — wir sagen wohl genauer noch: als das uralte, ursprüngliche, selbsterwählte, dann von Gott gezeichnete Symbol Satans. Man wird Alles wohl verstehen, sobald man fest ins Auge faßt, was denn Staub essen oder lecken überhaupt bedeute, was insonderheit bei der Schlange. Für die bloße Unschädlichkeit (Grot. *cogi ferociam deponoro*) kann es hier um so weniger gelten, als der Wolf gegenüber mit dem Lamm weiden, der Löwe desgleichen Futter von Menschenhand friedlich und freundlich empfangen soll. Den Staub der Füße lecken war R. 49, 23. den gedemüthigten Feinden zuerkannt, wie Ps. 72, 9. — ja Micha 7, 17. heißt es ausdrücklich dazu: wie die Schlangen! Der Fluch aber bei Rose, der zum schimpflichen Gehen auf dem Bauch (ohne Füße, die Einführung der Wurmgestalt in die Schöpfung) noch ein ~~וְהָיָה~~ fügte, bezieht sich keineswegs auf einen „Volks glauben“ wonach auch Griechen und Römer der Schlange solche Speise mitunter zuschreiben (s. bei Ges.) — diese Redeweise und Anschauung vielmehr ist noch ein von der Natur abgeordneter Nachklang des alten Fluchwortes, dessen Sinn viel tiefer lag. Satan und was ihm gleich gehet auf dem Bauch d. h. bewegt sich und wirkt, wandelt und handelt (bei aller giftigen Bosheit) doch in schimpflicher Niedrigkeit, die zuletzt Ohnmacht ist — desgleichen: isset Staub (bitterer Widerspruch!)

kalte Wesen, voll der heftigsten Bosheit zugleich und der brennendsten Liebe, dieses höchst unbarmherzige Thier, das dennoch Gefühl für Schönheit und Kunst hat, kurz dieser lebendige Widerspruch ist mehr noch als ein stummer Zeuge der Allmacht, er ist eine lebendige Urkunde der Schöpfung und der strahlenden göttlichen Gewalt.“ S. 137.

d. h. lebet vom Tode, ist in die Kreatur und Natur, in deren todte Materialität mit seiner Befriedigung abgewiesen, seine Frucht der Erde sogar, vielweniger des Paradieses ist ihm eigentlich gewachsen! Also: die Schlange allein bleibt unwiedergebracht, zwar unschädlich für jetzt, mit vorläufiger Erfüllung ihres am Anfang für die letzte Zukunft schon gesprochenen Urtheils,¹⁾ aber doch darin eben als die verfluchte Schlange. Während Alles wieder Kraut ist wie am Anfang (und der Mensch Frucht B. 21.) — die Schlange leckt Staub als auch im tausendjährigen Reich umherschleichendes Dorn und Warnungsbild, stellt so vor den bloß gebundenen Satan, wie eine andere Schrift davon redet. Zum Schmetterlinge wird dieser Wurm nie, zuletzt erst wird ihm der Kopf gänzlich zerrieben. Die Sünde bei den Gesegneten des Herrn kommt also nicht von Satans Versuchung her sondern ist noch mitgebracht in und unter den nicht ganz Geheiligten.

Dennoch schließt beruhigend ein Satz, welcher vom Ganzen spricht, im Allgemeinen, jedenfalls wenigstens die Wegnahme aller Schädlichkeiten aus der Natur verspricht. Man darf allerdings auch die Menschen als das Subjekt zu *וְיִרְאוּ* und *וְיִחַדּוּ* verstehen, ja R. 11. folgt noch ein Satz von Erkenntniß des Herrn, welcher diesen Sinn fortführend bestätigt, vgl. R. 60, 18. und Jeph. 3, 13. Aber bloß davon gesagt²⁾ ist es um so weniger, als der ganze Zusammenhang von Herstellung der Natur sprach, als nur von dieser sogar das Wort ausnahmslose Wahrheit hat — denn der Sünder B. 20. wird wohl übelthun oder Uebles anthun. Hofmann hat hier genauer gesehen, obgleich es Umbr. „sonderbar“ findet. Sie werden nicht Leid und Schaden thun, das sind gewiß, vollends in unserem Kap. zunächst „diese und andre bisher schädliche Geschöpfe“ — dann erst gehet es über in ein „man“ als zugleich Bild wie alles Vorige.³⁾ Zuletzt: auf dem ganzen heiligen Berge (Schluß wie R. 2, 2—4. anheb) —

¹⁾ Denn erst wenn auch die kleine Zeit Dffb. 20, 3. vergangen ist, wird es definitiv zum alten Drachen heißen: Da hast du nun deinen brennenden Staub zu zehren und sonst Nichts mehr!

²⁾ Wie Umbr. mit Ges. übersezt: „verderblich handeln“ und von einem „heiligen Geschlecht“ erklärt, das nun auf dem neuen Zion der Erde wandle. *Grot. Ita vigebunt leges!* Drechsler meint noch, von Thieren werde ja *אֵלֶּה* gesagt — aber warum nicht auch einmal hier in symbolischer Zusammenfassung? Als Reflex des Menschen?

³⁾ Nicht mit Allio!i: denn die Menschen sind umgewandelt durch Glauben und Liebe, welche Umwandlung den Frieden der äußern Natur zur Folge haben muß — sondern hier umgekehrt: denn alles Beschädigen in der Natur ist abgethan, was ein Gleiches bei den Menschen (größtentheils) voraussetzt als dessen Darstellung.

das ist in R. 11. (wie Umbr. bemerkt) jedenfalls von $\gamma\alpha\tau$ noch unterschieden; schon wegen $\gamma\alpha$ dabei kann auch nicht der Zion im engen Sinn verstanden werden, eben so wenig ist es bloß Bild der „Kirche“ — wie Umbr. gegen Hengstb. gut erinnert, der Proph. habe doch eine Lokalität vor Augen. Drechsler ist auf dem rechten Weg, es für die Gemeinde Israel sonderlich zu nehmen, sollte jedoch nicht gegen Hofm. leugnen, daß „Gottes Berg“ auch das ganze Bergland Kanaan sein könne, wie schon 2 Mos. 15, 17. wenigstens in solchen Sinn erweiternd mit hinüberspielt. Jerusalem heißt noch weniger jemals an sich der Berg. Der Zweifel bei Ges., ob jemals $\gamma\alpha$ auch im Sing. das Land sein könne, hat nichts auf sich bei dieser freilich in ihrer Art einzigen Stelle, wo grade die wunderbar neue Erweiterung des Heiligthums, die durchgängige Heiligung so bezeichnet werden soll. Kimchi schon: $\gamma\alpha\tau$ $\gamma\alpha$ $\gamma\alpha$ — weil es gar nahe lag. Sonderlich in Kanaan und dessen Erweiterung wird sich alles hier Geweissagte verwirklichen; wiederum aber geht A. Esra zu weit wenn er schließt: alle diese Weissagungen sind zukünftig für das Land Israel allein — denn Kap. 11. steht die von Erkenntniß des Herrn bedeckte Erde dabei, schwerlich dies $\gamma\alpha$ welches doch, wie Drechsler erst erinnern muß, als Kontinent in $\gamma\alpha$ sein Korrelat hat, auch bloß Land! Wie sich das abtufen wird vom herrlichen, heiligen Land aus über alle Lande, doch wahrscheinlich noch unwiedergebrachte Grängen übrig lassend (nach anderwärts Gesagtem), das brauchte ja hier in der großartigen Anschauung nicht nothwendig mitgenannt zu werden,¹⁾ und wir können es überhaupt vor der Erfüllung uns nicht ganz vorstellig machen.

Kapitel 66.

Gegen die von Rosenm. nach Paulus wiederholte Hypothese, daß dies Kap. später, schon unter dem Anfange des Tempelbaues geschrieben sei, hat sogar Ges. die enge Verbindung mit Kap. 65. so wie die zahlreichen, wichtigen Berührungen mit den übrigen Kapiteln (freilich nach seinem Vorurtheil nicht über Kap. 40. zurück) ausführlich, immer noch lange nicht vollständig angeführt. Dergleichen Aufzählung von einzelnen Stellen, wo der eigentlich Alles durchziehende Zusammenhang sichtlich hervortritt, überlassen wir getrost unseren Lesern selbst! Wir werden doch wohl, bis hieher mit einander gelangt, diesen

¹⁾ Die einzelne Weissagung sagt nicht jedesmal Alles dazu, hier z. B. nichts von der ersten Auferstehung — wohin aber R. 26, 19. zielt.

Schluß und Abschluß des Ganzen jetzt besser verstehen als das ein Ewald vermag? ¹⁾ Wahrlich nicht bloß „in die beginnenden Zeiten des Neuen Bundes“ (Umbz.) reicht hier die Aussicht, sondern es öffnet sich eine weiteste Schlußaussicht bis an die Gränze der Ewigkeit und ewiger Scheidung zwischen Erlöseten und Gerichteten, zunächst (als letztes Vorbild hiefür) in jenes zukünftige Reich der Entscheidung, das wir nun längst kennen. Dennoch wiederum, weil die ächt gottmenschliche, wahrhaft in die Geschichte sich einfügende Weissagung niemals nur etwas wie Traum, Ideal oder auch Prädiction in die Luft hin baut über die Köpfe und Herzen der Leute hinweg, schließt sich dies letzte Entweder-Oder als predigende Ansprache zugleich für die Zeitgenossen angewandt ab, fährt so den Schluß in die Anfänge des ersten Haupttheils zurück. Vit. bestreitet vergeblich (mit seiner einseitigen Zuweisung des Geweissagten auf eine besonders formulirte Zukunft) die von ihm selbst voran ganz richtig bezeichnete Annahme: *redire nimirum Prophetam in fine libri ad id quod egerat in principio, homines suae aetatis redarguere de vanitate cultus externi, carnalis, si sejunctus ab interno et spirituali Deo deferatur ab hypocritis.* ²⁾ Versteht sich übrigens, jetzt mit der gewonnenen Schlußaussicht, die auch R. 2—5. schon sich vorbereitete, genau verbunden. Versteht sich desgleichen, wie wir auch zu R. 57, 3 ff. schon bemerkten, daß der Proph., indem er sein Zeitalter vor Augen hat, damit dennoch die künftigen „Zeitgenossen“ seines dann erst hervortretenden Vermächtnisses typisch meint.

Den antikritischen Beweis, daß unser Kapitel nach dem hier unterliegenden Standpunkte subjektiver Anschauung durchaus nicht für eine Zeitgenossenschaft im Exil passe sondern „den noch bestehenden Tempelkultus und Opferdienst voraussetze“ — wollen wir Kleinert (S. 329 ff.) und Allen, die wie er verfahren, gern überlassen; es ist auch etwas Wahres daran, obgleich wir noch anderen, tiefer gehenden Grund geben. Ges. behauptet anderseits gar nicht unrecht, daß „der Proph. über Verehrung Gottes in Tempeln (soll heißen: im Tempel) und über den Werth der Opfer urtheilen kann, ohne daß solche nothwendig

¹⁾ Den deutlichen Mitbezug auf die Zeitgenossen erklärt er: „als sei die besondre Anwendung, zu der die prophetische Rede (scil. bei ihren Idealen!) sich schwerer entschließt, doch in diesem Falle zuletzt nicht zu vermeiden gewesen. Es ist als ob dieser Anhang noch durch eine höhere Gewalt zu dem Beweise hinzugefügt wäre, daß doch jene Zeit zunächst nicht fähig war, die Hoffnungen dieses Propheten so rein und erhaben, wie er sie gefaßt hatte, zu verwirklichen!“ Das ist vielmehr geschwätzt, als ob nicht diese Weissagungen von Anfang nur in weiter Zukunft verwirklicht sein wollten.

²⁾ Schon von A. Esra u. Kimchi ungefähr eben so gesagt.

jetzt gebracht wurden“ — denn seine Betrachtungen und Verflüchtigungen gehen allerdings zugleich ganz allgemein israelitisch über alle Zeiten daher. Dagegen ist es unsere Nachweisung aus dem Plane des Ganzen, daß grade hier die Anknüpfung an die Zeitgenossen ihren Platz habe, welche jenem Beweise der Antikritik erst seine Kraft gibt.¹⁾ Wohl dann immer nur B. 1. und 3., allenfalls noch der Schluß von B. 20. (כִּנְיָן בְּיָמָיו) hieher gehören kann, denn in B. 6. grade wird unsere Auslegung etwas ganz Anderes als den damaligen „Tempel“ erkennen.

1. 2. So spricht der Herr: der Himmel ist mein Stuhl, und die Erde der Schemel meiner Füße — wo ist denn das Haus das ihr mir bauen konntet, und welches ist wohl der Ort, wo meine Ruhe? Ja dies Alles hat meine Hand gemacht, und so wurde dies Alles, spricht der Herr; und auf Diesen schaue ich — auf den Elenden und Zerfallenen im Geiste, und der da pittert ob meinem Worte!

Die Mehrzahl der Abtrünnigen, insofern sie dennoch (wie damals — und einst wieder, wenn auch in andrer Art) an Tempel- und Opferdienst haftet, empfängt gleich zuerst ihre letzte, zugleich noch beschämend lehrende Abweisung, Drohung — letztere schließt bald B. 3. 4. sich an. Wo und welcherlei²⁾ wäre wohl das Haus, welches Menschenhände dem Schöpfer und Herrn des Weltalls bauen könnten, daß Er darin wie sonst Jemand in seinem Hause Ort und Ruhe habe? Ihm dem Erhabenen, der selbst allein Alles, Himmel und Erde für sich schafft — zum ersten wie zum andern Male! Nicht bloß das Wort, der Himmel sei Gottes rechter Thron, war ein von Anfang wohl bekanntes (ein locus communis, auf den eben beschämend gewiesen wird) — sondern auch das andre dazu von der Erde, dem Schemel der Füße, wurde dann so sprüchwörtlich, daß der Herr Matth. 5, 34. 35. die Narren und Blinden, die es dennoch nicht verstehen, darauf hinweisen kann. Dem Throne Gottes zwischen den Cherubim entspricht, indem eigentlich vom Hoherhabenen immer nur die Füße sich setzen oder auf etwas ruhen, der Schemel der Füße, was bekanntlich von der Bundeslade gilt, siehe schon zu Kap. 60, 13. Wahrlich nicht erniedrigend, vielmehr in tiefer Bedeutung zum Himmels- thron emporziehend, Himmel und Erde vereinigend lautet es mithin, daß die Erde diese Lade des Bundes für den Allerhöchsten sei — denn in sie legt er sein Gesetz, auf und in ihr waltet sein

¹⁾ Wenn Eichhorn wenigstens für R. 66, 1—17. als abgerissenes Stück, bei hier eingeflickt sei, die Zeit vor dem Exil nöthig findet, Augusti das ganz Kap. dem achten Jes. beilegt, so muß Ges. natürlich widersprechen und behält auch Recht, so lange man nicht das ächte Ganze vom Grund und Anfang her begreifen lernt.

²⁾ Denn Ges. hat Recht darin, daß כִּנְיָן ubique (praetor Eccl. 11, 1) cum respectu ad locum fragt.

Thun und Schreiten mit dem Bund ewiger Gnade und Erlösung. Der, in dessen Gottmenscheit der Typus der heiligen Lade zuletzt vollkommen sich realisiert, sitzt ja droben zur Rechten und legt doch nicht bloß die Feinde nieder als Fußschemel hier unten, sondern bewohnt auch dereinst mit seinen Freunden ewiglich diese Erde! Wiederrum ist auch dieses Reich der Anbetung zum Schemel der Füße nur als dem Herrn, dem Gott und Vater unseres Herrn überantwortet und es bleibt dabei, was Roos (Glaubenslehre, 1. Aufl. S. 90.) mit viel mehr Sinn als gleich scheinen mag ausgedrückt hat: „die Welt heißt nie der Leib Gottes und Gott heißt nie die Seele der Welt, sondern die heil. Schrift sagt, der Himmel sei sein Stuhl und die Erde seine Fußbank.“ Ferner jedoch, nicht zu vergessen, die ganze Erde so weit sie reicht (Ps. 115, 16.) — was hier ebenfalls den jüdischen Partikularismus richten soll. Nicht einmal Tempel heißt es von dem sehr interimistischen, durchaus nur schwach-vorbildlichen Haus auf Erden, das sogar nicht einmal sein Haus heißen darf im genauen Sinne des Wortes. Wie könnten ihr Menschenkinder Mir eins bauen! spricht der Herr, und Stephanus Apostg. 7, 48. nennt das *χειροποιητα* ¹⁾ — vergl. nochmals die weitere Konsequenz allen Heiden gegenüber Apostg. 17, 24. Hat schon Salomo bei des gebauten Hauses erster Weihe 1 Kön. 8, 27. Dasselbe bezeugt, natürlich erst, wie sich ziemte, nach Vollendung des Baues, so knüpft Stephanus unseres Propheten Zeugniß gleich an diesen Bau, fährt gleichsam fort: Aber wie ihr wohl wisset, daß damals grade Salomo sprach, wie damit einstimmig auch der Prophet spricht — er nennt den Jes. nicht besonders, weil er den entscheidenden Hauptspruch nur als das Grund- und Kernzeugniß alles prophet. Wortes überhaupt in Betreff des Tempels hervorholen will. Für diese Zeit des Ueberganges aus dem Alten in den Neuen Bund, wo am herodianischen Tempel, dem Stolz des pharisäischen Volkes, noch fortgebaut wurde fast bis in die Zerstörung hinein, hat der Prophet vornehmlich und sonderlich sein Wort gestellt, das A. T. rückt es insofern an seinen eigentlich gebührenden Platz hervor. Freilich unbenommen damit, daß es auch vor- und nachher zu gelten bestimmt bleibt. Vorher schon: es wolle zugleich, zunächst vorbeugen, daß nicht etwa schon die nochmals typische Wiederaufrichtung des zerstörten Hauses unter Cyrus für den Bau des rechten Heiligthums genommen werde, wie d. Berl. B. sagt: „damit die Israeliten die bisher geschehenen Verheißungen nicht auf ihre Wiederkunft aus der bab. Gefangenschaft, auf die Erneuerung des Tempels und den levit. Gottesdienst zögen.“ Anders gesagt: daß sie nicht Serubabels Tempel schon

¹⁾ Ohne *ουός*; dabei die richtige Lesart, denn es bezieht sich auf B. 41. zurück.

für den rechten hielten. Aber nicht, wie die Hirschb. B. ¹⁾ anwenden will: „Reinet nicht, ob ich meinen Tempel zu Jerus. gleich völlig wüste bleiben lasse — daß wir mit eurem kostbaren Tempelbau gedient sei!“ Denn des Propheten Standpunkt hier ist vielmehr eine Zeit, wo der Tempel steht, künftig wie damals. ²⁾ Am allerwenigsten wie Rosenm. dies Wort gerichtet sein läßt an die in templo exstruendo occupatos illo ipso tempore — denn unmittelbar grade zum Bau, wenn auch nur des Vorbildes, verkündigen daß er unnütz, doch ohne Wahrheit sei, wäre bei allem Recht der Sache doch unschicklich, da haben Haggai und Sacharja ganz anders geredet. Wohl aber laß Jes. den Exulanten ein von seiner Zeit her gesprochenes Wort vorbereiten, hinterlassen, welches auch dem neuen Tempel anweist, was er nur sei. Vgl. unsere Einleitung S. XXXIV. und XLVIII.

Sonst sagten wir schon andernwärts (Apostelreden, bei Apostg. 7.), daß dieser große Satz hier auch nur den innersten Grund von 2 Sam. 7. bildet: Ich baue dir das Haus, du nicht mir! Sei hier mit Einem Winke dazu gefügt: auch Alles was menschlich eingerichtete, ausgebaute „Kirche“ heißt, nehmlich so weit das Irdische, Menschliche dabei in Betracht kommt, fällt unter diesen Spruch — und wenn es die vermeintliche lutherische Kirche reinsten Wortes und schönster Verfassung wäre. Das eigentliche Bethaus für alle Völker stellt Gott allein in wiederholten Reformationen aus oft wieder gewordenen Räuberhöhlen her — ja Gott allein bauet und schafft sich endlich Sein Haus auf Seinem heiligen Berge, wo er herrlich wohnen will, das Jerusalem-Gebirg Zion (Hes. 43, 7. Ps. 132, 14.) — dagegen ist unser Spruch, der nur von unserem Bauen redet, keinesweges gemeint. Nicht bloß „auf die geistigste Höhe der christlichen Entwicklung, wo kein Tempel gesehen wird“ stellt uns der Prophet; derjenige Tempel, den er bald B. 6. wieder aufbaut, ist nicht bloß der sogenannte geistige desjenigen „neuen Jerusalems“ in dem wir jetzt längst wohnen — sondern die Sache verhält sich dennoch anders nach den massiven, realen Grundbegriffen der Schrift. Es gibt einen letzten Tempel voll Herrlichkeit, den Gott bauen will und wird; es gibt sogar im Himmel droben eine Stätte des Thrones Gottes, der heiligen, allerheiligsten Ruhe des Allerhöchsten — worüber wir, um uns nicht auszuschreiben, auf das im Br. an d. Epheser I, 175 ff. Gesagte verweisen. Unseres Proph. Spruch bestätigt diesen Gedanken eher,

¹⁾ Und ähnlich Grot. für seine massabäische Auslegung, zum Trost bei der profanatio templi sub Antiocho.

²⁾ Eine gewisse geheimere Antwort auf R. 64, 11. liegt allerdings in diesem Wegweisen vom Tempel, man muß aber dabei in der Lage wie im Bescheid darauf den weitergreifenden Sinn erkennen.

anstatt ihn aufzuheben. Obgleich z. B. 2 Chron. 6, 41. auch der Lade auf Erden ein Ort der Ruhe zugewiesen wird, so ist doch eigentlich die Ruhe Gottes an einem wirklichen מָקוֹם — andeutend wird hier gefragt: wo ist wohl dieser Ort, den ihr über seinem niedern Typus vergeßet? Darum die sprachl. Hervorhebung von מָקוֹם — so daß nicht (wie schon LXX.) Stat. constr. geändert werden darf sondern ein qui sit dazwischen zu denken und bedenken bleibt. Nicht genau: da ich ruhen soll, könnte — denn Gott hat wirklich im Himmel, will auch auf Erden sich bereiten eine מְנוּחָה. Wo ist das wohl? Ach daß ihr's verstandet!

Zuerst noch verbunden mit der kontrastirenden, verheißenden Einladung an die geistlich Armen, die fern davon sind ihrerseits dem großen Gott etwas bauen, bringen, opfern zu wollen, erfolgt die beschämende Abweisung: Ihr, die ihr nicht so elend und zerschlagen vor mir erscheint, was kann mir denn euer Tempel gelten? Ihr betet und räuchert (2 Chron. 2, 5.) ja doch nicht wohlgefällig darin! So sehen wir abermals hier das von Mose 5 Mos. 30, 6. dann Samuel 1 Sam. 15, 22. begonnene, durch Nathan, David, Salomo fortgeleitete prophetische Zeugniß von der geistlichen Wahrheit und so bevorstehenden Erfüllung alles Vorbildes zeugen, mit Hinweisung auf das Inwendige und Zukünftige des Heiligthums Gottes die pharisäisch Heuchelnden wie die kananitisch Abfallenden strafen. Indem Israels Buße zuletzt noch über die Zerstörung des Tempels geklagt hat — „weist die göttliche Antwort (zunächst) auf ein weit Besseres, nehmlich auf den Dienst im Geist und in der Wahrheit, wozu auch die Heiden berufen.“ (Horch.)

Das מָקוֹם darf nicht fehlen, ¹⁾ es entspricht dem מָקוֹם אֱלֹהִים R. 40, 26. und meint auch hier obenan die Himmel mit ihrem Heer, dazu dann bloß mit וְעַל auch die Erde, den Fußstempel des im Himmel Thronenden, dennoch Herabschauenden auf den Elenden. Meine Hand hat das Alles gemacht — dies allerdings der Hauptfuss, das Erste worauf hingewiesen wird, jedoch nur um eben darin anzudeuten, daß derselbe Allmächtige und Allgenugsame mit Seiner Hand allein sich zum andernmale schaffen will Himmel und Erde, die neuen R. 65, 17. Das beigefügte וְיָדוּר nach Ps. 33, 9. Offb. 4, 11. zu verstehen, v. Gß: „daß es ward“ — und nun ist es, wie ihr es sehet als dies Alles! ²⁾ Man kann auch für den Sinn weiter verstehen: und so ist es, nehmlich geworden, von Mir gemacht, nicht ewig — nicht selbständig, daß ihr aus diesem Material Mir etwas bauen und

¹⁾ Die Luth. es wegläßt um dann sehr ungenau zu übersetzen: Alles was da ist, was geworden.

²⁾ Das von Lowth gebilligte הָיָה der LXX. verdirbt den ganzen Gedanken.

geben könnten. Ps. 50, 10. Wiederum **אֶל־יְהוָה** mit Absicht voran, dem **יְהוָה** entsprechend, als ob es hieße: Wißt ihr wohl wen? Ich will's euch sagen den Opferer im Tempel nicht, wohl aber Du, von dem schon R. 57, 15. verkündigt hat! Abermals Rückblick! Zu den ausgeleerten, gedemüthigten Menschenseelen fängt eben Gott der Herr seine neue Schöpfung, sein eigentliches Haus und Heiligthum sogleich innerlich an zu bauen — und zwar überall, soweit der Himmel über die Erde reicht. Ps. 103, 11. Zuletzt **יְהוָה** ein starker Ausdruck noch neben **יְהוָה** — ganz ohne Grund übersetzt man: der sich fürchtet vor meinem Wort (schon LXX. so), denn das Wort konstruirt sich wohl mit **וְיִירָא** Esra 4, 9. oder **וְיִירָא** Hiob 37, 1. oder **וְיִירָא** Ps. 119, 161. dagegen auch 1 Sam. 4, 13. (was Ges. anführt) gewiß nicht mit **וְיִירָא** in dem Sinne, daß Eli die Lade Gottes gefürchtet hätte. Viel mehr zeigt uns gerade diese Stelle den Weg: über dem Worte, wegen des Wortes fürchtet sich der Zerschlagene, natürlich suppl. vor Gott, der es redet — d. h. aber hier auch (wie B. 5. **אֶל־יְהוָה** erklärt) s. v. a. dem Worte gemäß. Bei Cocc. richtig propter, denn zunächst ver steht sich zu dem absoluten **יְהוָה** ganz von selbst: vor Mir, wie sich gebührt — dann gehört dazu: weil Ich rede (Amos 3, 8.), meinem Wort und Offenbarung, die das fordert, gemäß! Vgl. dann **יְהוָה** B. 4. dem nun weiter B. 5. **וְיִירָא וְיִירָא** und **אֶל־יְהוָה** entspricht.¹⁾

3. 4. Wer den Ochsen schlachtet — erschlägt einen Mann, wer das Lamm opfert — als der einem Vande den Hals bricht, wer Speisopfer darbringt — (wie) Schweißblut, wer Weibbrauch zum Gedächtniß anzündet — als der das Eitle segnet! **וְאֵלֶּיךָ יְהוָה**, sie erwählen ihre Wege, und an ihren Gräueln hat ihre Seele Gefallen — ja auch Ich, erwählen will ich ihrer Thaten Gehühr und ihre Befürdungen über sie bringen: darum daß ich rief und Niemand antwortete, ich redete und sie hörten nicht, und thaten das Böse vor meinen Augen, und woran ich kein Gefallen habe das erwählten sie.

Die Rede lehrt wie gesagt in den Anfang zurück, weist ab den äußerlichen Opfervedienst der Sünder als der vielmehr ein Gräuel sei ganz wie Kap. 1. eröffnet hatte — nur jetzt im stärksten Ausdruck. Wer mir ohne Demuth und Furcht des zerschlagenen Geistes vor Mir, ohne Merken auf mein diese Buße zu allererst verlangendes Wort (Ps. 50, 17.) Opfer bringen will, das gilt vor mir so unrein als die ärgsten Sünden, Abgöttereien, Gräuel! Offenbar dies der sich von selbst ergebende Sinn, wobei die (von den Verss. ungeschickt noch beigelegte) Vergleichungspartikel absichtlich in der lebhaften, ganz

¹⁾ Bei Gw. (u. in Richt. Hausb.) lesen wir: der zu meinem Wort hinzittert — wie schon Jarchi verstand, auch Reichel wenigstens B. 5. die ihr seinem Worte entgegen zittert — etwa zu vergl. Jos. 3, 5. 10, 11. Aber das wäre doch hier zu weit vorausgegriffen und künstlich, indem das Fürchten vor Gott als erster Hauptgedanke bleiben muß.

gleich machenden Redeweise fehlt.¹⁾ Im Hintergrunde natürlich deutet sich an, daß dieser an sich so ganz werthlose Opferdienst darum auch einst weichen muß vor der darin abgebildeten Wahrheit, abgeschafft werden wird. Nur nicht so stark als Haupt Sinn darf dies hervorgekehrt werden, wie bei Umbreit: „stärker noch als Assaph hebt der Proph. das Opfer auf, ja er verbietet es mit gewaltigen Worten wie eine Sünde gegen Gott.“ Schon J. v. Müller: „alle Opfer hören auf — daß die Fortsetzung des Ceremonialgesetzes, wenn die Erfüllung einst da ist, Abgötterei sei.“ Denn so wird übersehen, daß doch der Proph. zunächst an die Zeitgenossen sich wendet, so wird ihm eine Prolepse beigelegt, die man anderwärts ja nicht gelten lassen will, die auch wirklich so nicht hieher gehört. Wahrlich nicht „jedes Opfer“ überhaupt stellt hier der Prophet schon als Verunreinigung dar, sondern zunächst nur die Opfer der ungebrochenen, stolzen Heuchler; die künftige Abschaffung liegt nur als Konsequenz dahinter, grade wie Stephanus auch mit diesem Spruche fortgehend hätte vorläufig winkende Antwort geben können auf die Beschuldigung Apost. 6, 14. Sonst sehe man doch die Anerkennung B. 20. hernach.

Drei Hauptarten werden genannt: Schlacht-, Speis- und Räucheropfer — für das Erste die zweierlei Haupt-Opferthiere. וְחִירָא der gefehl. terminus (3 Mos. 1, 5. 11. 4, 4. u. s. w.) wie desgl. מִכָּה der Ausdruck für Todtschlag 2 Mos. 21, 12. 3 Mos. 24, 17. Folglich ist nicht mit Ges. (wie Koppe, ja schon Brentius) auch an Menschenopfer zu denken,²⁾ sondern es ist geredet wie 3 Mos. 17, 4. von dem an verbotener, willkürlicher Stätte das Opfer Bringenden: es soll ihm gerechnet werden als ob er Blut vergossen hätte! (Auch 1 Mos. 49, 6. wird umgekehrt der וְחִירָא als ein וְחִירָא betrachtet.) Hund und Schwein als die unreinsten der unreinen Thiere bekanntlich öfter beisammen wie Matth. 7, 6. 2 Petr. 2, 22. (sogar in Horat. Ep. 1, 2, 26. II, 2, 75.) — daß Hunde namentlich der Fekate, Schweine der Ceres, beides jedoch auch sonst geopfert wurden gehört nur als Mitanspielung und Uebergang hieher, indem zunächst „einen Hund

¹⁾ Unrichtig macht Gw. aus Allem nur einen beschreibenden Vorderatz für וְחִירָא und versteht: neben oder mitten unter Grausamkeiten gegen ihre Mitmenschen, zugleich unter heidnischen unreinen Opfern oder gar unter Lobpreisung der Sünde. Also: wer opfert und zugleich mordet, Mir und zugleich den Götzen dient, Meinem Namen räuchert und dabei Sünde preiset — eben Diese haben erwählt u. s. w. Aehnlich schon Ewth, vergl. dann Ges. 23, 39. Aber so verliert das doppelte וְחִירָא etwas von seinem Nachdruck und die Verwerfung des äußern Opferdienstes an sich, der scheinbaren Gerechtigkeit tritt nicht rein heraus.

²⁾ Allio: „der mißfällt mir nicht weniger als die Heiden, wenn sie Menschen, Hunde und Schweine opfern und ihre Götzen anbeten.“

abwürgen“ gelten soll als gänzlich werthloses, eher verunreinigendes, verächtliches Thun, im Kontraste mit dem Erschlagen des Mannes. Der ist mir einerseits wie ein Mörder — anderseits wenigstens wie ein Hundeschlächter! ¹⁾ Uebermals כִּרְךָ der wohlgewählte, ganz unopferliche, gemeine Ausdruck, wie er 2 Mos. 13, 13. 34, 20. vom nicht opfergemäßen Esel oder sonst unreinen Thiere steht, vgl. 5 Mos. 21, 4. das an der Kuh vollzogene Symbol des geschehenen Mordes. Der דם-חורר ist in steigender Prägung des Affektes nun sogar כִּרְךָ zu wiederholen, also jetzt eigentlich zum erstenmal direkter Bezug auf unreine, abgöttische Opfer. Doppelt und dreifach schuldig: im unblutigen Speisopfer das immer nur auszugießende Blut, vollends vom Schwein! (65, 4.) כִּרְךָ opferlich von der אֶתְרָה vergl. zu 62, 6. womit nun im letzten Uebergange zu einem allgem. Gedanken erst noch כִּרְךָ parallel genommen werden muß. Nicht als ob schon כִּרְךָ so gälte (Luth. des Weihrauchs gedenket, nach Vulg.) — was zu כִּבְרָה nicht schädlich; wohl aber vergeistigt sich dann dies הִדְכִּיר übergehend im parallelen כִּבְרָה, welches den Opferausdruck vollends in allgem. Bedeutung hinüberführt. Zunächst gewiß אֶרֶךְ wie 1 Sam 15, 23. und manchmal von Götzen, daher schon Vulg. dies ausdrückt; je doch für diesen Sinn schwerlich בָּרָה f. v. a. Geschenk bringen (Kimchi, mit Erinnerung an 1 Mos. 33, 11. 1 Sam. 25, 27.), daß etwa בָּרָה der אֶתְרָה parallel sein sollte, sondern den eiteln Götzen segnen heißt ihn loben, preisen, ihm dienen (LXX. *βλάσφημος*, Rosenm. mit Vit. cultam exhibens vano numini) — was dann übergeht in das Allgemeinere, wie Luth. das Unrecht loben, Umbr. Irrer segnen. Genug, die Opfer der Selbstgerechten in ihrer Sünde sind Gräuel dem Götzendienste gleich vor Gott, nichts weniger als ein süßer Geruch zum Gedächtniß vor Ihm — ja wie Luth. hiezu gesagt hat: „Gott wird durch die größte Sünde von der Welt nicht so sehr beleidiget als durch die höchste Gerechtigkeit, und er schilt diejenigen, die dem Schein nach die Heiligsten sind, für die Unheiligsten.“

Daß נִדְּחָה וְנִדְּחָה sich entsprechen soll steht Jedermann, dennoch ist die Versabtheilung dem Sinne nach richtig, weil zu B. 3. noch der summirende Satz gehört, B. 4. die Vergeltung für sich umfassen will. Diesen Grundgedanken des Ganzen bezeichnet wohl תַּעֲרֹלִים das zunächst gewiß in andrer Bedeutung als L. 3, 4. steht. Man will zwar jetzt fast allgemein ableiten von תַּעֲרֹלִים Uebels thun oder anthun (Klagl. 1, 22.), so daß es übles Geschick, Ungemach (v. G.) oder Untergang (Gef. vgl. Chald.) hieße, Rosenm. mit

¹⁾ „Was achtet's unser Heiland, ob's Hund sei oder Ochse, dem man's Genick bricht, Orth: oder Get'robax, was der Unglaube spricht!“ Zinzendorf.

Vitr. quae aegro ipsis erunt.¹⁾ Aber das paßt nicht zu dem in וַיִּזְכֹּר so stark hervortretenden Gedanken des Erwiderns, Vergeltens; dagegen sehr treffend וְלֹא [den loon] harer handelungen, also was ihnen gebührt für ihr Thun. Die Bedeutung findet sich leicht von וְלֹא grade so wie וְלֹא sonst vorkommt, und eben dies Vergelten ist nun (man merke doch!) ihres Gewissens Befürchtung (Spr. 10, 24.), ja sogar schon dies Fürchten (Ps. 53, 6.) die Strafe dafür, daß sie nicht vor Gott nach seinem Worte bußfertig, zerschlagen sich fürchten wollten. So hängt Alles genau zusammen, ohne daß wir abirren in eine noch andre Unrichtigkeit.²⁾ Der Schlußsatz mit seinem וְ geht vollständig wiederholend auf R. 65, 12. zurück: auch namentlich wider den Opferwahn und heuchlerische Werth- oder Selbstgerechtigkeit hat Gott, der die Elenden freundlich ruft, so viel-
fach mit ihnen umsonst geredet.³⁾

5. Höret das Wort des Herrn, die ihr zittert bei seinem Wort: wohl sprechen eure Brüder, die euch hassen, die euch verbannen: um meines Namens willen sei herrlich der Herr: aber wir werden schauen eure Freude, und sie sollen zu Schanden werden.

Wie B. 1. 2. die Abgefallenen, Widerwärtigen anredete noch mit Verweisung auf die Gnade Gottes für die Elenden — grade so blickt die Rede jetzt, indem sie sich zu den wenigen Getreuen auf der andern Seite wendet, zuerst noch einmal auf den trohigen Abfall, unter dessen Druck und Anfechtung sie leben, verbindet die ihnen verheißene Freude mit der Jenen gedrohten Schande. וְ nicht ganz wie וְ vorhin, etwas näher noch, wie wir zu dolmetschen versucht haben. Wer das Wort des Herrn in Demuth und Furcht hören will (Gegensatz mit B. 4.) — der bekommt ein gnädiges, also daß wirklich, wen die letzte Drohung noch so heilsam zittern gemacht hätte, sogleich mit herüber genommen werden darf unter die Getrösteten. Dem göttlichen Worte, dem verheißenden Troste schon in der Zeit der Trübsal tritt freilich stolz und frech ein Menschenwort gegenüber, die Menschen sprechen

¹⁾ Cocc. vexatio — Umbr. (nach Gw.) „ihnen mitzuspielen!“ Was er dann zugleich fast wie Luth. deutet: „haben sie ein muthwilliges Spiel mit seinem heiligen Wesen getrieben u. s. w.“

²⁾ Luth. das sie verspotten, Seb. Schmid ludificationes, wie Vulg. illusiones, LXX. ἐκταλίσματα — als ob (nach Jarchi) der Sinn von וְלֹא herzuholen wäre. Das paßt noch viel weniger zu den Befürchtungen, denn Verspotten und Befürchten widerspricht sich gänzlich.

³⁾ Hier jedoch vielleicht stärker, wie schon zu R. 65, 12. Reichel: Wenn ich euch hätte heißen in Gärten opfern und auf Ziegelsteinen räuchern, da würdet ihr es gewiß nicht gethan haben. Weil ich aber verboten hatte, so kam euch gleich ein Appetit an.

anders — aber das wird nicht gelten! Mit Umbr. die Heiden, über welche der Sieg ihnen gegeben sei, zu verstehen wäre nur etwa gestattet im vergeistigenden Sinne dieses Gegensatzes mit Gottes ächtem Volk, denn zunächst ist ja deutlich die Rede von Brüdern, d. h. für die Frommen in Israel und der Christenheit auch „Israeliten, Christen“ wie sie. Nach dem Fleische, nach der Wahl und Berufung des Herrn, schon sogar als Menschen sind sie Brüder und hassen doch — das ist das Eine. Dazu kommt das Andre, welches tief beschämend, wehmüthig anklagend noch dabei bezeugt: sie könnten und sollten, von gleicher Gnade berufen, vielmehr eure Brüder sein und werden! Die dem entgegengesetzte stärkste, frechste That aus der Gesinnung des Hasses ist: sie thun euch in den Pann (Joh. 16, 2. als ob der Ausdruck כְּדִרְדָּר schon angedeutet werden sollte) — Tarchi verweist sehr gut auf das כְּדִרְדָּר 65, 5. Wenn aber nun Viele bis heut mit Luth. vorziehen לִמְרָן mit diesem Vorhergehenden zu konstruiren (auch Umbr. mit Gw. u. Ges.), so ist keinesweges Grund vorhanden zu solcher Abweichung von den Accenten.¹⁾ Mag immerhin Luc. 6, 22. Anspielung sein, doch steht dort nichts ausdrücklich dabei, das auf לִמְרָן ginge.²⁾ Hier paßt es viel besser, daß Gott in erster Person redend (wie B. 1—4.) erst B. 9. wieder hervortrete, nach dem B. 5. neuen Aufsatz eröffnet hat; damit fällt aber auch Luthers fernere Uebersetzung, wie sich zeigen wird. Wir konstruiren wie Cocc. Vit. Crus. Reichel — desgl. Hirschb. „eure Brüder sprechen ein Jeglicher voll Hochmuth: um meines Namens willen, um unsers willen wird Jehovah verherrlicht werden; aber es wird schätbar werden zu eurer Freude, daß diese zu Schanden werden.“ (Ueber einzelne Fehlgriffe hiebei bald näher.) Daß die Trotzigen sich selbst, ihren eigenen Namen der Ehre des Herrn unterschieden, ist ganz treffend für diese Selbstgerechten, diese „fleischlichen Religionsseiferer“ (wie Reichel hier sagte), paßt wohl zu 65, 5. u. 66, 17. Am deutlichsten erklärt es Berl. „Wenn wir nicht wären, so wäre es um die Kirche und Ehre Gottes geschehen, Gottes Ruhm stehet darauf daß er an uns ein Volk hat, welches seine Sagen in Acht nimmt, sich beschneiden läßt u. s. w. Das ist der stolzen Heuchler Art, daß sie meinen, durch das, was doch in ihrem menschlichen Namen und Ansehen geordnet ist, werde der Herr verherrlicht, und Gott müsse ihnen

¹⁾ Obgleich Maurer dreist: quidquid doceant Masorethae — non est res longus sim in re aperta!

²⁾ Das „um Meinethwillen“ Matth. 5, 11. bezog ich in den Reden Jesu (I, 305.) nur irrtümlich darauf, durch Luthers Text verleitet.

sehr verbunden sein für das was sie thun, weil er sonst bei wemem nicht die Ehre davon tragen würde, wenn sie ihm nicht dienten!“ Der Wechsel יְהוָה statt יְהוָה scheint uns aber nicht sowohl aufzulösen: „ein Jeglicher“ — als vielmehr das Collectivum der sich brüstenden falschen Gemeinschaft, des Volkes Gottes (der Pseudofirche), wovon sie ja grade absondern, anzudeuten, sie sprechen alle mit einander: Ich bin das wahre Israel, Mein Name muß ja gelten! Dazu יְהוָה auch nicht bestimmtes Futurum sondern Forderung, herausfordernder Anspruch: er sei, zeige sich doch für uns herrlich! ¹⁾

Eben so dürfen wir im Folgenden schwerlich יְהוָה als fortgesetzte Rede der Verächter und Spötter nehmen: Lasset sehen wie herrlich der Herr sei, lasset ihn erscheinen zu eurer Freude! (vgl. 5, 19.) Allioli sogar kühn: „er zeige sich in seiner Herrlichkeit, nicht aber als gekreuzigter Messias, daß wir diese Herrlichkeit sehen und uns mit euch freuen können!“ Denn dann stände sprachgemäß entweder wie יְהוָה auch wieder יְהוָה sowie לְשִׁמְחָתְכֶם — oder doch יְהוָה mit Paragoge: mögen wir sehen! Haben wir יְהוָה ganz ernsthaft ohne Spott verstanden, so wird auch ferner nicht gespottet, wofür ohnehin das יְהוָה wieder zu stark und ernsthaft lautet. Also mit der Accentuation (die hier ja gewöhnlich Sakeph noch über Tiphcha stellt): der Prophet im Namen des Herrn, als das יְהוָה bringend nimmt schon das Wort und protestirt (wie Tarchi ganz wohl gesagt hat) — wobei dann etwa יְהוָה zwiefach aufzulösen möglich. Als Partic. Niph. mit Kimchi (יְהוָה יְהוָה) für conspicietur, ²⁾ was jedoch ebenfalls hart bleibt, besonders dem Fut. יְהוָה gegenüber; am besten also videbimus mit A. Esra, Chald. Symm. Nur nicht etwa daß Gott im Plur. von sich spreche (A. Esra), sondern der Prophet redet kommunikativ, setzt gleichsam für sich allein ein anderes Wir entgegen: wir werden's dennoch sehen, erleben! Zwar meint Ges., wenn der Proph. bloß die letzten zwei Worte יְהוָה sage, das laute je kürzer desto kräftiger, allein wir finden vielmehr Freude für euch und Schande für sie nothwendig zusammengehörend als eine kurze Summa von R. 65, 13. 14. (wie ja so eben B. 12. von dort wiederholt war), als Uebergang und Thema für die nun B. 6—14. folgende Freude. Grade wenn diese den Frommen kommt, werden die Verächter zu Schanden „durch die wunderbare Erfüllung dessen was sie nicht glauben“ — wie Det. dazu sagt.

¹⁾ Noten zum Text wieder anders: Meinethwegen mag Jehovah geehrt sein — spöttisch, verächtlich! Aber gegen die Sprache!

²⁾ Hierach. vorhin: es wird sichtbar werden, daß u. s. w.

- 6—9. Eine Stimme des Brausens von der Stadt, eine Stimme vom Tempel her, eine Stimme des Herrn, der Erweisung vergilt seinen Feinden: Ehe sie kreiset, gebiert sie, eh' ihr die Wehen kommen — so ist sie entbunden eines Männlichen: Wer das gehört so etwas, wer gesehen dergleichen? Wird wohl kreisen gemacht ein Land an Einem Tage, wird wohl geboren ein Volk mit Einem Male, daß kreiset und auch (sofort) gebiert Zion ihre Kinder? Sollte Ich die Mutter brechen und nicht gebären lassen? wird sprechen der Herr; sollte Ich es sein der gebären macht und (doch) verschließen? spricht dein Gott.

Die zuerst Wenigen (das *λεῖμμα*, der Same) werden einst dennoch zu Vielen — siehe darüber das schon im vorigen Kap. Gesagte. Das und nichts Anderes ist die wunderbare Geburt, denn die gebärende Zion ist dieselbe wie R. 54. Wenn aber nun eben so gewiß hier die Stimme vom Tempel her als freudiges Signal für dies Gebären vorangeht,¹⁾ so muß das Ganze fortgesetzte Verheißung sein, wie B. 5. anhub, Ursach zur Freude B. 10—14. — folglich werden wir auch B. 6. anders verstehen müssen als die bisherige Exegese, die nicht über den Schein vereinzelter Buchstabens hinaus kann — oder will.

Abgesehen von gewissen bedauerlichsten Thorheiten,²⁾ wenn alle Ausfl. (so viel uns bekannt geworden) hier ein künftiges Gericht über die Feinde gedroht lesen, sei es nun die Zerstörung Jerusalems durch die Römer oder das viel später kommende oder nur ein unbestimmt, ideal verkündigtes — das ist Mißverständnis auf jeden Fall, wider allen Zusammenhang.³⁾ Soll *קרא* ein tumultus hostilis (wie R. 13, 4. Jer. 6, 23, 50, 42.) sein, etwa auch das Klagegeschrei der Juden in der belagerten Stadt, das Getöse der Partheien darin, oder wohl gar auf die wunderbaren Stimmen damals, von denen Josephus berichtet, anspielen (wie das alles bei Vit. gar fein und genau zu lesen) — so müßte, wie nun Alloli dies fortführt: „von der Strafe des hartnäckigen, ungläubigen Volkes der Prophet plötzlich übergehen auf den Segen, womit die kleine Schaar der Gläubigen belohnt wird.“ Aber eben hierin liegt die Unmöglichkeit dieser Auslegung, B. 6. u. 7. muß zusammen von einerlei großer Sache reden. Diesmal ist *קרא* weder „Getümmel“ noch *populus* (Vulg.) sondern, wie wir wenig-

1) Zion anders jetzt als Pinehas Weib — wenn die Lade Gottes gesiegt hat und Israels Herrlichkeit kommt.

2) Wie Grot. hier die *ovatio* Judae Maccabaei sah, Stähelin (Stud. u. Kr. 1831, 3.) zu guter Zeit noch einmal — „den siegreichen Cyrus mit seinem Heere in Babel, das Wehklagen der in der Stadt und im königlichen Pallaste Getödteten!“

3) Calvin: *His ergo pro placida et leni voco, quam nunc audiunt, vocem tumultuosam denuntiari cogimur, quam aliquando ab aliis longe dissimilibus magistris audient. Nam quum sacrilego contemtu mundus respuat verbum Dei, armatam vocem, h. e. flammam et caedes non tantum audire sed etiam experiri cogetur. Aber was denn B. 5. diese Welt aufgefordert zu hören? Und wie hängt dann B. 7. damit zusammen?*

Reus darin Umbr. folgen konnten, eine bloße Verstärkung zu קר als „Brausen“ wie sonst von Wassern oder Schaaren, vgl. für clamor (wie selbst Ges. Lex. sagt) Ps. 74, 23. und besonders Jer. 25, 31. („ein Fall“) — hier eine brausende, donnernde, gewaltige Stimme, weil eben Stimme des Herrn. Diese geht aus vom Tempel! Aber der soll ja grade nach B. 1. nicht gelten, der ist ja nach der Voraussetzung R. 64, 10. (worauf hier noch immer geantwortet wird, man merke doch!) zerstört — wie denn also? Wahrlich es ist der obere Tempel im Himmel, wo Gott wahrhaftig thronet (nach B. 1.) — jetzt schaut der Herr, wie R. 63, 15. gebeten wurde, von dieser seiner heiligen und herrlichen Wohnung, fährt vielmehr gewaltig, laut hernieder und schweiget nicht länger, s. R. 63, 19. 64, 11. So hängt Alles zusammen, das ist die gewaltige Stimme, dies der Tempel von dem sie ausgeht, der auch deshalb jetzt erst הֵיכָל heißt, welcher Name B. 1. dem irdischen Hause nicht gegeben war. Man sehe dafür Jer. 17, 12. Hes. 3, 12. Offb. 14, 17. 15, 5. 16, 17. Hebr. 8, 5.¹⁾ Man vergleiche besonders bei Micha (merke doch!) R. 1, 2 — 4. so wie schon Ps. 18, 7. 8.

Dieser eng anhangende „Anhang“ — vielmehr Schluß und Abschluß des Ganzen, den wir in unfrem Kap. vor uns haben, zeigt uns mit großer Bedeutung das wahre Heiligthum, den rechten Tempel als dennoch unverwüstet, herrlich bestehend — nicht aber, als ob „der Herr mit seinem Volke wieder eingezogen sei in die heilige Stadt“ (Umbr.), denn das folgt ja mit B. 7. erst, sondern vom Heiligthum in der Höhe her tönt und brauset die Machtstimme des Herrn, der da kommt sein Reich und Haus endlich auch auf Erden zu bauen.²⁾ Folglich, wir wissen es durchaus nicht anders, wie auffallend es lauten möge, folglich ist auch die dem Tempel parallele Stadt hier die obere, himmlische Stadt Gottes, das Urbild für die irdische. (Denn קר כְּרִיר als wehende Stimme Part. Hiph. zu nehmen wäre gegen das zweimal parallel gesetzte קר.) Grade Jesaias darf ἀποτολμῶν wohl zuletzt einmal so reden! Mit Erinnerung an R. 26, 1. 33, 20. welche Stellen man erwäge. Und das Vergelten, die Erweisung an die Feinde? Freilich das mußte die Exegese täuschen, so lange man auch die früheren Stellen, worauf unser Text sich vorausehend beziehen will, nicht verstanden hatte. Die beiden Aus-

¹⁾ Man wird uns ja wohl erlassen, darüber erst mit ganz neuer Entwicklung uns zu verbreiten!

²⁾ So konnten und sollten selbst unter den „Zeitgenossen“ (im vorhin erklärten Sinn) alle wahrhaft Aufmerksamen, die im Ganzen forschten, verstehen. Andre lassen freilich brüber weg oder machten so gut es ging etwas daraus — wie heut zu Tage noch.

drücke מְשֻׁלָּחִים lauten mit Absicht wörtlich wie R. 59, 18. und wir haben uns jetzt bloß auf das dort Entwickelte zu berufen. Auch die Elenden und Zerschlagenen, aus denen der Herr sein Zion herrlich bauet, waren freilich allzumal durch ihre Sünden seine Feinde, grade darüber sind sie ja so zerknirscht, fürchten sich bei seinem Wort und wissen, daß sie eitel Zorn und Strafe verdient hätten — Er aber vergilt ihnen göttliche Liebesrache durch Erweisung überschwänglicher Gnaden.¹⁾ Wir geben zu, daß dieses Verständniß der Worte hier, obgleich schon der ganze Kontext und Fortschritt dazu drängt, immer noch willkürlich oder gewagt scheinen könnte, wenn nicht vorhergegangen wäre, worauf der Proph. sich zurückbezieht, wenn nicht dies Kap. lauter solche summirende Reminiscenzen, Voraussetzungen aus Früherem enthielte; nun aber scheint uns auch Alles klar. Damals am ersten Pfingsttage, als den Bußfertigen, die den Herrn gekreuzigt hatten, sogleich dafür die Gabe des heiligen Geistes ward, als der Stammsame der neuen Gemeinde zu Dreitausend an Einem Tage geboren wurde, kam die erste, doch nur sehr vorläufige, vorbildliche Erfüllung, bei welcher die älteren Ausll. mit großem Unrecht allein stehen bleiben. Allerdings, es ist Alles dabei wahrzunehmen: das ἵχος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ²⁾ wie eines brausenden Sturmwindes als γωνή und Signal — dann, genauer noch zu sagen, die nach solchem Brausen erst recht gewaltig, innerlich eingreifende Stimme des Herrn, das Geisteswort in Petri Munde zur schnellen Ausgeburth so Vieler — die kaum zu rechnenden, kurzen Wehen im κατενύχθαι der Sührenden u. s. w. Aber wir merken doch wohl zugleich bei dieser Anwendung, obgleich sie uns den rechten Sinn der Weissagung schon einmal anschaulich machen kann, daß das Wort des Propheten einer noch ganz anderen, vollen Erfüllung harret, wir ahnen doch wohl das zweite Pfingsten der Völker aus dem Vorbilde des ersten? Dann zusammenrufende Signalstimme, Wunderzeichen von Oben her in einem Sinne, den wir vorher nicht zu bestimmen vermögen; dann Stimme des Herrn in Petrus- und Pauluspredigten Israels an die Völker, darin Gewalt und Geistesausguß vom himmlischen Jerusalem her, das bereits, um auf Erden gebaut zu werden, herabzusteigen anhebt — ja dann die Geburt der vielen Kinder, von der uns Kap. 54. und 49. geredet haben.³⁾

¹⁾ Kap. 65, 6. 7. lautet der Ausdruck sehr anders! Dort freilich der Zorn für die folgen Heiligen — hier aber Gnade den Bekennern ihrer Sünde.

²⁾ Nicht vom irdischen Tempel her, den der Herr schon verlassen und aufgegeben hatte: der Saal der Jünger war keinesweges im oder am Tempel, wie man sehr falsch mitunter annimmt, s. meine Reden der Apostel I, 23.

³⁾ Brachte denn das erste Pfingsten schon diese Vielen aus Israel? Ging ihn denn eine solche Noth und Buße des ganzen Volkes vorher, wie wir hier gelesen?

Die Donnerstimme des Herrn, wie das Brausen großer Wasser (Offb. 1, 15. 14, 2. 19, 6. Hes. 1, 24. 43, 2. Dan. 10, 6. also das ist hier שמעך) — die Stimme des Herrn erregt die Wüste — macht die Hündinnen gebären — daß in Seinem Tempel Ihm Alles Ehre sage! Ps. 29. Indem Er selbst es eigentlich ist, der Zions Kinder als die seinigen aus dem Geiste zeuget oder gebiert, macht er diese bisher einsam, öde, unfruchtbar scheinende Stamm- und Muttergemeinde gebären aus der längst in sie gelegten Kraft. Es heißt בָּרָרָה — noch ehe sie (eigentlich recht oder vollständig) kreiset und Wehen empfindet, das ist als ein „beinahe so“ zu verstehen, denn B. 8. folgt allerdings ein Kreisen (54, 1.), das aber zuletzt für den Anschein sehr kurz und plötzlich nur geschieht, weil die rechte, ganze Arbeit und Noth für diese Geburt durch lange Zeiten schon vorhergegangen. Zu רב־לִידָה vgl. R. 34, 15. Hiob 21, 10. Das geborene Männliche natürlich nicht (wie nur sehr unüberlegt alte Ausll. sagen konnten) die Geburt Christi so schlechthin, aber auch nicht etwa flach nur ganz ins Gleichniß herniederzugiehen wie bei v. Es: „noch ehe — ist schon der Knabe da!“ Sondern dieser „Sohn ihres neuen Daseins,“ allerdings B. 8. sogleich durch בָּרָרָה erklärt (vgl. nun das merkwürdige בָּרָרָה R. 62, 5.) dies Kollektivum der von der alten Muttergemeinde plötzlich hervorbrechenden vielen Kinder heißt וְ mit Bezug auf die Manneskraft aus dem rechten Mann, Christo. Kimchi weiß freilich nur: weil männliche Geburt besser und stärker ist, den Eltern größere Freude macht; Ges. bringt hier „die Vorliebe der Morgenländer für Knaben“ und seine arabische Gelehrsamkeit dafür herbei. Wir wissen Gottlob als Ausleger der Schrift besser, daß nach ihrem System (worin ältestes und spätestes Wort überein kommen) zum andernmal der „mythische Christus“ (wie man früher sprach) in und aus der Gemeinde geboren wird.¹⁾ Was wir Offb. 12, 5. lesen ist die kanonische Deutung unseres Textes, obwohl beide Stellen darum nicht ganz Dasselbe meinen. Die Apokalypse redet von der ganzen Gemeinde des Herrn überhaupt, Jesaias besonders von Israel; dort wird das Kind entrückt und die Mutter in der Wüste geborgen — hier gilt es vornehmlich die letzte Katastrophe herrlicher Entscheidung.²⁾

1) „Der mythische Christus, der kollektive ewige Menschensohn, das herrschende Volk des neuen Reiches.“ So richtig v. Meyer (der Kreuzritter) zur Offb. Joh. Kap. 12.

2) Was Crus. hier ausführlich über die verschiedenen Beziehungen beider Stellen, zum Theil unrichtig angibt, auf das Rechte zu bringen würde durch aus einen längeren apokalyptisch-prophetischen Exkurs verlangen; wir können bei dergleichen freilich nur andeuten, wohin der Text winke. So viel aber ist gewiß, daß in der Offb. Joh. nicht etwa die erste persönliche Geburt

Wer hat je dergleichen gehört und gesehen? Eine Frage die zugleich an R. 64, 3. erinnern will! Für die Meinung dieser Geburt sei nochmals auf alles zu R. 54, 1. 49, 18 ff. Gesagte verwiesen. Vom Lande wird das Volk, die Einwohnerschaft geboren, indem das Land sich mit Leuten füllt; also *הרררר* ¹⁾ nicht mit Ges. und Bieten (schon Vulg. parietur) zu nehmen: kann wohl ein Land geboren, erzeugt werden! Als ob Hoph. hier das Pass. von *הרר* wäre nach dessen erst für R. 54, 1. fälschlich bestimmter Bedeutung parere. Vielmehr ganz klar Hiph. *הררר* parturire fecit (was auch Ps. 29, 8. schon anspielend, übergehend gemeint ist) vorausgesetzt, davon Hoph. wie v. Meyer schiedlich berichtet hat: fruchtbar gemacht — ganz genau wie *U m b r.* „kreissen gemacht.“ (Engl. he made to bring forth, Jun. u. Pisc. efficeretur ut pariat, LXX. kurzweg *ωδινε* wie für *הרר* hernach.) *הר* nun allein richtig: Kann denn wirklich, überhaupt so etwas geschehen, daß (wie als wirklich vor Augen steht) Zion so wunderbar gebiert? ²⁾ Der Frage gibt sich sofort als Gegenfrage die gewaltige Antwort zurück, in welcher Gott mit seinem Ich in die erste Person hervorbricht: Sollte Ich, der Allmächtige, das nicht vermögen?

In dieser antwortenden Frage fangen offenbar zwei Causaliva, die sich auf den vorliegenden Fall beziehen, an: auch *הררר* kann unmittelbar nur das Gebären-Machen für das eben genannte *הרר* meinen. Das Ganze will an R. 37, 3. zurückerrinnern, wo die Kinder *הררר* (vgl. Jos. 13, 13.) gekommen sind *הרר* — und es ist keine Kraft vorhanden zum Gebären. Hiph. *הררר* zugleich wie Denom. von *הרר*. Also der Sinn: Sollte ich bis an den Muttermund kommen lassen, bis zur Geburt vorbereiten und dann doch nicht herausgebären lassen — irgend etwas, insonderheit die Kinder Zions, als Meine Kinder? Das heißt: Sollte Ich irgend etwas, namentlich mein Reich und Heil auf Erden, meines Heilsplanes Werk angefangen, vorbereitet haben und nicht vollenden? (Wie Jarchi schon ähnlich kommentirt.) Sollte Ich die Ausgeburt eines erlöseten, verherrlichten Volkes für mich tief innerlich längst angelegt haben, dann auch die Wehen der Buße wirken — aber das Alles ohne Ziel glücklichsten

Christi verstanden werden darf, obgleich wieder Bengt. als neuester Ausleger dies meint.

¹⁾ Masc. voran zu *הרר* nicht wider die Grammatik, aber auch nicht weil hier Land für Volk stehe (Koppe) — denn grade das Land wird nicht auch geboren wie das Volk — sondern als dem Nomen-absolut, allgemein vorangehend.

²⁾ Ein verumtamen: Nun hat ja doch Zion gekreisset — stört nur die Einheit und Emphase der stannenden Frage.

Erfüllens? Ich gäbe Schwangerschaft und Geburtsnoth ohne Aus- geburt? Das sei ferne! Wie so schon jede Kreisende naturgemäß (Ausnahmen ungerchnet) im Blick auf den Schöpfer sich trösten und stärken soll, im erhabensten Sinne gilt das für Gottes Zion, und gegen die noch früher dagewesene Klage R. 26, 17. 18. kommt jetzt der entsprechende Trost. Man merke doch abermals den Rückblick! Man überlese dabei nicht, wie die seit R. 40. 41. nicht mehr dagewesene Formel des Fut. יִמְרָר יְהוָה (s. namentlich zu 40, 25.) jetzt wieder- lehrt: so wird sprechen der Herr, mit der That wenn es geschieht!

Die zweite Frage scheint unschädlich bloße Wiederholung, ist aber doch gewiß nicht. Freilich יִמְרָר gibt wieder transitiv (1 Mos. 16, 2.) — doch liegt schon die verstärkende Wiederholung in diesem posi- tiven יִמְרָר statt לֹא הִרְרִיר so wie vorher im heraushebenden הִרְרִיר. Wenn Ich es wäre, der gebären macht, und zuletzt wieder (wie sonst nur von Unfruchtbaren, die gar nicht schwanger werden können, gesagt wird) verschlösse — das wäre ja Widerspruch, Aufthun und Schließen zugleich! Diese von den Meisten (auch Engl. u. Holl. anders als Luth.) angenommene, wenn auch von den Wenigsten tief durchdrungene Deutung erkennen wir als die richtige.¹⁾ Luther's trefflicher, so tiefe Wahrheit ausdrückender Spruch an dieser Stelle,²⁾ den v. Meyer nicht ändern wollte, läßt sich als Uebersetzung des Buchstabens nicht verteidigen, denn הִרְרִיר einmal „gebären“ und einmal „gebären lassen“ eben in solchem Gegensatz bleibt unmöglich, auch müßte dann אֲנִי hervortreten, jedenfalls grade vor יִמְרָר stehen und nicht schon vorher. Dennoch behält Luth. dem Sinne nach zugleich Recht, denn wenn Gott selber der מְרִיר ist für jede יִמְרָר wie besonders für Die, von der sich's hier handelt, nun so ge- biert Er allerdings eigentlich selbst und fragt: Bin Ich es nicht, von dem alle Fruchtbarkeit und Geburt kommt? Daher R. 42, 14. so von Ihm selbst als der Gebälerin die Rede war! Im Geist ist Er die

¹⁾ Koppe nach Lowth: „Soll' ich zur Geburt bringen und nicht ans Licht helfen — zeugen und die Geburt hemmen?“ greift schon willkürlich ein wenig anders. Seine eigene Verbesserung will vollends künfteln: Ich sollte bewohnen (nach dem Arabischen!) und nicht Kinder zeugen? Ich Kinder zeugen und ihre Geburt hemmen? D. h. wenn ich mich einmal mit Dir, o Zion, eingelassen habe, werde ichs auch zu guter Geburt hinausführen! Beinahe so wenigstens im zweiten Gliede Ges. (dem de Mette u. v. G. folgen): Soll' ich, der ich zeugte —? Aber הִרְרִיר kann ja nicht zweierlei neben einander heißen, hängt beidemal an הִלֵּד und הִלְדָּה.

²⁾ Nach Vulg. die auch alios und ipse einschleibt, für יִמְרָר sterilis ero setzt. (Cocc. continebo me, quo minus pariam.) Die LXX. hat gänzlich vom Text Abweichendes.

Mutter alles Lebens, des neuen geistlichen sonderlich, vgl. in unfrem Kap. hernach B. 13. Das liegt im Hintergrunde, wird eben durch *אני המזכיר* näher gerückt, so daß wir immerhin über Luther's Text weiter denken dürfen in Analogie von Ps. 94, 9. Alles Lebens, Gebärens, Zeugens Urquell ist ein lebendiger, persönlicher Gott! Aller geistlichen Wiedergeburt letzte Vater- und Mutterschaft ruht in Ihm! Sollte Er Andern die Kraft mittheilen zu geistlichen Zeugungen oder Geburten und nicht (eben darin) selbst seine Zeugungs- und Geburtskraft erweisen? Das ist die genauer bestimmende Rechtfertigung für Luther's Worte, bei denen bloß das „auch“ verfehlt erscheint, als wäre hier Gottes und Anderer Gebären wie neben einander gedacht, da doch von Zion die Rede bleibt. Sogar weiter zurück läßt sich mit der Berl. B. dabei denken als veranlaßte Betrachtung: „Sollte nur der erste Adam eine solche Menge natürlicher Kinder zum Tode zeugen, und der andere Adam (d. h. Gott durch einen solchen) nicht auch zum Leben Kinder erwecken in der Menge?“ Denn der Spruch mit seiner tiefgreifenden Bürgschaft für Kraft zu vollendeter Geburt weist uns überhaupt ja dahin, wo es heißt: „Die Liebe (Gottes) ist einer fruchtbaren, erzeugenden, sich vermannfaltigenden, ausbreitenden und mittheilenden Natur. Weil sie nun diese Eigenschaft Andern gibt, so muß sie nothwendig dieselbe im höchsten Grade selbst auch besitzen.“

10—12. Freuet euch mit Jerusalem und seid fröhlich an ihr Alle die ihr sie liebhabt, freut euch mit ihr in Freuden, Alle die ihr trauert über sie! Auf daß ihr sanget und satt werdet von der Brust ihrer Erösungen, auf daß ihr ausschürfet und euch ergötzt von der (sprudelnden) Fülle ihrer Herrlichkeit. Denn so spricht der Herr: Siehe ich breite aus zu ihr wie einen Strom den Frieden, und wie einen überschwemmenden Bach die Herrlichkeit der Heiden, und ihr sollt saugen — auf dem Arm sollt ihr getragen werden und auf den Knien geliebtest.

Die prophetische Anrede gilt in derjenigen Zusammenfassung, welche sonderlich dieses Kapitels Charakter ist, beides den einst so Gesegneten (als vergegenwärtigende Darstellung) und den jetzt schon darauf hingewiesenen, in solcher Hoffnung lebenden Gläubigen. Letzteres tritt sogar in den Vordergrund, insofern auch von der vorausgenommenen Zukunft her noch einmal zurückgeblückt wird auf die vorige (jetzige) Trauer. Die ihr trauert oder trauert — dieser Doppelsinn läßt sich nicht übersetzen. Jerusalem ist hier in gewisser Anwendung auch die Kirche Gottes überhaupt, im eigentlichen Sinne der Weissagung aber bleibt es Jerusalem, Zion, Israel, der heilige Berg, dessen auch die Christenheit nimmer vergessen soll: R. 65, 11. Dahin zielen auch schon die prophetischen Psalmen: Suchet (erwünschet und erbittet) den Frieden Jerusalems, es müssen Ruhe finden die dich liebhaben (Ps. 122, 6.) — jeder Gläubige spricht jetzt im

langen Exil des auserwählten Volkes, als ob er mit verbannt wäre, dennoch voll Trauer und Hoffnung zugleich, mit einer Vorausfreude, die zuletzt allein gelten soll: Es bleibe mir die Zunge am Gaumen, wenn ich nicht dein gedenke, wenn ich nicht erhebe Jerusalem zum Höchsten meiner Freude (Ps. 137, 6.)—denn es bleibt auch für uns dabei: deine Knechte haben Lust an ihren Steinen (selbst in der Zertrümmerung) und ihres Staubes erbarmen sie sich! Ps. 102, 15. In solchem Sinne sind alle Traurigen, die der Herr trösten will, Trauernde Zions, was R. 61, 2. 3. 57, 18. schon gesagt war—hier jedoch nicht bloß אֲבָדִים sondern מֵרַחֲבֵי לֵב d. h. die aus Liebe zu Zion sich selbst erregen zur Trauer über sie.

In B. 11. Luth. jedenfalls falsch: „denn dafür sollt ihr saugen“—auch nicht einmal propterea quod (weil oder denn) heißt לְמַעַן ¹⁾ sondern als Konjunktion für וְכִי לְמַעַן stets: auf daß; vgl. z. B. R. 44, 9. 43, 10. 41, 20. und überall. LXX. u. Vulg. richtig ἵνα, ut. Der Gedanke wird hiedurch erst bedeutsam, wie man ja nicht rasch übersehe! Cocc. quam laetitiam ostendit necessariam esse ut ad satietatem possint sugere etc. Nam si quis nimium ad animum revocaret calamitatem populi externi secundum literam, is non posset particeps esse consolationum Ecclesiae etc. Also: Trauert wohl, aber freut euch dennoch schon in Hoffnung des Glaubens, macht so den rechten Anfang auf daß ihr auch der Vollendung einst genießen möget. Vitr. nemini datur venire in partem consolationis Hierosolymae, nisi huic civitati adscripto, et gaudia ac luctus ejus participant. Schon Kimchi richtig: שָׁמַעְתָּ בְּשִׁמְחָתָהּ — wozu er dann fügt: כִּי יִדְרֹגוּ כִּי זֶה יִהְיֶה גְּמוּלָתָם. Daß hier שָׁמַעְתָּ (Chald. sehr falsch בָּקֵה) wie R. 60, 16. für שָׁמַעְתָּ steht ist klar, bedeutsam aber wieder die Umkehrung bei dem erinnernden Rückblick, denn R. 60, 5. 16. 61, 6. ist Gegensatz für das Leibliche, wo Jerusalem (wie auch hier B. 12. folgt) die Herrlichkeit der Völker genießen soll, im Geistlichen aber als der allein wahren Tröstung bleibt ja gewiß Israel die zuletzt überschwänglich säugende Mutter oder Muttergemeinde des Geistes, Jerusalem die Mutterstadt aller Heiden. Dann wird 1 Kor. 9, 11. im großartigsten, vollsten Maße zur Wahrheit werden! Dann ist der mystische Sinn von Hohel. 8, 10. erfüllt, dann säuget auch nach der Geburt ihres in Vielen geborenen Isaak die alte Sarah, Gott hat ihr das letzte, beste Lachen zugerichtet, dessen kein Ismael mehr spotten darf. Die sonst gewöhnlichen Anwendungen auf die jetzige Kirche, die an 1 Petr. 2, 2.

¹⁾ Die Rosenm. noch mit Glass. festhält (auch Ges. noch in der Uebers.)—aber Koldie schon weiß dafür neben unsrer Stelle nur noch Jer. 7, 10. wo es eben so falsch wäre.

erinnern, gehören buchstäblich gar nicht hieher wo Alles τὰ ἔσχατα meint. Für יר hat schon Luth. (vielleicht unbewußt) beinahe das Rechte getroffen, auch Ges. Uebers. behält „Fülle“ bei, was wir nur ein wenig textgemäßer noch zu bestimmen versucht. Wie nehmlich יר Ps. 50, 11. 80, 14. schnelle Bewegung, Leben, Gewimmel anzeigt, so gilt hier dieselbe Grundbedeutung, von Ges. richtig bestimmt, als: radialim fluxit lac — von dem reichlichen Hervorspringen, Sprudeln aus der Brust. (צרר dabei wie צרר 51, 17.) Wir sehen aber nicht ein, warum dann der weiterführende Ausdruck auch nur wieder die volle Brust selber sein sollte. (Ges. plenum uber — Gw. sogar greift nach dem geschmacklosen Synonym Euter!) Wir halten es mit Rosenm. der nach Schröder u. Kocher setzt: ex emicante fluxu — denn grade das wird im Strom und Bach B. 12. wieder aufgenommen.¹⁾

Ihre Herrlichkeit nun wird sein alle Herrlichkeit der Völker, die ihr zuströmt. צרר nicht neigen (denn es kommt ja nicht unmittelbar von Oben her), auch nicht herzulenken oder ihr zuwenden, sondern recht eigentlich ausbreiten, nehmlich so daß der Strom überfließend sie bedeckt, wie Vit. gut gesehen hat. Der Strom weist auf R. 48, 18. zurück und צרר צרר ist erklärend synonym damit. Will man speciell an Euphrat und Nil denken (Chald. Boch. Vit. Crus.) — immerhin, denn allerdings, das waren Vorbilder natürlicher Segnung eines Landes durch Ueberschwebmen, an den zwei Gegenmächten Israels; noch besser jedoch scheint uns hier ein Wink auf die Lebensströme des Paradieses (s. zu 51, 3.) die den Garten Gottes wässern (58, 11.) — vgl. Sir. 24, 25. 26. (im griech. Text.) Calv. per continuum vero defluxum notatur perpetuitas. Das wiederholte צרר צרר nur eng zu konstruiren: daß ihr sauget (Gw. Umbr.) — verbietet uns theils die Emphasis der Wiederholung schon, theils die Accentsetzung.²⁾

¹⁾ Alles Andere sei beiseite gethan! Wie LXX. auf ἐξοδος, Chald. auf Wein (etwa יין lesend) gekommen, kummert uns nicht. Besser als Valg. omnimoda gloria, Aqu. παντοδυνία (was indeß auch ein richtiges Moment ergreifen wollte) setzten schon Symm. u. Theod. μένος. Den Einfall bei Kimchi, das Wort sei s. v. a. Chald. יר splendor (wie dann weiter Pagn. Calv. Holl.) — sollte doch Umbr. (dem wieder v. Gf folgt) nicht annehmen und „Strahl“ sehen, denn Glanz oder Strahlen saugt man ja nicht aus der Brust. Wir können weder superbia (nach dem Syr. mit Michael.) noch des Syr. מַעֲזָה robur, magnificentia, noch Lowth's Korrektur in יר brauchen, denn das oben Gegebene genügt völlig; wir können auch nicht mit Vit. weiter: daß aus der Mutterbrust die vitalis substantia, das innerste Leben der Mutter selbst gezogen werde.

²⁾ Zudem צרר einen weniger geltenden Accent hat, dies ganze Glied zusammen bei צרר sich stark abscheidet.

auch geht ja die Rede wiederaufnehmend fort: ihr sollt (als Kindlein) saugen und getragen werden! Die Ausdrücke der zwei Parallelen R. 49, 22. 60, 4. werden jetzt (aus jeder Stelle der eine) verbunden und eine Verstärkung kommt dazu, das noch zärtlichere Liebkosen, Schaulen, Ländeln, Spielen mit dem Kind auf den Knien, vergl. Hiob 3, 12. Nicht „euch ergötzen“ oder so etwas, denn es ist Pass. vgl. sonst R. 11, 8. und grade wie hier von מְרַחֵם gesagt Ps. 94, 19. Engl. B. gut: be dandled — was ganz genügend mit einander ausdrückt das Schaulen (parallel noch mit מְרַחֵם) und das freundlich lieblosende Zusprechen, wie sogleich, abermals fortführend folgt.

13. 14. Die einen Mann, den seine Mutter tröstet, so will ich Euch trösten, und an Jerusalem sollt ihr getröstet werden. Und ihr sehet und es freut sich euer Herz, und eure Gebeine werden wie das grüne Kraut keimprossen, und so wird kund die Hand des Herrn an seinen Knechten, und er läßt den Zorn aus an seinen Feinden.

Auch Mutter sogar will Der nun sein, den Israel als einigen Vater anrief — und was darin liegt ahnten wir schon bei R. 49, 15. wo unser jetziger Spruch vorbereitet wurde. Das מִן hat große Gewalt: Ich, Ich selbst will solcher Mutter gleich thun! Die nähere Bestimmung folgt: durch, an oder in Jerusalem tröstet Gott der Herr die Seinigen.¹⁾ Damit man aber die vorige Rede von den getragenen, gelieblosen Kindlein auch nicht etwa mißverstehe über ihre Meinung hinaus, da nur Ausdrücke für innigste, traulichste Liebe gesucht werden, damit man nicht (wie oft genug) bloß an das Gelindumgehen mit der „Schwachheit“ in unsrer jetzigen „Kirche“ denke, wovon hier doch gar nicht die Rede — darum steht auffallend im Wechsel jetzt מִן voran, was nicht heißen kann auch von Kindern: wie Jemand. (LXX. εἰ τινα, Vulg. si cui, und so leider ziemlich Alle!) Die Kinder, denen solche Verheißung sich erfüllen wird, sind ja dann zugleich Erwachsene, Männer, und es ist „der Trost der Mutter, der wie kein anderer das aufgeregte Herz des Mannes beschwichtigt“ — so hat Umbr. ein wenig die Sache gemerkt. Nur möchten wir lieber nicht von Aufregung und Beschwichtigung sprechen, sondern vom allerfreundlichsten, vertraulichsten Verkehr, lehrenden und erfreuenden Zuspruch, womit dann Gott der heil. Geist an seinen Geborenen das Mutteramt vollständigst führen wird, gleichwie natürlich noch der Mann von seiner frommen, weisen, liebenden Mutter

¹⁾ Ob und wie vielleicht in dem Jerusalem, wovon zunächst es gilt, im vor-
letzten schon „der Herr seine Knechte jezuweilen mit seiner wunderbaren
Gegenwart erfreuen wird“ (Berl.) — ist uns nicht sicher geoffenbart.

sich gar so gern sagen läßt was ihm zu sagen bleibt.¹⁾ Spr. 31, 1. heißt es noch züchtigen, jetzt wird's lauter Eröfien.

Dann, wenn Jerusalem gesehen wird in seiner Herrlichkeit, erfüllt sich auch erst schließlich die große Verheißung, welche Christus nach Jesaias bereits den Jüngern zuspricht: euer Herz (wahrhaft innerlich) wird sich freuen — vgl. Ps. 22, 27. Das ist nun die Freude der Erlöseten, Wiederkehrnden, mit welcher R. 35, 10. der erste Haupttheil schloß, bei welcher der Schluß des Ganzen abermals angelangt ist. Des Herzens Leben und Lust genießt auch des Leibes innerster Bestand mit seiner Empfindung: wie die Gebetne sonst erschrocken, verschmachtet, zerschlagen, zerbrochen sind (Ps. 6, 3. 31, 11. 32, 3. 51, 10. Jes. 38, 12. 13.) — so werden sie wieder fröhlich gemacht, getränkt, erquickt (Hiob 21, 24. Spr. 3, 8. 15, 30 u. a.) was hier sonderlich auf R. 58, 11. zurücksteht. Das bedeutsame $\pi\tau$ aber dabei (R. 27, 6. 35, 2.) weist zugleich mit letzter Typik voraus auf das neue Hervorwachsen in der Auferstehung, wofür nach Hes. 37, 11. 6. 8. (כָּלֵל) die Herstellung Israels das unmittelbarste, realste Vorbild sein wird.

In V. 14. gehört eigentlich der zweite Theil, wenn wir logisch theilen, schon zum folgenden Abschnitt, welcher nun bis an's Ende geht als letztes Entweder-Oder der vorgelegten Drohung und Verheißung, denn dies Dilemma spricht sich nun voran zusammengefaßt aus; im rhetorischen Uebergange jedoch ist die Versordnung richtig: wenn des Herrn mächtige Gnadenhand an seinen Knechten sich offenbaret, dann freilich daneben, gegenüber das Gericht! Sollen wir wirklich noch einmal fragen, ob auch diese letzte Scheidung bloß „den gottlosen Theil der Nation“ ausscheide? Man sehe doch den gleich umfassenden, freilich von Israel ausgehenden, aber aller Welt zu verkündigenden Schluß des ganzen N. T. Mal. 3, 18. wo ganz wie hier mit V. 19. (Deutsch R. 4, 1.) der Gerichtstag des Feuers folgt. Hinter כָּלֵל ein לִיָּדוֹת einzuschalten ist unnütz und sogar sprachwidrig. Ges. hat Recht daß אֶת-כָּלֵל der zum Pass. konstruirte Accus.

¹⁾ Zingendorf hielt 1746 in London eine berühmt gewordene Predigt „vom Mutter-Amte des heil. Geistes“ die auch Oeffentl. Gemein-Reben von 1747. Erster Theil, im Anhange steht. Das Meiste nimmt er da gleich aus unserm Spruch. „Eröfien ist ein General-Wort — einem zureden, zusprechen — wie die Mutter ihrem Kinde.“ Dazu gehöre dann schon das ganze Sitten-formular: „mein Kind, so mußt du es machen, so mußt du es nicht machen — siehe mein Kind das laß bleiben u. s. w.“ Freilich Gedanken die nicht zunächst im Texte liegen, doch mit veranlaßt werden, wenn wir den mütterlichen Umgang des Herrn mit den Seinen weiter ausdenken und schon die Anfänge dazu nehmen.

sei wie desgleichen parallel אֶת־אֶת־אֶת — wir mußten jedoch, um grade diesen Parallelismus hervorzuheben, mit andern Ausdruck übersezen. וְיִרְאֶה Verbum mit Aceus. heißt: den ganzen Jörn erfahren lassen, vollständig mit Jörn behandeln — vgl. Mal. 1, 4. von dem typischen EDOM.

15. 16. Denn siehe der Herr wird im Feuer kommen, und wie der Sturmwind seine Wagen, über sie zu bringen in Gluth seinen Jörn, und sein Schellen in Feuerflammen. Denn im Feuer rechet der Herr, und durch sein Schwert mit allem Fleisch, und viel sind die Erschlagenen des Herrn.

Mag immerhin sonst Feuer ein Bild sein für allerlei schon vorläufiges Gericht und in der Schrift überhaupt allerlei solches Gleichniß den letzten Realsinn vorausnehmen (Ps. 50, 3. 97, 3. u. a.) — dennoch streckt hier der weiteste Schlußblick durch das vorlezte große Gericht (wobei wahrscheinlich auch schon Feuer vom Himmel vergl. Offb. 20, 9. materiell konkurriren wird) sich weisagend hinaus bis zu jenem letzten Feuer, über dessen vermeinte Bildlichkeit zu reden eben so thöricht ist, als dessen physische Beschaffenheit bestimmen zu wollen. Genug, wir blicken hier bis an die Gränze, wo Gott wirklich auch die Kreatur rüsten wird zur Rache wider die Feinde. Weish. 5, 18. Nicht nur 2 Petr. 3, 7. 10. 11. redet hievon, auch 2 Theff. 1, 7. 8. bezieht sich anspielend (wie selbst Rosenm. zugesteht) auf unsere Stelle. Wenn Jes. 29, 6. noch mehr allgemein bildlich d. h. vorbildlich sprach, so reichte R. 30, 30. 33. 33, 14. 47, 14. schon stärker zum Ende hinüber, fast wie hier. Die Streitwagen, Kriegsmächte brausen daher wie ein Sturmwind, vgl. R. 5, 28. Jer. 4, 13. — aber auch Ps. 68, 18. Die Feuerflammen sind Seine dahersahrenden Wagen, Schaaren, Boten, Engel, aber auch die Engel seiner Kraft (2 Theff.) sind wie Feuerflammen: Beides geht hier in einander ganz wie Ps. 104, 4. וְיִרְאֶה zunächst Gluth und Stat. absol. vor אֶת wie Kap. 42, 25. worauf zurückgesehen wird. וְיִרְאֶה¹⁾ soll nach Neueren durchaus neben אֶת nur heißen sedare (wie sonst Hiob 9, 13. Ps. 78, 38. 106, 23. Spr. 24, 18) — daher man übersezt: auszuhauchen (Ges.), auszulassen (Umbr. u. de Wette), daß der Jörn gestillt würde, gleichsam gelöscht grade durch vollsten Ausbruch. Allein das erscheint uns an diesem Orte, besonders wenn wir B. 24. voraus vergleichen, mit nichts als ein sensus quam maxime elegans (Maurer), vielmehr als ungehörig in jeder Hinsicht. Warum dürfte denn nicht auch einmal in solchem Zusammenhang die Bedeutung „vergelt“ (wie Gw. behalten hat, LXX. ἀποδοῦναι, Vulg. reddere) bleiben? Zu גִּרְרָה paßt ohnehin sedare, repellere nicht und in der angestrichenen Parallele R. 42, 25. steht גִּרְרָה גִּרְרָה. Nur ein andrer, in Einheit fassender

¹⁾ Wofür Lowth unglücklich וְיִרְאֶה corrigirte, schon Moses Kimchi וְיִרְאֶה von אֶת שָׂרִיב verstand.

Name für die Kriegswagen (K. 42. מִגְדָּלוֹן מִלְחָמָה) ist das Schwert des Herrn,¹⁾ das auch Dffb. 19, 15. 21. genannt wird, es ist das von den Cherubim geführte Feuerschwert Gottes, dem schon jetzt in der Materie nach dem Fall die dem ewigen Bestand wehrende, die Gränze des Paradieses Rezac hütende Verbrennung entspricht — von welchem Allen die Physik noch viel zu lernen hat insonderheit. Am letzten Ende lehrt das erste Vorbild des Anfangs vollendet wieder, wenn die Sünder aus dem Garten Gottes getrieben werden mit ewiger Schmach.²⁾ Unser Text redet wohl zunächst noch vom Tage der großen Schlacht, des großen Erschlagens K. 30, 25. — reicht aber darüber hinaus mit dem Blick auf das Ende dahinter. Alles Fleisch: das ist nicht zu verfluchen (wie in Dietrichs Abhandl. S. 201.) sondern genau zu nehmen! Die Erschlagenen wie Kap. 34, 3. Jer. 25, 33. Hes. 39. Dffb. 19. und schon Ps. 110, 6.

17. Die sich heiligen und die sich reinigen für die Gärten, Etwas nach in der Wä. essen Fleisch vom Schwein und Gräuel und Maus — mit einander sollen sie ein Eub nehmen, spricht der Herr.

Letzte Grundangabe für Zorn und Strafe durch Beschreibung der Sünde, letztes מַעֲשֵׂה (aus B. 4. zu reden) mit eingehender Schilderung der מַעֲשֵׂה דְמִיּוֹת — wie sie B. 24. schließlich heißen. Rückblickende Summa des Kap. 65, 3 -5. Gesagten, ein paar verstärkende Grundstriche noch zum Gemälde fügend. Jetzt vollends (für Israel und die Christenheit mit einander — יִשְׂרָאֵל mit כָּל-בָּשָׂר B. 16. zusammen gemeint wie K. 40, 5. 41, 20. vgl. dann K. 1, 28.) gelten die von damaliger Zeit hergenommenen Ausdrücke nur prophetisch-bildlich für die Zukunft. Crus. metonymice per allegata exempla et specimina olim nota reprehenduntur mali mores futuri temporis istis pristinis similes, et ex eadem animi pravitate nascentes. Hirschb. „die mich eben so beleidigen als im A. T. mit solcher geflüchtlichen Unreinigkeit geschehen wäre.“ Letzte Ironie gegen die sich heilig und rein machenden Unreinen — so etwas wie Spr. 30, 12. darin, daher Vulg. et mundos se putabant. Wir haben möglichst gewissenhaft auch übersetzt „für die Gärten“ (LXX. etc), wie Döderl und Schelling besonders verlangen: ad lucos, ad sacra in laeis obounda — wiewohl Ges. noch zugesteht, es könne auch in bedeuten und am Ende dies hier wahrscheinlicher bleibt wegen der Parallelen

¹⁾ Vgl. Job 19, 29. und was wir darüber in Reden Jesu VI, 223. gesagt.

²⁾ Eine sehr verkehrt willkürliche Deutung bei Stolz: „durchs Feuer der Verführer, den Antichrist und seinen Zauberer; durchs Schwert (seiner Mundes) die Verführten; gnädiger also die Letzteren.“ Man sehe doch grade K. 11, 4. den brennenden Odem als das Schwert wider den Antichrist, vgl. noch K. 30, 33.

65, 3. und בְּרֵךְ dabei. Wegen des אָדָם אָדָם hat man sich übermäßig erschöpft in Versuchen, das fast einfach Deutliche historisch aufzuhellen, dadurch aber erst rechte Dunkelheit hineingetragen, und zwar bloß darum weil man durchaus alte Geschichten lesen will anstatt prophetischen Wortes für die Zukunft. Korrekturen sind höchst unnöthig,¹⁾ wozu wir auch rechnen müssen die schon vom Chald. umschreibend, vom Syr. wörtlich ausgedrückte, durch Nichts im Text begünstigte Lesart אָדָם אָדָם אָדָם (vgl. Hes. 33, 30.) obgleich sogar noch andre Autoritäten unter den Alten dafür zu stimmen scheinen.²⁾ Schon die masorethische Bestimmung, daß man Fem. אָדָם lesen solle (wozu dann A. Esra supplirt אֲדָמָה) können wir nur für Aushülfe wegen Verlegenheit halten.³⁾ Wir stellen zuerst fest: אָדָם kann hier kein Nom. propr. sein,⁴⁾ denn es leuchtet uns ein als Gegensatz mit רַבִּי B. 16. vorher, was dann wieder in יְהוּדִים sich zusammenschließt: die Vielen folgen Einem nach und fallen so mit einander ins Gericht. Damit ist ferner abgewiesen, was ohnehin wunderlich bliebe: daß die Rede wäre von Einem Baum in der Mitte (Saad., Seb. Schmid, Engl. Bibel, Calvin: Jeder wähle sich seinen besondern) — oder gar nach dem Keri von Einem Reich in der Mitte (בְּרֵךְ) zu dem hin sie sich reinigten! (Kimchi und Ben Melech, auch Vatable.)

1) Wie Michael. אָדָם אָדָם אָדָם oder אָדָם אָדָם — Ein Mann mit Einer (Weibsperson) im Innersten des Hains; wozu G. Müller billigt: „Jes. spricht, als wenn er Versailles unter Ludwig XVI. gekannt hätte!“ Döberl. las gar אָדָם s. v. a. אָדָם und nahm אָדָם für אָדָם oder יְהוּדִים — also: eos singulos tollam e medio! Gw. wieder hinten, hinten in dem Hofe — zweimal אָדָם.

2) Symm. u. Theod. ὁπλῶν ἀλλήλων — Jarchi bestätigt wenigstens das Targum. Trom. u. Pisc. sequentes alter alterum, sogar Luth. half sich damit: einer hier, der andre da. Schelling erkennt an, daß man dann so corrigiren müsse, zieht es freilich vor; neulichst wieder Böttcher — auch soll nun ferner Stat. ostr. בְּרֵךְ zum Folgenden gezogen werden, obgleich Punkte und Accente jetzt בְּרֵךְ אָדָם zusammen nehmen.

3) Ob in Vulg. unam statt januam zu lesen sei, bleibt sehr fraglich, da auch LXX. ἐν τοῖς προθύροις hat; freilich Welches kaum erklärlich, jedenfalls unbrauchbar.

4) Damit ist sofort abgewiesen alle die Gelehrsamkeit, welche Scaliger, Selden, Drus., Voss., Grot., Boch., Marsham, Vit., Lowth, u. s. w. aufgewandt haben, hier den Sonnengott Ἀδωδός, Adad (bei Philo Bybl., Macrob., Plin.) zu finden, bes. Vit. künstelt sehr am verschiedenen Laute der Namen. Ähnlich stimmten Mill u. Lefemacher (denen Cler. folgt) für die Mondgöttin Hecate als אָדָם. Wir sind aus dem oben genannten Grunde schon, so wie bei dem allgemein abschließenden Sinn des Verses nur noch mehr überzeugt, daß es nicht wieder einen Götzen gilt, am wenigsten einen so vereinzelt präferen Namen. Leider aber setzt v. G. ganz dreist hin: „dem Ašad, der darin steht.“

Die Vielen folgen wie gesagt Einem Führer, Vorgänger, Herrscher, Tonangeber nach: das kann aber auch nicht einmal ein Mensch wie sie sein, denn אֱלֹהִים deutet auf die bekannten Formeln אֱלֹהִים אֶחָד oder אֱלֹהִים זָכוֹר — kommt so stets nur von Gott oder Götzen oder anspielend Aehnlichem vor, vgl. noch Hiob 31, 7. Hes. 13, 3. mit Jer. 7, 9. Hos. 11, 10. und dergleichen.¹⁾ Ist es denn gar so schwer, dies einfach zu verstehen? Maurer kommt auf die rechte Spur: אֲנִי נֹסְעִי nescio quis, per contemptum. Wer ist aber dieser Eine, der theils allerdings contemptim, theils wohl auch mit Wink auf ein schauerliches Geheimniß hier bezeichnet wird? Cocc. denkt in seiner vorläufigen Anwendung nicht grade ganz falsch an den falsus Vicarius (auch Crus. erinnert an den Pabst) — aber das ist noch nicht der Letzte, noch nicht der in der innersten Mitte die Vielen nach sich ziehende Weltgötze. Nicht einmal der Antichrist (den R. 65, 15. andeutete) — selbst hinter ihm steht eigentlich der Eine Feind Gottes, der Eine Verführer aller Abtrünnigen. Ihn schaut der weissagende Geist als immer wieder in und unter verschiedenen Gestalten den Einen, den Weltgötzen im eigentlichen Sinne; der Prophet etwa schaut das vermittelnd unter dem Gleichniß arger Mysterien und Prozeffionen um Einen in der Mitte her. So wird uns Alles klar, obwohl die sich Heiligenden und Reinigenden in den Gärten, den Anti- und Pseudo-Paradiesen der Lust, in denen der alte Lügner sie abspeiset, meist selbst nicht recht kennen diesen Einen, dessen Versteck allerdings der eine „Baum der Erkenntniß“ mitten im Garten ist. Daß nehmlich בְּרִיחַ wieder eine andre Lokalität als der Hain sei, der Hof (2 Sam. 4, 6.) in dem sie sich reinigen und nun erst nach dem Haine ziehen, scheint uns völlig wider den Zusammenhang der ganzen Wortstellung; nichts ist einfacher dagegen als die Bemerkung schon bei Jarchi, daß Götzenbild oder Götzenhaus gewöhnlich in der Mitte stand. Palam für in medio mit Dathē zu verstehen geht nicht an, vielmehr soll grade das Geheimnißvolle des Einen im innersten Adytum,²⁾ von dem beherrscht die Menge ringsum sich so geberdet, uns zur Anschauung kommen. Vom Schweinefleisch und Gräuel sprachen

¹⁾ Denn Stellen wie 1 Mos. 37, 17. widerlegen ja nicht die Bedeutung der Formel in einem Zusammenhange wie hier. Mitthin können wir auch nicht mit Pfeiffer und Ges. an einen voranziehenden, die Prozeffion führenden Choragen oder Hierophanten (Umbr. sagt Priester) denken — vgl. Pirsch. „in elender Nachfolge von Menschenfäzungen, die einmal mitten unter ihnen von Einem ausgebracht worden.“ Höchstens Aufknüpfung im Bilde der gögendienerischen Prozeffion könnte das sein, doch immer nur mit dem Sinne: Der ist ihr Gott und Götze! Siehe noch אֱלֹהִים אֶחָד R. 59, 13.

²⁾ אֲדִיטִי ungefähr was R. 65, 4. אֲדִיטִי hieß.

wir zu R. 65. schon, כֹּכַב dazu hat seinen guten Sinn. Freilich: in lustrationibus aliisve ritibus religiosis murium usum aliquem fuisse, aliunde haud constat — aber wir sehen daraus nur, daß es auch hier nicht nur solche ritus gilt. Mag כֹּכַב eine gliris species osculenta gewesen sein, etwa die den Römern eßbare Haselmaus, oder sonst ein Thier das nach Boch. Hieroz. die Araber gern aßen: wir sehen hier, daß es als kleineres Exemplar verbotener Thiere (3 Mos. 11, 29.) dem Schweine gegenüber steht, also zunächst wieder bloß das Essen als muthwillige Verunreinigung. Vielleicht spielt es an auf Gutschmecker damals: „die vor Wollust nicht wußten was sie essen sollten“ (Berl.) — worin dann zum Schluß ein sehr treffendes Gleichniß kleinlicher, seltsamer, absonderlicher Sündengestirne sich darbietet.¹⁾ Vielleicht war „Gräuel und Maus“ essen sogar eine Art Spruchwort für das Aeußerste dieser Art, wie wenigstens der Sing. יִפְתֹּרן dabei fast andeutet. Genug wir verstehen hoffentlich, wenn wir wollen, die menschlich israelitische, dennoch prophetisch bedeutsame, sinnreiche Bezeichnung der Sünder bis an's Ende, denen verkündigt wird als des Herrn Spruch: mit einander allesammt, wo sie sich auch finden, inner- und außerhalb Israel (הָעַם oder גֵּרִים) sollen sie aufhören, untergehen! Ps. 104, 35. 4 Mos. 14, 35. Ps. 73, 19.

18. Und Ich — ihre Werke und ihre Gedanken — es kommt, zu sammeln alle Völker und Zungen — und sie kommen und sehen meine Herrlichkeit!

Der Eifer des Herrn, den Sündern und Widerwärtigen auf Erden, die ihm der Eine abtrünnig dahinführt, ein Ende zu machen — menschlich (wie hier ja geredet wird) weiter zu reden: die Ungeduld, nun endlich zur gekommenen Zeit des Endes um Sich zu sammeln die Völker und Zungen, Seine Ehre zu behaupten, Seine Herrlichkeit zu offenbaren für ein selig sie schauendes, Ihn anbetendes einiges Volk auf Erden — die hierin gegebene Lösung des großen Problems, Aufhebung des Konfliktes, in dem bisher der Menschen Werke und Gedanken wider Gott waren —: dies Alles prägt sich in des Propheten Empfindung und Sprache, weil ja das Sprechen des Herrn durch ihn sie ganz durchdringt, so sprechend, malerisch, plastisch aus, daß nur die Harthörigkeit und Blindheit einer Exegese, die den Geist des Herrn im Wort hier nicht einmal tasten kann, Ausflüchte sucht anstatt zu greifen und begreifen, wie mit diesem Kapitel die Weissagung des Proph. in apokalyptischen Schluß ausgeht — wie Alles buchstäblich, gewaltigt von den letzten Ent-

¹⁾ Reiche! Es ist nichts so widernatürlich, das ein Mensch nicht thun und vornehmen kann, sobald sich gewisse herrschende Affekte seiner bemächtigen, und kein Affekt ist größer, als die Lust nach verbotenen Dingen.

scheidungen Zeugniß gibt, und zwar wohl in Menschenwort eingehend aber wahrlich nicht bloß nach menschlicher Ahnung oder jüdischem Ideal, sondern in Worten und Gedanken, die mit den Worten, Werken und Gedanken **Gottes** in der ganzen Schrift und Geschichte wie in der innersten Gotteserkenntniß des von Gott ergriffenen Menschenherzens übereinstimmen. Was für ein Schauen der Herrlichkeit wirds doch sein über alle bisherige Lust und Glaubensstärkung aus erfülltem prophetischem Wort, wenn Das (nach V. 19.) unter den Heiden erzählt wird — wenn es dann heißt: da stimmen mit der Propheten Reden, jetzt ist's geschehen wie geschrieben steht, siehe die Hütte ist gebaut, die Menschheit gesammelt — Gott sind alle seine Werke bewußt von der Welt her! (Apostg. 15.)

Die „stark bewegte, unterbrochene Sprache“ merkt sogar Ew. richtig ohne deren treibende Kraft als Kraft und Wahrheit Gottes zu merken, denn leider! dieses Geschlecht hat die schwere Kunst fast gelernt mit der Schale des Wortes ganz klug umzugehen ganz ohne den Kern. Dem Gericht über alles Fleisch V. 15—17. (nicht bloß über Israel sondern über alle zu Richtende) tritt nun gegenüber das Heil für alles Fleisch, für die nach dem Gericht übrige Menschheit, von Jerusalem aus, in Jerusalem! Voran steht in V. 18. ein allgem. eröffnender Spruch, daß es nun kommt, Gottes Herrlichkeit zu zeigen — als wovon Kap. 40, 5. anhub, vgl. schon 24, 14. (26, 10.) 35, 2. und besonders noch 6, 3. Die älteste Verheißung dafür steht 4 Mos. 14, 21. Das ist hier die Sammlung der Völker und Zungen, versteht sich: zunächst hier, daß sie des Herrn Herrlichkeit an Seinem auserwählten, sie nun zu sich nehmenden Volke schauen und mitgenießen, Kap. 60. Das letzte Geschichts-Vorbild aber streckt sich schon hinüber in die letzte Erfüllung von Joh. 17, 24. ¹⁾ Was nun die ersten, so bewegt und unterbrochen gestellten Worte betrifft — es ist nichts an ihnen zu ändern ²⁾ oder zu suppliren, grade wie es lautet prägt sich der Sinn emphatisch treffend aus. Man hat von sogenannter *Aposiopese* gesprochen und Mancherlei zu suppliren versucht. Luther: „ich will kommen und sammeln ihre Werke und Gedanken, sammt allen Heiden und Zungen“ — gegen alle Sprache wie gegen den Sinn, denn das Suff. **הם** — (aus dem Vorigen) meint ja die Gerichteten, erst die **גרים** sind nun Gerettete. Vogel zog umgekehrt das inter

¹⁾ Die jüdischen Anst. tappen im Dunkel und denken an die feindliche Sammlung der Völker wider Jerusalem (Sach. 14, 2.), denen ihr Angriff schmähtlich mißlingt, nur zur Ehre des Herrn ausschlägt.

²⁾ Wo Michael. für **אני** bessert: **אני** ich messe mit der Bleischnur! Eowth (wie auch bei v. Gß n. Alloli zu finden) will **אני** scil. **אני** lesen, LXX. und Vulg. schon *exponat, venio*.

duo cola gefetzte כָּבַד בָּאָה flüglieh zu Beidem und las: Accingo me ad consilia eorum et cogitationes pravas e terra auferendas — als ob das nicht schon mit B. 17. abgethan wäre! Der Berichtigter v. Meyer hat erwählt, was bei LXX. (Ald. u. Complut.) Chald. Syr. Saad. Calv., de Dieu, Capell., Grot., Vit., Engl. B., Ges. u. s. w. bis Allioli jetzt zu finden: ich kenne ihre Werke und Gedanken!¹⁾ Das wäre wie 5 Mos. 31, 21. und allenfalls annehmbar, doch wir werden es ganz unnöthig finden. Einen höchst wunderlichen Vorschlag macht der Anonymus in den Notizen zum Text (ohne zu sagen oder wissen, daß Reichei damit vorangegangen): „Die aber, denen Ich der Gegenstand ihres Thuns und ihrer Gedanken bin (die mich über Alles lieben), wenn es kommt zu versammeln alle Völker und Zungen, werden die kommen und meine Herrlichkeit sehen.“ Meint man durchaus der Konstruktion helfen zu müssen, so läßt sich auch in allerlei Weise (wie schon bei Jarchi, dann bei Trem. wieder anders) בָּאָה dazu nehmen. Gorch u. Berl. „wenn jedes von ihrem Thun u. Ged. wird gekommen sein“ — ähnlich wieder Hizig: sie sind gekommen — wogegen Umbr. gelinde bemerkt, daß dann die Verbindung mit dem folgenden „zu versammeln alle V. u. Zungen“ nicht bequem sei. Wir sagen stärker: wenn dann nur nicht כָּבַד völlig abgerissen wieder zum כָּבַד bleibe! Für den Sinn endlich trifft Cocc. in der That etwas Wahres: interim ostendit rationem patientiae suae, quod nempe velit opera eorum abuti, ut ad quod opera illorum et consilia comparata sunt (venire dicit ut Marc. 4, 21. pro comparatum esse ad aliquid!) id fiat, sed cum alio eventu: nempe ut congregent quidem populos et nationes tanquam sub unum imperium et in unam civitatem, sed illae congregatae videant gloriam Dei. Deutlicher: sie nach ihren Gedanken wollen auch in Eins, aber wenn es kommt, soll es doch nur ausschlagen zu Meiner Ehre!²⁾ Scharffsinnig, wahr sogar, weil ja B. 17. von Vereinigung der Sünder hinter Einem her sprach, wirklich nun Dem der Herr Sein Sammeln entgegensetzt; dennoch, wiewohl es ein Untergedanke bleibt, sprachlich als der Worte Sinn unannehmbar. Genug, man lasse die Worte, wie sie dastehn: es ist eigentlich nicht was man sonst Apophorese nennt,³⁾ sondern es sind zwei kontrastirende Nominativi

¹⁾ Bei Rosenm. nach Vit. modificirt: novi et abominor atque puniam. Maurer bloß: jamjam puniam.

²⁾ J. v. Müller: „Der Ausgang, die Frucht ihres Anschlages wider meine Wege wird sein ihre Verwerfung und die Sammlung der Heiden.“ Das gränzt an die vorhin erwähnte jüdische Deutung.

³⁾ Denn von anderer Art sind offenbar noch Stellen wie Hes. 34, 8. 2 Sam 5, 8. 1 Chron. 4, 10. Luc. 13, 9. — wo bloß ein Vorder- oder Nachsatz fehlt — vollends bloß ein absolutes וְנָא voran wie R. 59, 21. Ps. 73, 2. 28.

absoluti, die ihren Sinn in der Sache selbst hinter sich haben. Für solche absolut gestellte Worte vergleicht Hengstb. (Christol. II, 227. bei Sach. 4, 6. 7.) noch Jes. 44, 12. — allein das Eigenthümliche der eben so sinn- als affectvollen Rede bleibt hier noch der Kontrast beider Nominative, der allenfalls an das **וְהָיָה** und **וְהָיָה** V. 3. 4. erinnert. **Ich** mit Meinem Plan und Werk, **Sie** mit ihren Werken und Gedanken — das ist und war einander wohl sehr gegenüber, wie unauflösbar außer einander, dennoch wird es kommen wie **Ich** will, **Ich** werde es schaffen, trotz ihren Gedanken die der Eine in der Mitte lenkt, auch trotz ihrem Reden von **וְהָיָה** V. 5. wird Meine Herrlichkeit sich zeigen. Umbr. gut: „die Zeit ist nun erscheinen, die alte Scheidung zwischen Gott und den Gedanken der Menschen aufzuheben.“ Genauer nur: das darin liegende Problem zu lösen, den Konflikt siegreich aufzuheben, wie Hirschb.: sie mögen auch was sie wollen dagegen thun und denken, so kommt das gewiß — es ist fest bei mir beschlossen, daß sie Mir es mit allem ihrem Widerstande (und Widerstände) nicht wehren können.“ Bei **בָּאָה** supplirt man (mit A. Esra u. Kimchi) **הָיָה** wie Hes. 39, 8. 30, 9. — besser jedoch dort wie hier nur neutraliter: es kommt! welches **בָּאָה לְפָנַי** dann schön in **בָּאָה** fortgeführt erscheint.

Ueber das erbärmliche Fündlein der Pseudokritiker, daß „Völker und Zungen“ später Chaldäismus sei (wie in Daniel und — Apokalypse! wohl gar erst im Verkehr mit vielerlei Sprachen entstanden!) hat Klein. S. 211. das Gebührende gesagt, auch schon treffend an 1 Mos. 10, 5. 20. 31. erinnert, wohl ohne zu merken, wie genau dieser terminus der Völkertafel zu den Namen aus ihr V. 19. gehört, ja zum Sinne des Ganzen paßt.

19. Und ich gebe an ihnen ein Zeichen, und sende von ihnen Entkommene zu den Völkern. Tarsis, Put und Lud, die Hogenspanner, Chubal und Javan, zu den fernem Völkern, die nicht gehört haben mein Gerücht und nicht gesehen haben meine Herrlichkeit, und sie sollen verkündigen meine Herrlichkeit unter den Völkern.

Unser D. Pl. behauptet nun für V. 19—23. einen historisch entwickelnden Fortschritt vom Anfang zum Ziel, durch die ganze Zwischenzeit hindurch, und wir werden das nachweisen. Zunächst ist klar ungeachtet eines gewissen Anscheins aus dem Vorhergehenden, daß **וְהָיָה** und **וְהָיָה** nicht „offenbar aus der Mitte der versammelten Völker und Zungen“ meint, wie Umbr. will,¹⁾ denn wenn „die Völker bereits versammelt sind“ (sogar alle wie deutlich dasteht) — so wäre doch das nun erst folgende **וְהָיָה** seltsam, unerklärlich. Schon sind sie Alle da, dann werden sie erst gerufen, dazu sie selber ausgesandt! Etwas Anderes ist die Rückbreitung zum Anfang und

¹⁾ Die Juden: Hebriggeliebene, die nicht mit umgekommen in der Schlacht von Gog und Magog, damit sie zurückkehren und erzählen können.

Angabe, wie das geschehen werde, wenn ihre Herbeirufener Andre sind. Auch Cocc. zwar gleich unbedacht wie Viele: *ex iis qui viderint gloriam suam* — wir aber sagen: *ex iis, in quibus videtur gloria sua*. Das ist der Zusammenhang, der Wechsel der Personen darf so bloß angedeutet werden, weil dieses Kap. überhaupt auf lauter Voraussetzungen des früher Gesagten ruht, weil oft genug verkündigt war daß Israel die Völker herzuholen, ihnen predigen wird. Fragen wir näher, was das *וָאָרָא* sei, so wird sich Alles finden. Bloß: *advocabo eos, excitabo signo erecto*, daß *וָאָרָא* für *כֶּן* gelte, wie von Grot. bis Maurer zu lesen? Gewiß nicht, denn wenn auch dieser Sprachgebr. nach 4 Mos. 2, 2. möglich, dann stände *וָאָרָא* wenigstens, wenn wir auch nicht (wie sonst immer, namentlich bei Jes.) *וְאָרָא* oder *וְהָרָא* dazu verlangten. Andre meinten, die Geretteten seien vorher bezeichnet worden für die Rettung, versiegelt, worin Calv. seine *electos* fand, *quibus signum et notam Dominus impresserit*. Aber *וָאָרָא* gehört als Anfang und Signal vielmehr zu *וְהָרָא*. Ferner Ew. (darin Ges. nachfolgend) verkehrt Alles in den flachen Gedanken (ohnehin dem über *וָאָרָא* und *וְהָרָא* eben Gesagten zuwider): „an den Heiden wird noch das besondere Zeichen als Merkmal göttlicher Wirkung geschehen, daß von ihnen selbst einige Befehrte als Apostel ausgehen!“ Wahrtlich das Gehen ist nicht auch selbst das Zeichen, sondern auf das gegebene Zeichen gehen sie aus, das liegt einfach im Wort.¹⁾ Nur so viel ist wahr dabei, daß das Zeichen an ihnen gegeben, gesetzt, gemacht wird, nicht „unter ihnen“ oder „unter sie“ wie Luth. hat, denn dafür paßt allein *וָאָרָא* genau. Dann also vielleicht wie Hengstb. sagt: „mit Kennzeichen ihrer göttl. Sendung ausgerüstet?“ Nach Vit. welcher meinte: *nulla hic haesitatio: intelliguntur extraordinaria dona Spiritus S. signa vera et genuina missionis, quibus Apostoli se commendarent Gentibus.*²⁾ Wir finden auch diesen Gedanken hier völlig unmotivirt, nach unfrem Gefühl muß das *וָאָרָא* eine Thatsache sein welche mit *וְהָרָא* vorher zusammenhängt, das Kommen der Zeit und die Zeit des Kommens bezeichnet. Wenn Hitzig in dem *וָאָרָא* ein „Graunwunder“ sieht oder Gerichts-Signal, so möchte daran mehr Wahrheit sein als Umbr. erkennen will; B. 15. 16. sprach wirklich so vom Kommen des Herrn, zuerst im Gericht, daß dann die letzte Erlösung komme, ja *וְהָרָא* hier führt offenbar auf so etwas hin, da es nur durch *וָאָרָא* sich erklärt. Nun aber hier nicht das Gericht über die Heiden, die vielmehr zum Heil gerufen werden, sondern — das erste, vorangehende, schon typisch die

¹⁾ Dennoch nimmt v. Es diese Deutung fleißig benutzend auf!

²⁾ Hirschb. eben so. Katholische Schriftverdrehen machten sogar ihren character indelebilis daraus.

Berufung der Heiden eröffnende Gericht über Israel. Sind בָּרוּךְ die Israeliten, wie voran behauptet, so stimmt das völlig: בָּרוּךְ insonderheit sind nun die Gerichteten, Israel insofern an ihm dies רַחֵם und נַחֲמָה geschieht, dies Vorbild und Signal schon des zukünftigen Gerichtes — dennoch bleiben בָּרוּךְ Entronnene, Gerettete als die ersten Verkündiger des allgemeinen Heiles. Wir kennen ja dies מְלִיצִים welches ganz nach früherem Sinn jetzt wiederkehrt, uns auf die Spur zu helfen. Wenn Ges. den gleichen Ausdruck 2 Mos. 10, 2. von Aegyptens Plagen vergleicht, so nehmen wir das bestens an, ohne sonst mit ihm auszulegen. Wenn ferner die folgenden Völkernamen uns (wie sich zeigen wird) in den ersten Beruf der Heidenwelt nach Jerusalems Zerstörung versetzen, so sehen wir klar, wie der Proph. hier nochmals alle Zeit der neuen Dinge vom Anfang ihres Kommens her überblickt. Das Zeichen dafür, jetzt komme die Sammlung der Völker (vgl. die Zeichen der Zeiten 1 Mos. 1, 14.) — das erste Signal zur Ausbreitung des Heils von Jerusalem aus (bis es am Ende in Jerusalem sich vollendet) ist wirklich dies Gericht an demselben Israel, aus welchem die Geretteten jetzt „hinge-
hen in alle Welt und lehren alle Heiden.“ Auch darin behält nun Umbr. Recht: „die das Heil der errettenden Gnade des Herrn so recht lebendig in sich erfahren haben!“ Man merke das zum zweiten und dritten Mal wiederholte כְּבֹרֵךְ — wobei sichs freilich für's Erste mehr um das Hören davon in der Predigt für den Glauben handelt, um das Verkündigen also,¹⁾ bis dann in langer Zeit (B. 20.) sich's bis zum Schauen vollendet. Die Verkündiger sind die Apostel und ersten Evangelisten, ursprünglich und vornehmlich aus Israel, was durch die schon jetzt beginnende Beifügung, Einpflanzung auch Anderer sich im Ganzen keineswegs aufhebt.²⁾

Die specialisirend, exemplificirend nun gegebenen Völkernamen sind sämmtlich (bis auf einen, den wir aber nicht anerkennen werden) aus der Völkertafel 1 Mos. 10. — woher auch das bei Jes. längst bekannte summirende אֲרָם stammt. Diese Völkertafel ist und bleibt überhaupt der Propheten geographischer Rodez, in dessen historisch wohlbegründete Nomenklatur sie greifen um auch für die Zukunft prophetisch zu reden. Das Babel der zertheilten, umsonst sich in eigener Macht stets wieder vereinigenden Völker und Zungen (man merke hier noch einen Grund für diesen Ausdruck!) soll aufhören in der Sammlung,

¹⁾ Denn die Ausdrücke weisen zurück auf R. 52, 15. — auf die Herrlichkeit Gottes in seinem erhöhten Knecht. Man merke!

²⁾ Interessanten Rückblick von solchem Verständnis auf abgethane Thorheiten gibt es, daß weiland Grot. hier fand — *legatos ad amicitias quaerendas*, 1 Mac. 12, 2.

die Gott vorbereitet, anfängt und hinausführt. Zeph. 3, 9. Auch das war am ersten Pfingsten vorbildlich dargestellt. Tarsis ist sicher und anerkannt das spanische Tartessus an der Mündung des Bätis, gilt für Spanien im weiteren Sinn. Daß Javan Griechenland, Jonien bezeichnet, daran hat noch weniger Jemand gezweifelt. Thubal ist fast in gleichem Grade gewiß: mit Meschek beisammen (auch bei Hesel. regelmäßig) findet man seit Bochart es wieder in den Libanern und Moschern zwischen dem schwarzen und kaspischen Meer, hernach Iberien und Armenien — womit sich (wie nach vielen Beispielen dieses Fortrückens der Urnamen in mehrfacher Gestalt) auch ganz wohl vertragen mag, daß es entfernter in Tobol und Tobolsk wiederklingt.¹⁾ Lud gibt es in der Völkertafel zwiefach: B. 22. die Lyder,²⁾ was hier schwerlich passen mag, dann wohl bei Javan stände — also hier nach B. 13. dort unter den Bogenschützen (wie Jer. 46, 9.) in Afrika zu suchen. Obgleich schon Joseph. (Antiqu. I, 6, 2.) ein οὐδὲν ἴσμεν bekannte, weil der äthiopische Krieg Alles verflört habe, so wissen wir doch etwa (vgl. Bochart) daß dieser Stamm zunächst in Aethiopien repräsentirt ist, dann weiter seine Spuren über Hochafrika noch unter die Mauren erstreckt.³⁾ So bliebe nur das räthselhafte ἄναξ λεγόμενον in unsrem Text übrig, Vulg. unbestimmt rathend Africa (wie für כנען Italia neben Graecia). Seit Bochart und Michael. ergreifen fast Alle den einzigen Ausweg, die Nilinsel Phylae in Oberägypten zu vergleichen (denn Apulien, Italien ist doch gar zu seltsam); Ges. findet mit Recht diese Konjektur aus allerlei Grund sehr unwahrscheinlich, weiß aber auch nichts Anderes.⁴⁾ Der Name wird uns dadurch verdächtig, denn: 1) was überhaupt soll hier ein dunkles ἄν. λεγόμενον mitten unter den mosaïschen, bekannten Hauptnamen? 2) was etwa die kleine Insel unter umfassenden Stamm- und Kollektivbezeichnungen? 3) Dies angenommen, dann würde sich's ja nur unter Lud ordnen und steht doch daneben. Wir suchen Hülfe und finden, daß bereits die LXX. (ob nach Konjektur oder Variante, wissen wir freilich nicht) Πονδ gesetzt hat, auch das Africa der Vulg. könnte ganz wohl so gemeint sein.⁵⁾ Schon wenn wir 1 Mos. 10, 6. ansehen, paßt כנען statt כנען hier trefflich zu

¹⁾ Nach Feldhöff (die Völkertafel der Genesis, Elberf. 1837.) wäre Thubal überhaupt, im Grunde das jetzige tungusische Volk, das zweite Hauptvolk Mittelasiens.

²⁾ Nach Joseph. Eustath. u. s. w.

³⁾ Plin. kennt einen Fluß Land, noch Weiteres bei Feldhöff S. 94.

⁴⁾ Der gute Reichel nahm Tarsis und Pul von Cilicien (Tarsus) und Pamphylien — brachte so die ersten Apostelreisen heraus.

⁵⁾ Dagegen allerdings Chald. die Lesart כנען ausdrückt.

Lud: es ist ja Nordafrika hinter Libyen (vgl. Nah. 3, 9.), um Karthago, nach Fez und Marokko hin, s. Rosenm. zu 1 Mos. 10. und Feldhoff. (Bei Plin. Pide und Napata, bei Ritter das Land Futa. „Putz Junge ist die der Berbern.“) Vergleichen wir jetzt nochmals Jer. 46, 9. Hes. 27, 10. 30, 5. so finden wir dort allemal Put und Lud beisammen ¹⁾ — obendrein bei Jer. auch als die Bogenspanner, berühmten Bogenschützen, wie denn Herodot, Strabo, Heliodor, Diodor von Sicilien die großen und geschickt geführten Bogen der Aethiopen wohl kennen. Diese Nebenbezeichnung hier ²⁾ soll das Fremdartige, Mannigfaltige der Völker wenigstens bei den Unbekanntesten ausdrücken — ungefähr wie das Lied von Voss: dann sammeln alle Völker, der Pferd- und Rennthierweller u. s. w.

Wir erlauben uns einstweilen ³⁾ die Korrektur in **נח** — die schon sehr wahrscheinlich geworden — und fragen: Paßt aber nun diese Geographie zu der letzten Berufung der Heiden, von welcher sonst Jes. geweissagt hat, bei Aufrichtung des Reiches? Nein, auch kein einziger Name, denn alle Diese haben zuerst schon das Evangelium gehört — und doch wird grade so stark behauptet: **נח** d. h. ne fando quidem, nicht einmal irgend eine Kunde. Hat uns die ganze vorige Auslegung auf den Anfang der Predigt von Jerusalem aus geführt (natürlich in etwas großartiger Anschauung), so bestätigt sich das auffallend und wir bekommen dafür, für diese erste Periode der Mission höchst signifikant ausgewählte Beispiele, von der Geschichte gerechtfertigt. Nämlich Aegypten, Italien etwa wird nicht genannt als durch die Diaspora schon besonders mit Jehovah bekannt, nur Javan zuletzt in seiner weiten Bedeutung darf als der nächste Hauptschauplatz des Ueberganges nicht fehlen. Wir sehen einen regelmäßig fortschreitenden geographischen Gang des Blickes auf die Länder, der grade so wie Baumgarten auch bei der Völkertafel bemerkt hat — „von dem Entferntesten zu dem Nächsten übergeht.“ Spanien führt den Reigen als das *τέμα της δύσεως* (nach Clem.) wohin Paulus zuerst noch reicht (Röm. 15, 24.) — wo um 200 bis 300 viele Bischöfe. Sofort Nordafrika daran (Put nach unsrer Annahme) darf doch wohl nicht fehlen: man denke an das, was Tertull. ad Scapulam schrieb, an Cyprians Kirchenversammlung. Lud oder Aethiopien folgt — Randace, Frumentius und Aedestus

¹⁾ In letzterer Stelle neben **נח** d. i. Rohe, Hafen in Aethiopien oder Arabien — Konjekturen **נח**.

²⁾ Wofür wir nicht mit Louth billigen dürfen die Lesart der LXX. καὶ Μοσχοῦ (wegen **נח** daneben), daß **נח** Einschießel wäre.

³⁾ Da wir nicht grundsätzlich, dogmatisch unbedingt am alten Text haften.

um 350. Ithubal umfaßt Beides: Armenien und Iberien. *) Kam nicht nach Armenien sehr früh Same des Evangeliums, ist nicht sein Gregor der Erleuchter und Tiridates (Ersterer starb 305 — der Andere 342) wohlbekannt? Eben so die merkwürdige (um 330 fallende) Bekehrung der Iberier durch eine gefangene Christin? Zuletzt schließt sich der Kreis durch Rückkehr zum nächsten und gebildetsten Javan. Wir sehen, unser Ordnungsplan bewährt sich bis ans Ende darin, daß er dem Schlußtheil eine Wiederkehr des historischen Charakters der Weissagung beilegt. Wir nennen schließlich noch einmal die Gründe dafür, Put in den Text zu setzen: sonst wäre Put seltsam dunkel mitten unter Namen der Völkertafel — dagegen ist Put und End anderwärts beisammen, auch mit dem Bogen — endlich die Deutung des Ganzen vollendet sich nur in jeder Hinsicht, wenn wir Put lesen.

20. 21. Und werden herbeibringen alle eure Brüder aus allen Heiden zum Sprißopfer dem Herrn auf Hufen und in Wagen und in Rutschern und auf Maneseln und auf Schnellkameelen zu meinem heiligen Berge, spricht der Herr, gleichwie herbeibringen die Kinder Israel das Sprißopfer in reinem Gerath zum Hause des Herrn. Und auch von ihnen will ich annehmen zu Priestern, zu Leviten, spricht der Herr.

Allmählig und endlich Alle — so begreift nun diese Schilderung schnell übergehend, ganz nach prophetischer Perspektive, die lange Zwischenzeit vom Anfang bis zum Ziele. Die ungewöhnlich lange Zusammenfügung der vielen Ausdrücke, so daß die Accente Paser und Tlischä praepos. und Geresch kaum ein wenig einhalten, dann erst Rhbia und Tbhír ehe Tiphcha endlich bei יְרוּשָׁלַם größere Pause vor dem Athnach macht, diese ganze Anordnung will die zunehmende Mannigfaltigkeit des רִבְרִיא gleichsam abmalen — womit dann wieder in desto kürzerer Emphasis B. 21. (ganz ohne Athnach) kontrastirt. Die Brüder aus den Heiden (גִּבְרֵי-מִדְּבָר) sind wahrlich nicht die Judaei dispersi (wie noch Maurer hartnäckig schreibt, leider mit Unbedacht auch Richt. Haush.) — sondern die neuen, zum vergütenden Ersatz für jene feindseligen B. 5., welche die Gemeinschaft weigerten. Zwar wird auf Kap. 11, 11. 12. (43, 5.) zurückgeblift, doch nur im jetzt erweiterten, andern Sinne. Gegen die „jüdische Auffassung“ hält Umbr. mit Ges. u. Ev. aus dem „klaren Eindruck der ganzen Stelle“ das Richtige fest, erklärt jedoch mit Unrecht die verstoßenden Brüder B. 5. auch bloß für Heiden. Wie K. 60, 7. schon die bekehrten Heiden als dem Herrn dargebrachte lebendige Opfer erschienen, so jetzt genauer noch als unblutige Gabe des Dankes (im Gegensatz mit Edom K. 34, 6.) — vgl. dazu Mal. 1, 11. und näher noch Röm. 15, 16. indem hier auch die bekehrenden, herzuführenden

*) Strabo: ἡ δ' οὖν Μοσχιῇ τοιμερὴς ἐστίν τὸ μὲν γὰρ ἔχουσιν αὐτῆς Κόλχοι, τὸ δὲ Ἰβήρες, τὸ δὲ Ἀρμένιοι.

Verständiger sie priesterlich bereiten und darbringen. Zuerst bildlich, in geistlicher Weise wird es erfüllt, aber am Ende buchstäblich durch wirkliches Kommen zum heiligen Berg und Land. Man übersetze כִּי־אֵשֶׁת nicht wie z. B. Cocc. quemadmodum afferobant — denn obwohl es ein Rückblick von der Wahrheit auf den Typus heißen mag, so steht doch damit der Proph. wieder in seiner Zeit und meint: wie jetzt (noch) die Kinder Israel darzubringen pflegen. Die Vergleichung lautet auch nicht bloß: pari laetitia ac gaudio — sondern Cocc. gut: notetur hic comparatio cum Israele vetere; nur sollte er nicht sagen comparatio Ecclesiae Christianae was noch zu wenig für die letzte Wirklichkeit. Die Beziehung des Vorbildes auf die Verwirklichung liegt ferner in dem „reinen Geräth“ — womit entsprechend genannt werden die je nach Land und Volk, auch wohl nach eines Jeden Bedürfnis verschiedenen, doch immer sorgfältigen, ehrenvollen Mittel des Herbeibringens in ihrer großen Mannigfaltigkeit. So wird Gott der Herr, so werden seine Diener nach Gebühr der heiligen Sache genugthun!¹⁾ צָרִים wie 4 Mos. 7, 3. (LXX. ἐν λαμπύραις, ἀμάξας λαμπηνικάς wie bei Pollux vorkommt, nach Hesych. für Vornehme und Frauen) sind eine Art bedeckter Wagen, wie Kimchi schon angibt, vom arab. Wort für überziehen.²⁾ Crus. vehicula notant festinationem et honorem. Hiemit allein stimmt ferner כִּרְכֻרִית (Synonym von כָּרִים R. 60, 6.) nach Boch. u. Schult. (mit A. Esra u. Kimchi) schnell laufende Kameele, Dromedare, vgl. כִּרְכֻרִית saltavit 2 Sam. 6, 14. was auch schon Kimchi vergleicht, so wie schon Herod. den bekanntlich schnelleren Lauf des weiblichen Kameeles anführt.

Einen Beweis noch dafür, daß wir B. 19. richtig ausgelegt, bringt uns jetzt das גַּם־מִדָּם — welches doch deutlich im Gegensatz des vorigen מִדָּם B. 19. die Heiden bezeichnet, nachdem sich die Aufhebung des Gegensatzes durch אֶחָדִים vermittelt hat. Darum ist aber nicht nothwendig, nur quosdam, aliquos etiam de iis zu verstehen (Crus. de delectis quibusdam hic agitur), sondern es kann gar wohl der Ausdruck nur anzeigen, daß auch Diese jetzt priesterthumsfähig sein werden. Wenn ferner so ziemlich alle Uebersetzer und Ausll. einschalten: Priester und Leviten — so ist das gradezu falsch, denn hier wie Jer. 33, 21. 22. (was eine wichtige Parallele) gilt Beides gleich für den erweiterten neuen Sinn von מִשְׁכָּחִים, daher auch bei Jer. B. 22. nur חֲלִירִים wiederholt wird, vgl. dort noch B. 18. so wie die Formel

¹⁾ Also nicht etwa bloß wie Reischel: sie werden mit Sack und Pack zu euch kommen und bei euch einziehen.

²⁾ Ges. Lex. dagegen sella gestatoria, Sänfte von חֲלִירִים lente incessit.

überhaupt von 5 Mos. 17, 18, 27, 9. an bis Neh. 11, 20. Jes. 44, 15. Sie bezeichnet eben die ächten, gesetzmäßigen, levitischen Priester (Nicht. 17, 13.), hier aber nach Deutung des Typus aus der Etymologie wie Jes. 56, 3. 6. Jer. 50, 5. 2 Mos. 32, 26. Nicht nur Priester und Levit ist jetzt Dasselbe, sogar keine den Priestern entgegenstehende Laien gibt es mehr nach der alten Weise, wiewohl anderseits nach Kap. 61, 6. Israel einen priesterlichen Vorrang behauptet. Diese Anschauungen sind relativ, Einheit und Unterschied bestehen mit einander; so viel aber ist hier durch die Priester aus den Heiden doch wohl stark angezeigt, daß die alte Theokratie vergehen muß vor dem Neuen, welches alsbald B. 22. noch höher steigend erscheinen wird. Endlich ist kaum zu bemerken, daß schon, weil diese Priester zugleich auch das Opfer sind, wir neutestamentlich verstehen müssen.

22. 23. Denn gleichwie der neue Himmel und die neue Erde, die Ich mache, vor mir stehen, spricht der Herr, also soll stehen euer Name und Name. Und es geschieht durch Menmond an Menmond und durch Sabbath an Sabbath, daß alles Fleisch kommt anzubeten vor mir, spricht der Herr.

Beide Verse gehören zusammen: die beständige Anbetung und Feier zuletzt in dem Jerusalem, von welchem die Predigt und das Heil ausging, stehet schon vergleichbar der neuen Welt — woraus wir im Voraus merken können, daß B. 23. nicht mehr von wechselnden, einzelnen Tagen vor andern gemeint sein kann. Das zweite wird gleich dem ersten deutet ein typisches Verhältniß an, jetzt aber liegt die volle Verkörperung des Neuen vielmehr noch ein wenig weiter in der Zukunft. Vorhin wurde zurückgeschaut, jetzt wird vorausgeblift. Vorhin war das Erste der Schatten, dem das Wesen entsprechend nachkommt; jetzt allerdings ist die Neuschöpfung des Volkes Gottes, des ewigen Israel sammt allen Hinzugezogenen (R. 51, 16.) zuerst eine innerliche, wesentliche Wahrheit, dann wird und muß auch die äußere Welt sich dem gemäß erneuern. Früher (R. 42, 9. 43, 19. 48, 6.) wurde, wie wir gefunden, das Neue, Neutestamentliche nur überhaupt vom Vorbildlichen, Vorigen ausdrücklich unterschieden; jetzt ist sogar neuer Himmel und neue Erde das letzte Neue, vorher auch das vorletzte Reich der irdischen Herrlichkeit Israels und Jerusalems noch ein Voriges, wiewohl es an der Gränze bereits mit nächster Ähnlichkeit in die letzte Neuheit übergeht. Zweimal schafft Gott eine neue Schöpfung aus der alten, zuerst geistlich dann auch wie man's nennt leiblich; aber gegen die Spiritualisten und bloßen Allegoristen überhaupt wie gegen Swedenborg sonderlich bleibt doch entscheidend bedeutsam dieses unterscheidende Wie — wir lesen durchaus nicht etwa: Ihr seid die neue Welt, eure neue Verfassung heißt neuer Himmel und neue Erde! Dabei diesmal mit Absicht *וְיָרָא* (statt *בְּיָרָא* 65, 17.)

denn es wird sowohl die letzte Vollendung als alles Vorbereiten dafür zusammengefaßt. Vllr. richtig: inest hic singularis potestas in voce facio. Significat, Deum nondum absolvisse hoc suum opus, sed in eo esse et versari, ut jactis operis fundamentis (in dem Herzen) id sensim perfectat atque exornet. Eben so Berl. „so ich mache, und noch nicht damit fertig, aber doch dran bin.“

Wenn wirklich Alle (von LXX. *πάντες* an) das Dauern als einziges Tertium comparationis in 722 bezeichnet finden, ohne es dabei zu beachten oder den Zusammenhang ¹⁾. — so ist das gewiß verfehlt. Wir finden in dem „Stehen vor dem Herrn“ zunächst schon nach dem Sprachgebr. Dreierlei: 1) als Diener (81, 5.) im Gehorsam, wie ja B. 21. von Priestern sprach und hierauf das 2) folgt: 2) als Anbeter, in schuldigem Lob und Dank, der auch dankenden Unterwerfung, wie sofort in B. 23. herausgenommen wird; nun erst 3) als Ehelichhaftige Meines Daseins, Meiner beigelegten Nacht, also gleich ewig dauernd wie Ich ewig bin. Hierin liegt sogar noch ein Viertes: herrlich im Glanze meines Angesichtes. Groß nicht ähnel: splendebit ut coelum, florebis ut terra — nur daß es nicht wissen will von der neuen Erde die auch leuchten, dem neuen Himmel der auch wunderbar lebendig blühen wird.²⁾ Same und Name beisammen stand auch R. 48, 19. schon, welche Verheißung hier ihre Erfüllung findet; im Samen gedenken wir des innerlich und längst angelegten Anfanges, der Name (jetzt als auch ein neuer, s. doch R. 65, 15.) bezeichnet die äußerlich erscheinende Vollendung.

Vorher B. 16. alles Fleisch, das bloß Fleisch war und blieb gerichtet — jetzt alles Fleisch, das aber neu lebendig im Geiste stehen wird, eine neue Menschheit aus dem gebliebenen Samen, den Herrn anbetend und keine Götzen mehr. Pf. 72, 11. 86, 9. Dffb. 15, 4. Daß im Vorleszten, Vorläufigen ein Gog. und Magog noch übrig bleiben wird, verschwindet hier vor der Perspektive, die schon ganz in das Letzte durchschaut.³⁾ Nun fragen wir aber: können sie denn Alle so gen Jerusalem kommen, und zwar monatlich, sogar wöchentlich, wie nehmlich die gewöhnliche Exegese versteht? Das wäre Widerspruch (wie die Schrift keinen hat) mit Sach. 14, 16. wo wieder nur „jährlich“ gesagt sein soll. Das wäre sehr unziemlich weniger dereinst als im Vorbilde, wo doch dreimal des Jahres

¹⁾ Sogar ein Crus. bloß: perpetuitas promittitur. Gef. Gw. Umbr. (de Wette versteht sich) übersehen daher einseitig: beachten.

²⁾ Dagegen ist es eine leider auch bei Hirschb. u. Richt. vorkommende Entzweiung wider den Sinn: gleichwie die neue Welt schon jetzt vor Mir als gegenwärtig, ewig da steht.

³⁾ Strafen für Ausnahmefälle des Zurückbleibens je verhängt.

Israel vor dem Herrn erschien. Warum denn hier bei Jes. nicht lieber die Feste des Jahres genannt als gerade Neumond und Sabbath? Wir kommen da nur heraus, wenn wir nicht übersetzen: „einen Neumond nach dem andern“ oder „von Neumond zu Neumond“ — sondern verstehen, daß aneinander, fortwährend Neumond und Sabbath sein wird, auch in Scharja desgleichen: Jahr an Jahr, das ganze Jahr hindurch nun Laubhüttenfest. Rosenm. sagt: *singulis sive continuis noviluniis*; wir wählen das Letztere, wie schon Calv. *sub regno Christi perpetua erit et continua solemnitas — nostrae oblationes, seriae et laetitiae continua serie velut ex die in diem perpetuantur. Cooc. quasi continuatis noviluniis et sabbatis — semper erit nova lux et quasi *πομπή*, semper sabbatum, quies et pax.* Auch Berl. Hirschb. u. Richt. Haussb. verstehen so. Muß nicht in der neuen Verfassung, die schon dem neuen Himmel ohne Sonne und Mond (60, 19. 20.) ähnlich sein soll, wenigstens auch dieser Wechsel schon ausgeglichen sein? War nicht eben R. 60, 20. gesagt: was dann dein Mond, wird nicht mehr wechseln, aufhören? Die Sprache gestattet unsre Deutung, obgleich es zuerst nicht so scheinen möchte: *וְיָ* heißt sonst vor Inf. so oft, so bald als — (Kap. 28, 19. 1 Sam. 18, 30. 1 Kön. 14, 28.), daher dann wohl auch: so lange als. Wir finden zwar 4 Mos. 28, 10. *וּבְיוֹמֵי שַׁבָּתוֹ* vom einzelnen, jedesmaligen Sabbath, indem er Sabbath ist, ähnlich 2 Mos. 3, 19. Dan. 1, 5. 1 Kön. 8, 59. *וּבְיוֹמֵי יוֹם* — doch die Formel mit *וְיָ* nur hier, Sach. 14, 16. und noch 1 Sam. 7, 16. Auch in der letzten Stelle kann es gar wohl heißen: das (jedesmalige) Jahr hindurch, so lange das Jahr dauerte, machte er seine bestimmten Reisen jedesmal, bald so bald so nehmlich nach der Zeit. Esh. 8, 7. 1 Chron. 9, 25. lautet es mit *וְיָ* und *וְיָ* ganz anders, obgleich Kimchi zu Jes. dies für gleich erklärt. Wir lesen also getrost: so lange der Neumond in seinem (beständigen) Neumond, so lange der Sabbath als Sabbath dauert, das heißt hier Neumond an Neumond, Sabbath an Sabbath ununterbrochen.¹⁾ Die zwei jetzt schon einander nächsten Fest- und Feiertagen werden genannt, wie sie auch 2 Kön. 4, 23. Am. 8, 5. und namentlich Jes. 1, 13. beisammen stehen. (Der Schluß winkt auf den Anfang des Ganzen zurück!) Dann erfüllt sich vollkommen das Kap. 56. und 58. vom Sabbath Angedeutete, das Wort wird wahr in seinem eigentlichsten Sinn: Ruhe, Feier — selbst in der heiligen, geheiligten Arbeit. Dann gibts keine Werkstage mehr den Sabbathen entgegen, wie keine Laien mehr den Priestern

¹⁾ Zwar im Grundtexte nicht von zweierlei *וְיָ* oder *וְיָ* an einander, doch läßt sich der Sinn deutsch kaum anders nachbilden. *Neumond* im R. aber das bliebe wohl unverständlich.

gegenüber. Auch das Wort **וְיָרֵם** erinnert an **וְיָרֵם** B. 22. und meint jetzt das beständig neue Licht, nur den Ausdruck leihend vom Vorbilde des alten Gesetzes. Freilich werden, wie Sacharja lehrt, nicht alle Völker, Jeder aus ihnen stets in Jerusalem sein und feiern, sondern auch in ihrem Lande Gottes Regen und Segen empfangen, aber das Fest wird doch immer offen, bereit stehen für die Ab- und Zugehenden.¹⁾ Auch in unsrer Stelle meint **וְיָרֵם** solch ein vertheiltes Kommen, aber nicht nach Tagen vertheilt wie in der Unvollkommenheit, denn es muß dabei zugleich etwas Bestimmtes, Vorhin durch **וְיָרֵם** ausgedrückt, vorhanden sein. Ganz in derselben Höhe und Freiheit, die sich dem Ausleger fast nur als Ahnung über dem Buchstaben schwebend aufstehen kann, folgt unmittelbar das doch gewiß nicht auf besondere Tage des Kommens, der Feier zu verweisende **וְיָרֵם**.

24. Und sie werden hinausgehen und anschauen die Leichname der Leute, die von mir abtrünnig worden, denn ihr Wurm wird nicht sterben und ihr Feuer wird nicht verlöschen, und werden zum Abscheu sein allem Fleisch.

Gericht oder Heil war vorgelegt wie sonst, wie von Anfang; der noch will der Prophet, indem er all sein Weissagen beschließt, an diesem Schlusse nicht aufhören mit der Aussicht in die Herrlichkeit, wie sonst — noch mals vielmehr ein Wort vom Gericht, kurz aber entscheidend! Anders als die ganze Schrift, die in Offb. 22. nach B. 15. u. 19. noch letzte Gnadenworte hat; alttestamentlich wird hier wie Mal. am Ende mit Drohwort abgeschlossen. Dieser Schluß parallel mit dem früheren **וְיָרֵם וְיָרֵם** Kap. 48. 57. wobei immerhin merkwürdig, daß grade so die 27 Kapitel in dreimal neun sich theilen.

Der Hinblick auf die Gerichteten ist jedenfalls nach seinem Inhalte zugleich ein Rückblick der Erinnerung an die ganze vergangene Zeit der nun abgethanen Sünde, versteht sich ohne Leid (s. zu 65. 17. 18.), weil nach der heiligen Gerechtigkeit Gottes, vor welcher die Seligen anbeten, auch seinen Gerichten ein Hallelujah gebührt. Folglich auch ohne sentimentales d. h. sinnliches, klopstockisches Mitleid mit den Verdammten, wohl aber mit einem heiligen Wohlgefallen der Befriedigung an Gottes Willen und Sieg. Dies Anschauen, Zeugesein des vollzogenen Rechtes liegt in **וְיָרֵם** mit **וְיָרֵם** angezeigt,²⁾ nur profane Gemeinheit, um die Schrift zu sich niederzuziehen, kann daraus lesen daß „die Frommen sich an dem Anblick der Leichname und Erschlagenen

¹⁾ Man denke dabei ferner nach R. 54. 2. an die entgegenkommende Erweiterung des Landes, an die Kap. 49. 11. verheißene Ausgleichung zwischen Ziel und Weg!

²⁾ Vgl. meine Auslegung zu Spr. 29. 16. in: Der Weise ein König.

weiden sollen.“¹⁾ Das lokale, materielle, specielle Wie der ganzen Sache bleibt als ein Geheimniß bis zur Erfüllung versiegelt, obgleich wir bescheiden zu forschen und ahnen, besonders Ungehöriges abzuweisen Recht und Pflicht haben. Geheimniß, dessen Offenbarung im Worte noch einer anderen Apokalypse durch das Wort harret, damit dann erst verstanden, geschaut werde wie ganz offenbarend wirklich das Wort gewesen; um so mehr aber das, weil dabei, namentlich hier, Beides ununterscheidbar in einander gethan ist, das Letzte der Ewigkeit mit dem Vorletzten der Darstellung auf Erden. Daß uns **וְיָרָא** zugleich lehren kann, wie **יִרְאָה** nur gemeint war, deuteten wir schon an, man denke dem weiter nach. Gewiß: draußen sind die Unreinen, Ausgeschlossenen, Verworfenen! Ob dieser Ort — der Herr nennt ihn eben so perspektivisch mehrdeutig **τὸ σκόρος τὸ ἐξώτερον** — schließlich im Kern der Erde bleibt (was indeß beinahe zu bezweifeln) oder wo sonst in der Schöpfung ein solcher angelegt wird, verstehen wir jetzt nicht, selbst wenn es (wie wahrscheinlich) irgendwo verborgen im Wort gesagt wäre. Gewiß jedoch: **διὰ τοῦ σώματος** wird ein Jeglicher empfangen den Lohn des Thuns **ἐν σώματι** — folglich ist auch von Ort zu reden. Für's Erste wird es, wie das R. L. die jüdische Rede bestätigt, im Thale Hinnom neben Jerusalem sein, vielleicht weiter gerückt wie dann Alles im entsprechenden Maas. Das ist das Thophet, wovon R. 30, 33. (Dan. 7, 11.) sprach;²⁾ damit im Zusammenhang steht das Thal Josaphat Joel 3, 7. 19. im Süden des Delbergs (Sach. 14, 4. 5.) — denn das Thal Ben Hinnom als Fortsetzung des Thales Gihon vereinigt sich auslaufend mit diesem Kidronthale, welches daher von Manchen auch noch zu Ben-Hinnom gerechnet wird.³⁾ Schließlich wird entsprechen der

¹⁾ Wie Gesenius weiland (S. 300.) — ein armer Mann, der auch seinen Kommentar über Jesajas nicht würdiger zu schließen vermochte als mit der Versicherung: das R. L. (statt Christus!) habe die Stelle „schöner“ auf den Ort der Verdammten „angewandt“ — wovon hier jedoch nicht die Rede sein könne „da der Hebraismus von einem Vergeltungszaubere nach dem Tode nichts weiß.“ Das war auch ein Kommentator des Jesajas, der aber nun im Hades wohl andre Kollegen über das R. L. empfangen haben mag, als er selbst bei Leibesleben las.

²⁾ Nicht, wie noch Det. Wörterb. dieser Annahme folgt, vom Trommeln bei den Molochsopfern; eher mit Ges. nach Kolde u. Lorschach s. v. a. Brandstätte nach dem Persischen, dabei jedoch auf jeden Fall mit Anklang an Abscheu Hiob 17, 6.

³⁾ Auf keinen Fall ist bei Joel nur „Hieroglyphe“ zu suchen oder wie man spricht „allegorische Fiktion“ — die Lokalitäten weisen überall deutlich auf einander. Etwas Anderes freilich, etwas nur Vorübergehendes ist Ges. 39, 11. Gogs Hausenthal in Mitte des Landes, auf der Breite der Erde Off. 20, 9.

Feuerpsuhl Offb. 19, 20, 20, 10, 14, 21, 8. anstatt des Meeres (und Abgrunds?) wovon die neue Erde nichts mehr hat.

Sie werden schauen die Leichname — der Erschlagenen des Herrn B. 16. im Gegensatz mit demjenigen „allen Fleisch“ das nun lebet vor und in dem Herrn. Der Ausdruck reicht wirklich, wie Alles hier, zugleich in das ewige Gericht hinüber, denn „die unsterblich Sterbenden“ (wie v. Meyer schauerlich treffend sagt) werden es erfahren: „daß der Tod mit seinen Schrecken und Schmerzen, wie geistig von innen, so organisch von außen die (durch die Auferstehung wieder verkörperte) Seele in ihrem ganzen Empfindungsleben durchdringt (Ps. 49, 15.) — wie sich in der Seele der leibliche Tod verinnerlicht zu einem geistigen, so wird auch von ihr aus der geistige Tod wieder äußerlich verleiblicht im zweiten Tode.“ So weit ganz richtig Bed (Bibl. Seelenl. S. 19.) — was er aber hinzufügt vom Aufgehen der Person im Sterben, von Vernichtung des persönlichen Ichlebens, das ist nicht mit der neuesten Spekulation (wie es fast lautet) sondern sehr cum grano salis zu verstehen. Unser Text redet ja dennoch von עֲוֹן in diesen Leichnamen! Und zwar עֲוֹן עֲוֹנֵם — erhabenste, letzte Summierung der Schuld, wie derselbe Prophet Kap. 1, 2. mit dem entsehlischen עֲוֹן begonnen hatte, vgl. Luc. 19, 27. Versteht sich also: nur vollendet und hartnäckig Abtrünnige bleiben dem Gericht. Die Veränderung, die im Auferstehen zum Tode mit ihnen vorgeht, macht sie fähig den Tod als lebende Leichname zu schmecken. B. 14. die Gebeine grünen aus des Herzens Freude — hier: das Fleisch fault und brennt aus Verzehrung des Geistes. Es ist nicht bloß „ein Gedanke geistiger Wahrheit, der im Hintergrunde der sinnlichen Veranschaulichung aufleuchtet“ — nicht bloß eine Veranschaulichung wobei dann „ein Bild das andre aufhebt, um uns zur geistigen Auffassung des Gedankens zu nöthigen — wenn das Feuer ewig brennt, könne ja der Wurm die Leichname nicht immer zernagen.“ O nein, der Wurm ist nicht bloß „in ihrem Herzen“ und das Feuer eben „darin“ — was hat doch solche „geistige“ Wirklichkeit für einen Sinn an von der Schöpfung her leibgeistig angelegten Creaturen? Wovon wäre denn wieder dies Herz? Wahrlich, das „Geistige“ müßte sich dennoch, wie Bed besser weiß, von innen heraus verkörpern.

Dem Nicht-Aufhören der ewigen Pein entgeht hier keine Künstelei der Wiederbringer. Daß der Wurm nicht stirbt „bis er sie ganz durchfressen hat“ und das Feuer nicht verlöscht „bis es sie ganz verzehret hat“ — welche muthwillige Verlehrung des Textes in sein Gegentheil! ¹⁾ Anders betonte Feldhoff in Marc. 9, 44. das εὐὸν

¹⁾ Die man sich wundern muß, bei Ross auch zu finden: Lehre u. Erbauungssch. J. Christi, neue Aufl. I, S. 332.

— „an welchem Ort — ist aber dieser Ort ein immerwährender?“
Ja man könne noch dann verstehen: so lange sie an dem Orte bleiben;
zuletzt fragt er sogar, warum der Herr sonst nicht gesagt habe: und
ihr Wurm wird nicht sterben! Ich dünkte, weil das grade buchstäb-
lich der Prophet, auf den er verweist, schon gesagt hat. Wurm und
Fener war (wohl aus unsrem Texte) sprichwörtlich in Israel ge-
worden, s. Judith 16, 17. (griech.) u. Sir. 7, 17. Redet man von
jeher ¹⁾ bis heute von der Gewissensqual, die durch den Wurm be-
deutet sei, so ist das wohl nicht absolut falsch, indem ja wirklich die
Verkörperung einem Inwendigen entsprechen muß, allein dies Letztere
besteht dennoch nicht ohne Leiblichkeit. Nicht einmal so darf man thei-
len, daß Wurm der Seelenpein, Fener der Leibesqual Gleichniß
werde, denn (wie wir bei Marc. 9. schon bemerkt haben) „Beides
geht ja bei Jes. die Leichname an, wie im Munde des Herrn den
Sünden- und Todesleib mit seinen nicht ertödteten Gliedern.“ Bloße
Gewissenspein kann man auch nicht sehen. Freilich ein Gleichniß ist
das Ganze, von jegigen Anschauungen hergenommen für noch ganz
Anderes dereinst: Wurm (oder Würmer) ist die eigene Verwesung,
von selbst schon ²⁾ — siehe Kap. 14, 11. und das Buch Hiob ³⁾ —
Feuer dagegen verbrennt etwa jetzt Leichname, die Fäulniß ablösend,
besonders geschah das im Thal Sinnom. Hier aber hebt Eins das
Andere nicht auf, sondern ist beisammen, das ist das Wunder. Von
jener Verwesung der dabei Fortlebenden, deren auch Sach. 14, 12.
speziell gedenkt, ist vielmehr das jegige Faulen der Leichen, ihr jegiges
Gewürm nur ein schwaches Gleichniß und Vorbild. Alles was die
seit dem Sündenfall nachgeschaffene Welt der Fäulniß uns ein wenig
zeigt, wird gesteigert, seinem „geistigen“ Grunde (dem ⁴⁾ ^{וְהָיָה}
65, 14.) dann erst völlig entsprechend sich auf und in die Leiber der
Verdammten werfen — das ist im Sing. die für Jeden persönlich zum
nagenden Wurm gewordene Schlange, Satan mit seiner Selbstver-
zehrung in der menschlichen Kreatur nach Leib und Seele. Dennoch
spricht derselbe Gott-Schöpfer, von dessen ewigem Rathe schon solches
Ansgebären des Todes aus der Sünde herkommt, noch nicht „genug“
— sondern gibt auch (relativ zu sprechen) von Außen, von Oben her
seines brennenden Feuers Pein dazu, V. 15. 16. ⁴⁾ Das ist nicht

¹⁾ Auch Plac. (s. v. Mors) weiß nur von mala conscientia.

²⁾ In welchem Sinne Hamann davon schrieb: „der erste allein ist Strafe
und Qual genug.“

³⁾ Namentlich Hiob 4, 19, 18, 28. vgl. mit Jes. 50, 2. 51, 8.

⁴⁾ Chald. nach einer bei den Rabb. angeführten alten Deutung nahm fälscham
וְהָיָה für die Seele. Vogel machte närrisch daraus: Rauch, Dampf, d. i.
Gestank!

„von Sodom entlehnt“ sondern auch Sodoms Brand war ein Gleichniß derselbigen Wahrheit. Wie wir schon unser jetziges Feuer an der Gränze des Körperlichen, wie wir Bliß und Electricität und den Funken im Kiesel mit allen physikalischen Redensarten doch nicht begreifen, so liegt vollends im damit zusammenhängenden Geheimniß des letzten Gerichtsfeuers eine verschlossene Realität. Der Zorn-Ödem des Herrn wird es anzünden im Stoff, Seiner Gerechtigkeit verwerfendes Urtheil, das Verstoßensein und fortwährend Abgehoßenwerden von Seinem Angesichte (2 Theff. 1, 9.) wird sich als die positive Strafe darin zu fühlen geben, positiver im Verhältniß zur Ausgeburt des eigenen Verderbens und Sterbens im Wurm. Wohl möchte der Wurm endlich sterben, wenn er ganz getödtet hat, aber das Feuer göttlichen Odems, des einzigen, der nun dem Geist aus Gott übrig bleiben konnte, hindert ihn eben daran — so wie umgekehrt das Feuer ganz verzehren würde, wenn nicht gerade, wunderbar und doch wahr, die trogende Selbstverzehrung dawider wäre.

Wir hören auf zu stammeln. Wir weisen für das Nichtverlöschen abermals auf R. 34, 10. zurück, erinnern für חַרְחַלָּה an dasselbe Wort in Dan. 12, 2. Diese Parallele mit ihrer etwas anderen Ableitung von einem Stamm חַרְחַלָּה widerlegt auch eine falsche Aushülfe der Alten, ¹⁾ bestätigt die Deutung der Rabb. A. Esra חַרְחַלָּה Jarchi חַרְחַלָּה Kimchi חַרְחַלָּה. Unser hochgelobter Herr, der Gottmensch auf Erden schauet die Verdammniß im Worte des Propheten; wenn er Marc. 9. für sein καλόν σοι ἐστὶ (συμφέρει γάρ σοι Matth. 5.) drohen will in der Wahrheit der Liebe, weiß er selbst kein drohenderes Grauen als Wurm und Feuer nach Jesaias. Dreimal stellt er es hin und vollendet das prophetische Wort im vollends abschließenden Ausdruck: τὸ πῦρ τὸ ἀσβεστόν. Man folge dem Beispiele des tröstenden Propheten, des liebenden Heilandes, man vergesse bei der Predigt des Evangeliums an sich selbst und Andre nicht diesen Schluß, der auch Matth. 25, 46. Marc. 16, 16. steht. Denn die kluge Rede, daß wir nichts mehr zu reden hätten vom Zorne Gottes und keiner Furcht mehr brauchten bei der Liebeslockung, ist eben so thöricht wie vollends die Alles selig machende Weisheit Derer, die da meinen: „daß auch der Teufel, über die Ewigkeit destillirt, wahrscheinlich wieder den Engel Lucifer herausgeben dürfte.“ ²⁾ Diesem Feinde vielmehr ist das ewige Feuer bereitet, und wer durch Abfall von Gott sich ihm und seinen Engeln beigesellte, wird es freilich

¹⁾ Vulg. usque ad satietatem visionis und Chald. ähnlich, als ob von חַרְחַלָּה und חַרְחַלָּה. LXX. bloß εἰς ὄραον, dagegen bei Dan. richtig wie Theod. αἰσχύνῃ, Syr. נִדְוָה.

²⁾ Bogumil Götz, die deutsche Ensartung. S. 128.

mit empfangen, weil er so wollte, dazu den Wurm, den er in sich mitbringt und erwählt hatte als Liebhaber des Todes. Weish. 1, 12. ¹⁾

Wir haben zwar Kap. 1—39. nicht auch ausgelegt, unser Ordnungsplan aber hat wenigstens den vorbereitenden, hinführenden Zusammenhang mit K. 40—66. in großen Grundzügen aufgedeckt. Wir haben ferner oft genug im Einzelnen und Einzelnsten die Rückblide, Beziehungen, Voraussetzungen aufgedeckt, mit welchen der sogenannte Pseudo-Jesaias die Einheit seiner letzten Weissagung mit der ersten bezeugt. Besonders in den Schlusskapiteln haben wir die manifestas imitationes als ganz etwas Anderes erkannt, wünschen und hoffen daß mancher Leser so mit uns erkenne zur Abwehr der Pseudokritik, die bis jetzt noch edle Männer gefangen nimmt. Wir glauben in allem Ernst unsererseits geliefert zu haben „den kritisch-positiven Beweis für die Ganzheit und Wohlordnung“ des ganzen Buches, welches den Namen Jesaias trägt. Nicht nur zum וְכָל הַיּוֹם Kap. 40. kehrt K. 66, 11—13. zurück und zeigt uns vollendet, wie alles Fleisch die Herrlichkeit des Herrn sieht, sondern auch mit den Anfängen des ersten Theiles faßt der Geist im Propheten seine letzten Reden deutlich zusammen. Der Prophet ist sich des Endigens bewußt und weiß dabei sehr wohl wie er begonnen hat, auch seine Leser für alle Zukunft sollen das merken zum Zeugniß.

Mit וְכָל הַיּוֹם begann Kap. 1, 2. die Klage und Strafe — den וְכָל הַיּוֹם zeigt der letzte Vers ihr grauenvolles Theil. Nach dem Feuer des rettenden, reinigenden Gerichtes K. 4, 4. bleibt freilich dennoch ein verzehrendes übrig. Die Strafe des Weinberges aber K. 5. erweist sich als das Keltern der Traube, daß sie den Segen hergebe zuletzt, aus dem wenigen Ueberbleibsel (וְכָל הַיּוֹם schon K. 1, 9.) ist erwachsen das neue Volk, dennoch blühend und grünend über die Erde, wie K. 27, 6. 37, 31. im Typus der Zeit des Propheten sprach. Die große Erlösung Zions K. 1, 27. haben wir als vollendet angeschaut. Die schon K. 1, 11. abgewiesenen Opfer der Sünder bleiben K. 66, 3. verstärkt abgewiesen, die Gözenlust in den Gärten K. 1, 29. hat K. 65, 3. 66, 17. ihr schließliches Gericht empfangen. Aber der heilige Berg, zu dem die Völker strömen (K. 2.), steht am Ende vor uns in seiner Verklärung, im nahenden Glanz des neuen Himmels und der neuen Erde! Jetzt ist, wie K. 6. die Seraphim über der vorübergehenden Verstockung schon das

¹⁾ So frist und säuft er zuletzt im schauerlichsten Sinne sein eigenes Fleisch und Blut (K. 49, 26.) — wird mit dessen faulendem Tode gespeißt.

Sich im Heiligtum erhoben, die ganze Erde voll der Herrlichkeit des dreimal Heiligen. Jetzt Neumond und Sabbath beständigen Anbetens — anstatt der Neumonde und Sabbathe R. 1, 13. Der Sproß des Herrn, ~~xxx~~ R. 4, 2. ist zu Zier und Ehre geworden als Frucht der Erde in Hoheit und Herrlichkeit. Wir haben Immanuel kennen gelernt in dem wunderbaren „Knechte“ — die jungfräuliche Geburt des Sohnes aus Zion und dem Hause Davids, welcher durch das duldende, tragende Walten seiner Schulter sich im Wunderrath als Gott-Heil, Ewig-Vater und Friedesfürst erweist, ist zum andernmal vollbracht, nun erst vollendet in der Ausgeburt der Vielen R. 66, 7. Der Gottlose ist getödtet R. 11, 4. 65, 15. — Wolf und Lamm werden beisammen, kein Uebelthun und Verderben mehr auf dem heiligen Berge. Höher noch steigt der Schluß als der Anfang, weiter noch schaut seine Aussicht bis in das unbewegliche Reich der ewig neuen Welt, wenn auch der alte Himmel und die alte Erde abgethan sind. Aber Babel-Edoms Gericht, das Gericht des gestürzten Hochmuths wider Gott (mit dem Anfänger, dem Morgenstern der Hölle Kap. 14. — dem Einen, der R. 66, 17. die Frevler nach sich zog) wird allem Fleische zum Abscheu gezeigt in demselben Thopphet, welches die Weissagung wider Assur R. 30, 33. schon einmal von weitem sehen ließ. Da gehet der Rauch ewig auf (R. 34, 10.) — und vom Gericht wie vom Heil, dessen Entweder-Oder der ganze Jesaias wie die ganze Schrift uns vorlegt, heißt es an alle Leser, auch an die Pseudokritiker: Forschet aus dem Buche des Herrn und leset recht, nicht Eines von Allen wird zu vermissen sein, daß es nicht zusammenstimme, denn Sein Mund (des großen, einzigen ~~err~~) hats geboten und Sein Geist bringt es zusammen — wie Edoms Plagen und Gräuel so Israels Gnaden und Herrlichkeiten. Kap. 34, 16. Einst in der gewissen Erfüllung wie jetzt im Buche des Gottes Amen.

Nachtrag.

Es wird wohl nicht überflüssig sein für manchen Leser, wenn wir von denjenigen selteneren, großentheils unbekannten oder mit Unrecht übersehenen Büchern, welche wir mitunter, etliche sogar häufig angeführt haben, wenigstens diejenigen, mit denen eine nähere Bekanntschaft zu empfehlen ist, hier verzeichnen.

Nic. Arnoldi, Th. Dr. et Prof., *Lux in Tenebris, seu brevis et suceincta vindicatio simul et conciliatio locorum Vet. et Novi Testamenti, quibus omnium sectarum adversarii ad stabiliendos errores suos abutuntur.* (Ed. II. auctior, Franekerae 1765.) Was die Pontificii, Lutherani, Arminiani, Sociniani, Anabaptistae, Judaei u. s. w. einwenden, auch wohl was als nur mögliche Contradictio sich ergäbe, findet im Geiste damaliger Zeit jedesmal seine Antwort. Manches Brauchbare, noch mehr Antegendes, interessant jedenfalls die Durchführung nach Kapitel und Vers durch die ganze Schrift.

Surenhusen, מנחת כהן sive βιβλος καταλλαγης in quo secundum veterum Theologorum Hebraeorum formulas allegandi et modos interpretandi conciliantur loca ex V. in N. T. allegata. Amsterdam 1713. Den Gelehrten zwar bekannt, aber mit Unrecht jetzt fast ganz bei Seite gethan, da doch keinesweges Alles darin schon für veraltet gelten mag, vielmehr manche gründliche Erörterung deductis deducendis noch sehr zu beherzigen und verarbeiten wäre.

J. Georg. Wilblius (Pfarrer zu Klein-Waltersdorf) *Promptuarium emphasium biblicarum V. et N. Testamenti oder Vorrathskammer derer im A. u. N. T. befindlichen hebr. u. griech. Kraft- Wörter u. s. w.* Dresden 1715. 2 Theile. Freilich viel Unwissenschaftliches, Geschmackloses zusammengetragen, doch nicht ohne seine Wahrnehmungen zwischen ein oder Verweisungen auf Seltenes von Bedeutung. Es ist eine sich machende Schuld unsrer vornehmen Schalthologie, daß sie dergleichen Bücher einfältiger Gläubigen gar nicht mehr zu gebrauchen und ihr Gutes aufzusuchen sich entschließen kann.

(Heinr. Forch, zu Herborn) *Mystische und Prophetische Bibel*. Marburg 1712. Eine zuweilen von der Berlenb. B. benutzte Vorgängerin: größtentheils bleibt Luthers Text, doch an einzelnen Stellen wird genau berichtigt; die mystisch-prophetischen Erklärungen sind sparsam und nicht ausführlich beigegeben, besonders an gewissen Stellen des Ueberblicks. 1. Theß. 5, 19—21.

Die sogenannte Berlenburger Bibel (hoffentlich durch meine Bemühungen darum wieder ein wenig bekannt und geachtet) erschien, von Mehreren bearbeitet, zu Berlenburg 1726 bis 1742 in acht Theilen, deren letzter noch Apokryphen des A. u. N. L. nachbringt. Im Ganzen für das gewöhnliche Publikum ungenießbar, sogar ein (vor geraumer Zeit in Württemberg projectirter) unveränderter Wiederabdruck nicht zu rathen; dennoch sowohl Uebersetzung als Fülle der theosophisch-praktischen Auslegung eine Fundgrube lauterer Goldes für Alle, die es zu finden und scheiden verstehen.

Die Hirschberger Bibel, von Ehrenfried Liebich, erschienen 1764 und 1765. (das N. L. zuerst.) Reiner von Auswüchsen, gedrängter und gebiegener in Sprach- und Sachkenntniß, dafür aber mitunter orthodox befangen, zuweilen auch apologetisch willkürlich, auf keinen Fall für die Tiefen des inneren Lebens der Berlenburger B. vergleichbar.

Crusius, *hypomnemata ad theol. propheticam*, deren Pars III. den Kommentar über Jes. gibt. Leipz. 1778. Bedarf nach Delitzsch keiner neuen Empfehlung und Schilderung. Im Einzelnen der Exegese folgt er oft Biringa, jedoch nicht immer, der Kommentar bleibt originelles Hauptwerk in vieler Hinsicht.

Detinger, Etwas Ganzes vom Evangelio, in einem Grundriß derjenigen Predigt, die Gott selbst durch Jesaiam vom Glauben Kap. 40—49. von der Gerechtigkeit Kap. 50—59. von der Herrlichkeit Kap. 60—66. an alle Welt hält u. s. w. sammt verschiedenen Anmerkungen über die göttl. Mund- und Schreibart der Männer Gottes, wie auch über die katechetische und durch ordentliches Predigen fortgehende Lehrart. (Mir liegt vor die 3. Auflage, Lüh. 1793.) Schon der Titel zeigt ungefähr was zu erwarten: gar nicht eigentlich specielle Auslegung, dagegen Vertiefung des Ganzen in einer Weise, daß es als Katechismus für Christen sich darstellt. Ganz das Gemisch von Unbrauchbarem und Röstlichem, wie Detinger's Exegese überhaupt, aber im Gegensatz zu trockenem Schulwissen höchst anregend, auf lauterem Grunde der ächtesten Schriftensicht im Ganzen beruhend.

Die beachtenswerthen, glaubensvollen Anmerkungen zu Jes. von J. J. Stolz erschienen in Pfenninger's Sammlungen zu einem christlichen Magazin, IV. Band, 1. Heft. Zürich 1783.

Pfenninger's Familie von Eden. 1792. Die echte Fortsetzung der als Christl. Magazin 1779 angefangenen, unter allerlei Namen fortgeführten Sammelchrift. Die Schriften Pfenningers überhaupt verdienen für unsre Zeit einen wohlgewählten Auszug, sind mit Unrecht ganz vergessen. Mir ist er lieber als Lavater.

Die Weissagungen und Verheißungen, der Kirche Jesu Christi auf die letzten Zeiten der Heiden gegeben. Nach dem Werk des Pater Lambert auszugsweise für Christen aller Konfessionen bearbeitet und mit Zusätzen und Anmerkungen begleitet von Jaschem.¹⁾ Herausgeg. von J. A. Kanne. Nürnberg, Schrag, 1818. (Das franz. Original Paris 1806.) Die v. Meyer'schen Berichtigungen und Zusätze sind fast eben so viel werth als das Uebersetzte. Das Ganze als eine angestrebte prophetische Eschatologie von der wahren Wissenschaft durchaus nicht zu übersehen!

Blick in das Geheimniß des Rathschlusses Gottes über die Menschheit. Straßburg bei Silbermann 1810. (Von Salzmann, Verf. der andern Schrift: Was ist Tod, Todtenbehältniß u. s. w. Nicht zu verwechseln mit dem neueren, irvingistischen Buche fast ähnlichen Titels.) Ein System, dem es mitunter an Einsicht fehlt, sogar in Hauptpunkten, doch für Kenner und befähigte Benutzer dieser Art Litteratur merkwürdig.

J. F. v. Meyer, Bibeldeutungen. Frankf. 1812. Vorläufer des Bibelwerks, Anzeige und gleichsam Legitimation dafür.

Desselben Blätter für höhere Wahrheit. Elf Sammlungen, auch unter besondern Titeln. Frankf. 1818 bis Berlin 1832. Hier ist nichts zu charakterisiren möglich in der Kürze. Welcher gläubige Theolog oder gebildete Christ v. Meyer's Bücher noch nicht kennt, hat eine Schuld nachzuholen.

J. Georg Müller, Blicke in die Bibel, in freien Abhandlungen und Erklärungen einzelner Stellen, vorzüglich des A. T. Nebst einem Anhange hinterlassener Notizen zur Bibel von Johannes v. Müller. Nach dem Tode beider Brüder herausgeg. von Kirchhofer. Zwei Theile. Winterthur 1828. 1830. Beide Brüder werden von J. P. Lange neuerlichst ganz ehrenvoll, und das mit Recht, unter die neueren Apologeten aus der Schweiz gerechnet.

(Feldhoff, weil. Pfarrer in Barmen) Paragraphen zur Geschichte nach Anleitung der heiligen Schrift. Elberfeld 1830. Ein Erster Band ohne Fortsetzung, da der Verf. selbst von dem eingeschlagenen wunderlichen Wege zurückkam. Viel reifere Frucht gründlicher Forschungen im Geheimgebiete biblischer Wahrheit, freilich auch noch manches Paradoxe

¹⁾ D. h. J. F. v. Meyer, die Initialen von ירוקן שלמה מאיר verbunden mit weiterer Andeutung.

bietend, ist sein: *Gnomon zur Geschichte der vier Weltalter*. Barmen 1840. Am bekanntesten und anerkanntesten seine: *Völkertafel der Genesiß*. Elberfeld 1837. Letzteres unentbehrlich für seinen Gegenstand!

H. Richter (u. Wilh. Richter), *Erklärte Hausbibel*. Sechs Bände. Barmen 1835.—1840. Ausführliches Bibelwerk, auf genauer, wenn auch nicht vorherrschend selbständiger Forschung beruhend. In Form und Anlage leider etwas verfehlt; das viele Gute, sonderlich auch im prophetischen Wort, sollte deßhalb nicht unbeachtet bleiben. Hauptvorzug unbedingt, denkend sich rechtfertigender Glaube an die Schrift als von Gott.

Heim und Hoffmann: *die großen Propheten Jesaja, Jeremia, Hesekiel, Daniel*, erbaulich ausgelegt aus den Schriften der Reformatoren. Winnen den 1839. (Auch bei Liesching, Stuttgart.) Sehr verdienstlich, nur leider ohne kritische Sichtung für jetzigen Standpunkt: auch fehlt die Namensangabe bei dem Verarbeiteten.

Nofen zum hebr. Texte des A. L. nebst einer Uebersetzung des B. Job und einem grammatischen Anhang. Basel 1841. Ein respektabler Laie theilt im Hauptinhalte Bemerkungen, Vorschläge, Konjekturen zu einzelnen Stellen des Grundtextes mit, immer sprachlicher Art. Vieles darunter beachtenswerth.

J. F. Anton Ziegler, historische Entwicklung der göttl. Offenbarung in ihren Hauptmomenten spekulativ betrachtet und dargestellt. Rördlingen 1842. Sei mitgenannt, weil mir scheint, man übersehe es wider Verdienst.

Bis zuletzt, weil mehr davon zu sagen, versparten wir:

Der Prophet Jesaias, nach dem Wortverstande der hebr. Sprache betrachtet und mit allerlei philolog. u. theolog. Anmerkungen erläutert von Carl Rudolph Reichel. 16 Abtheilungen in 2 Bänden. Leipz. u. Götting, Marcksche Buchhandl. 1755—1759.

Von Hamann mehreremal gepriesen. Lange war ich umsonst bemüht nach dem vergessenen Buche, zuletzt wurde ich durch die Güte des Enkels, Herrn Insp. Reichel in Gnadenberg noch in Stand gesetzt, wenigstens von R. 49, 9. an dasselbe nachträglich unmittelbar zu vergleichen. Meinem Werke hätte wirklich etwas gefehlt, wenn dies höchst originelle Hauptbuch in seiner Art über Jes. gar nicht beachtet wäre. Die Originalität besteht in einer sich durchdringenden Vereinigung herrnhutischer, zuzendorfischer Theorie und Manier mit bester Sprachforschung damaliger Zeit. Viel Treffliches, Tiefstinniges für Liebhaber der gesalbten Einfalt, die auch denken und reden kann; manche Bestätigung richtiger Gegensegen gegen die Schultheologie; zuweilen auch annehmbare ganz neue Auslegung. Der Verf. denkt und forscht unermüdet unbefangen, meint sogar, den damaligen Autoritäten folgend, nicht

ganz selten mit Unrecht, die traditionelle oder lutherische Fassung aufgeben zu müssen. Den Zusammenhang im Großen versteht er freilich nicht, an Gezwungenheiten und Seltsamkeiten, die bis auf charakterisirende Beispiele lieber unangeführt bleiben, mangelt es nicht. Namentlich wird inkonsequent einmal Neutestamentliches völlig vermengend hineingelesen, dann wieder alzhistorisch ausgelegt. Hauptirrthum bleibt das herrnhuthische Identificiren des Jehovah mit Jesu ganz ohne Vermittelung,¹⁾ auch scheint gegen das Ende hin die coccejanische Willkür zuzunehmen. Bei alle dem bleibt es ein lesenswerthes, löstliche Wahrnehmungen, lieblich naive Darstellungen kindlichsten, lebensdigsten Glaubens enthaltendes Buch. Der Spötter freilich würde nur ein Magazin von Lächerlichkeiten sehen, deren viele wir auch preisgeben, aber nicht zu solchem Spott. Der stolze Gelehrte weiß Bücher dieser Art nicht zu nützen, sollte jedoch — zumal wenn er sich gläubig nennt, ihnen wenigstens die gleiche Benützung mit Auswahl und „Eingehen“ auf ihren Standpunkt angedeihen lassen, wie so vielem profanen Zeuge. Daß in den schon abgedruckten Kap. 41 — 48. Reichel noch nicht beigezogen werden konnte, mag zwar grade kein eigentlicher Verlust sein, doch erlauben wir uns der Gleichmäßigkeit halber wenigstens noch Etlliches hiefür nachzutragen.

Zuerst als Merkwürdigkeiten, was abgewiesen werden muß.

Kap. 41, 1. schon bei R. וְיִרְאוּ versucht eure Kunst gegen mich — was Nicht. Hausb. wahrscheinlich von ihm und nicht von Augusti hat. „Die gemeine Uebersetz. siloto widerlege sich selber“ — heißt es mit großer Zuversicht.

B. 3. Er wird auf seiner Bahn nicht einen Fuß breit zurücke gehen. Strenge nach den Accenten (vermeintlich): auf den Weg, den er (schon) unter seinen Füßen hat, wird er nicht (wieder) kommen!

B. 19. וְיִרְאוּ (was doch so weit getrennt): conjungam, ich will an einander fügen zum Bau des Heiligthums.

Kap. 42. soll nicht unmittelbar Christus vorgestellt sein (weil וְיִרְאוּ nicht gelten darf!) sondern jeder Prophet und Apostel, auch das jüdische Volk nach seinem prophetisch-apostolischen Beruf. Im R. L. werde das dann mit Recht auf Jesum gezogen, weil er der Knecht und Bote אֶת־יְהוָה geworden sei. Merkwürdige Vorausnahme neuerer Ansicht von einer Seite her, wo man es nicht erwartet!

B. 14. die letzten Worte: perplexus sum et anhele, ich bin zugleich vollummer und voll Verlangen.

¹⁾ Voraus dann z. B. folgen muß, daß auch in ganz Kap. 53. der Jehovah aus 52, 12. von sich selbst redet — daß B. 13. וְיִרְאוּ Relativ, Kap. 53, 10. וְיִרְאוּ auf den dienenden Samen Ps. 22, 31. geht, ja sogar B. 11. וְיִרְאוּ nur kollektiv die Diener meint im Sinne von Dan. 12, 3.

Kap. 44, 5. hilft sich R., da er die strenge Sprachregel überall möglichst festhält, wegen das יִקְרָא folgendermaßen: er wird ihn so nennen, wie ihn Jakob genannt hat, ihn mit einem israelitischen Namen benennen — d. h. alle die theuern Namen ihm geben, die ihm in seiner Kirche beigelegt werden.

Kap. 45, 9. dein Werk ist nicht recht gemacht, es sind keine Hände dabei angelegt worden.

B. 23. soll צִדְקָה zwischengeschobener Ausruf sein: aus meinem Munde, o Gerechtigkeit, ist ein Wort gekommen! Der Heiland redet die unveränderliche Gerechtigkeit, d. i. sich selber und die ganze Fülle der Gottheit an.

Kap. 46, 3. verteidigt und bewundert R. die lutherische Uebersetzung, daß Gott uns im Mutterleib trage: הָיָה Suff. von mir, הָיָה und הָיָה als Accus. quoad beigelegt.

B. 4. Tragen will ich und ausgebären! הָיָה auch hier wie 34, 15.

B. 12. אֲמִירָה auch mit Calvin: ihr starken Geister, esprits forts.

Kap. 48, 6. הָיָה הָיָה nicht wahr, nun heißt, ihr hättet es selber vorhergesagt?

B. 10. ebenfalls: ich habe immer an dir abgeschmelzt, und doch gehörst du noch nicht unter's Silber!

B. 14. konstruirt: und selbst die Chaldäer wird er zu seinem Arme machen, sie werden ihm darin beistehen müssen.

B. 16. die unmögliche Uebersetzung: sobald als es geschieht bin ich dabei!

Kap. 49, 1 ff. bekennt R. früher auch für Worte Jesu gehalten zu haben, jetzt aber sei er überzeugt, daß wie Paulus citirt die Knechte Jesu, die heil. Apostel gemeint seien. B. 5. daher höchst gezwungen: der Herr verspricht, er wolle Jakob zu sich befehlen!

Dann aber auch einiges Gute, das an seinem Ort eingereicht zu werden verdient hätte.

Kap. 42, 14. sehr schön und naiv über Gott als die zuletzt erst ausschreiende, vorher nur stöhnende Gebärerin. Wir haben zwar S. 104 Note diese Fassung als unschicklich abgewiesen, allein was R. sagt läßt sich doch auch hören. „Alles was ihr Menschen von mir wißt und höret, das sind gleichsam lauter Suspiria und Ejaculatoria, Senfzer und ein erpreßtes Aechzen, welches mir bei dem großen Kummer, den ich über das menschliche Geschlecht habe, abgendlütht worden. Ich gehe mit einer neuen Geburt schwanger — will einen neuen Menschen, eine neue Menschheit erschaffen, und zwar in mir selber — da bricht denn m a n c h m a l ein lauter Senfzer, ein vernehmliches Aechzen

hervor, aus welchen man hören kann, daß ich da bin, daß der Schöpfer, der unbekannte verborgene Gott noch immer in der Welt ist, und daß ihm seine Kreatur gar sehr am Herzen liegt. Es sind aber alles lauter fragmenta, lauter halbgebrochene suspiria, denn das ganze Systema von dem vorhabenden großen Werke ließ sich nicht so entdecken, da arbeitete der Schöpfer incognito und im Verborgenen darauf."

B. 20. übersetzt auch R. sehr gut: „an Eröffnung der Ohren fehlt's auch nicht."

Kap. 43, 23. desgleichen: mein Sinn ist nicht gewesen, dir durch das Opfern Dienste aufzulegen.

Kap. 45, 19. Zwar כִּי־אֶחָד־הָאֱלֹהִים falsch übersetzt: suchet mich mit einer leeren verworrenen Bemühung — übrigens aber vom Abfall der Engel vor dem Chaos, von Satans früherer Wohnung auf Erden ganz richtig und zuversichtlich, mit uns einstimmig. Wörtlich zuletzt: „Niemand meine, daß dieses hypothesen oder Erfindungen wären, nein es ist die deutliche Revelation und Erzählung der heil. Schrift. Lies nur die beiden ersten Verse der Bibel, da stehet Alles, und nimm die Sprüche, die sonst in der Bibel stehen, dazu, so hast du die ganze Sache, wie ich sie hier erzählet habe."

Kap. 47, 5. auch R. richtig: Setze dich in's Stille — דָּמָם als Adject.

B. 14. eben so: nicht Kohlen, dabei sie ihr Brot backen konnten. „Hier steht דָּמָם per Kamez, daraus man augenscheinlich siehet, daß es das Nomen דָּמָם ist cum affixo tertiae personae. Mir kömmt's vor, daß man nur aus Noth auf gezwungene Explikation gefallen ist, weil man bei den Worten Kohlen ihres Brotes nicht gleich einen sensum finden können. So mag's vielfältig zugehen, daß man den simplen Verstand einer hebr. Redensart nicht gleich einseheth, und daher die Worte auf ganz andre Bedeutungen herumdreht." Ja wohl!

Kap. 48, 11. wird R. ohne דָּמָם zu suppliren fast noch besser fertig: „was würde sonst für eine Lästung entstehen." Freilich dieser absolute Sprachgebr. von דָּמָם zweifelhaft.

B. 22. Naiv ausgedrückt: „es ist ein unseliger Zustand, wenn die Leute so gottlos sind." Dann für den Sinn treffend: „wer aber den Heiland durchaus nicht haben will, wer kann dem helfen?"

Anzeige.

Das öfters angeführte „Lehrgebäude der hebr. Sprache" von dem Verfasser (vergl. S. LIV.) ist jetzt um herabgesetzten Preis von der Besser'schen Buchhandlung in Berlin (Wilhelm Herz) zu beziehen.

Philologisches Register.

אָדעם 229.	חלץ 643.	עצה 629. 634.
אָר 359.	חפץ 171. 629. 647.	עז und עזר 716.
אָרעם 27. 44. 106.	רען 715.	פגע 227. 228. 786.
אָרעם 436.	ירש גוים 519.	צבא 4.
אָר 205.	רשעהן 147.	צדק — צדיק 49. 95.
אָמנה 655.	כיום 632. 633.	199. 333.
אמר 524.	כנה 176.	צדקה 276.
אסא 405.	כסעם 322, Note.	צדח 374 ff.
אסס 233. 234.	ל Rominativ? 747, Note.	קדוש 34. 35. 63. 64.
ארהבה 639.	למו 473 ff.	611 ff.
אשש 216, Note.	למך 865.	קדש 647. 763.
אשר 239.	לקח 465.	קדח 358.
ביל 160.	מנה 885.	רשע 280.
בולש 206.	מזכר 447 ff.	שבי 332, Note 3.
בחר 40.	מלח — נמלח 366.	שביה 391.
במות במח 478.	מלך 144.	שחק 26. 27.
בן 320, Note 2. 323.	משה 765, Note 4.	שחר — שחר 238 ff.
בצע 582. 617.	משל 305.	שחת 375.
בריה 96.	משפטים 627.	שילח 302, Note 1.
גלמוד 328.	נגש 705.	שכב 587.
דור 466. 468. 645.	נגש 326. 327.	שלום 280. 449 ff. 586.
דור 744.	נהל 22.	621. 706.
הוי 543.	נזה — נזה 417 ff.	שם 835.
הזה 417 ff.	נחם 317, Note 3.	שרון 816, Note 3.
השקיל 411.	נפש 303.	זרה נבהי 195.
חדל 436.	נצח LXXI, Note *) 749 ff.	זרה 93.
חוח 242.	עד 551.	זושיה 815, Note.
חיה 605.	עולם 39.	זוחיות ארץ 164.
חית שדה 579.	עטף 613. 615.	זוח 887, Note 2.
חלי 437 ff.	על 676, Note 4.	

Craetisches Register.

1 Mose.	12, 10. 15, 13. 393.	2 Mose.
1, 2. 193.	19, 9. 328.	15, 17. 846.
3, 14. 844.	21, 33. 39.	18. 399.
5, 29. 317, Note 3.	27, 28. 663.	20, 12. 838.
6, 11. 706.	30, 11. 822.	23, 21. 762.
8, 22. 365.	49, 10. XXIV. 302, Note 1.	
9, 26. 27. 474, Note 2.	11. 747.	4 Mose.
	17. 817, Note 1.	14, 43. 715.

5 Mose.

- 1, 31. 239.
 11, 21. 365.
 24, 5. 747, Note.
 26, 17. 18. 723.
 32, 36. 43. 799.
 42. 827.
 33, 28. 248.

Nichter.

- 5, 5. 779.
 14. 430.

1 Samuelis.

- 2, 16. 633.
 7, 16. 885.
 10, 6. 762, Note 1.

2 Samuelis.

- 2, 4. 239.
 7, 14. 15. 381.
 19. 309, Note 2.

1 Könige.

- 8, 41 ff. 575.
 18, 39. 781.

2 Könige.

- 16, 14. 327.

1 Chronik.

- 3, 2. 5, 2. 7, 1. 747, Note.
 16, 4. 737.
 28, 21. 29, 5. 747, Note.
 29, 2. 530.

2 Chronik.

- 2, 5. 576.
 7, 21. 747, Note.
 32, 32. XLVIII.
 34, 6. 258.

Mehemia.

- 9, 20. 767.

-ioß.

- 3, 13 ff. 586.
 12, 17. 19. 687.
 14, 14. 713, Note 1.
 15, 35. 656.
 16, 17. 482.
 21, 13. 840.
 15. 227.
 32. 479, Note 2.

- 27, 19. 479.

- 34, 4. 258.
 36, 7. 413, Note 3.
 32. 322, N. 458, N. 2.
 38, 32. 33. 242.
 39, 17. 503.

Psalmen.

- 2, 1. 621.
 16, 2. 488, Note.
 4. 191.
 22, 7. 303, Note 4.
 31. 491, Note.
 27, 10. 772.
 31, 20. 783.
 33. 101.
 34, 6. 688.
 35, 1. 335.
 37, 3. 181.
 31. 368.
 39, 5. 436.
 45, 5. 201. 202.
 15. 16. 562.

- 49, 15. 888.
 51, 20. 322.
 60, 6. 678.
 65, 12. 717.
 66, 10. 258.
 68, 11. 580.
 69, 14. 308.
 72, 15. 492.
 73, 28. 628.
 74. 795.
 76, 6. 219. 667.
 78, 5. XXIII.
 79. 795.
 80, 6. 24.
 16. 18. 287.
 89, 2. 39. 50. 548.
 48. 436, Note 2.
 51. 294.

- 102, 15. 867.
 27. 366.
 104, 11. 20. 579.
 110, 6. 827.
 111, 9. 611.
 116, 13. 381.
 132. XXIII, Note **)
 137, 7. 743.
 141, 8. 505.
 147, 2. 577.
 149, 5. 587, Note 1.

Sprichwörter.

- 12, 12. 430.
 16, 19. 503.
 22, 20. 24.
 24, 11. 465.
 28, 20. 550.

Prediger.

- 9, 4. 747, Note.

-chellied.

- 8, 6. 727.
 10. 865.

Jesaja.

- 1, 18. 27. 509.
 2, 2—5. 687. 689.
 3, 12. 472.
 4, 2. 892.
 3. 711.
 8, 16. 348. 533. 534.
 20. 239 ff.
 9, 3—6. 671. 672. 706.
 6. 511.
 10, 18. 678.
 11, 2. 715.
 4. 827.
 6—9. 841—846.
 13, 10. 708, Note.
 14, 1. 259.
 16, 7. 216, Note.
 22, 8. 226.
 24, 23. 831.
 25, 8. 532.
 26, 10. 789.
 19. 846, Note.
 20. 21. 587, Note 3.
 27, 1. 132. 371.
 2—9. 815.
 6. 891.
 12. 13. 816.
 28, 24—29. 815.
 29, 17. 578.
 30, 33. 887. 892.
 32, 1. 747, Note.
 15. 578.
 33, 16. 375.
 24. 711.
 34, 16. 892.
 35, 9. 842.
 37, 22. 223.
 31. 891.

38, 11. 436.
12. 466.
Jeremia.
1, 5. 289.
3, 8. 339, Note 2. 340.
5, 26. 540.
7, 10. 865, Note.
10, 19. 443.
17, 13. 328, Note 3.
26. 138.
20, 7. 810.
23, 5. 491.
25, 26. 823.
29, 11—13. 557.
30, 12. 747, Note.
14. 448.
33, 21. 22. 882.
48, 31. 216, Note.
51, 41. 823.
Klagelieder.
2, 22. 263.
3, 18. 749.
4, 15. 404, Note 2.
Befehl.
5, 2. 359.
6, 6. 663.
13, 18. 807.
16, 3. 142.
20, 11. 12. 568.
21, 36. 540.
23, 31 ff. 381.
30, 15. 16. 317.
34, 25. 842.
39, 11. 887, Note 3.
Daniel.
7, 9. 213.
11, 38. 830, Note 1.
12, 2. 890.
13. 587.
Ossea.
1, 2. XXV.
2, 16. 516, Note 1.
17. 520.
25. (23.) 802.
5, 2. 447.
Joel.
3, 7. 19. 887, Note 3.
Amos.
7, 9. 796, Note 1.
Micha.
4, 14. 351.
Nahum.
2, 1. 399.
3. 401, Note.
8. 697, Note 3.
Sephanja.
1, 5. 203.

Haggai.
2, 5. 274. 561.
Sacharja.
3, 8. 491.
4, 6. 273.
5, 4. 658, Note 2.
8, 23. 239.
9, 9. 740.
10, 4. 705.
14, 12. 889.
16. 885.
20. 727, Note 3.
Maleachi.
3, 5. 551, Note 2.
Weisheit.
5, 17—24. 674, Note 1.
9, 17. 274.
Sirach.
48, 22—25. XXXVII.
Matthäus.
5, 11. 856, Note 2.
8, 17. 443.
12, 7. 568.
39. 593.
16, 4. 593.
17, 5. 85.
21, 5. 740.
13. 576.
27, 57. 481.
Marcus.
2, 27. 570.
9, 12. 439.
44. 888—890.
Lucas.
2, 32. 309. 709.
4, 18. 637.
21. 714. 716. 718. 3. 718.
6, 22. 856.
13, 28. IX.
16, 29. 362.
18, 32. 348.
21, 24. 777.
22, 37. 479.
23, 34. 455.
Johannes.
1, 29. 443. 462. 501.
4, 35. 324.
11, 51. XI. XII.
12, 36. 37. 428, Note 3.
18, 20. 197.
Apstelgeschichte.
7, 48. 849.
51. 763.
8, 32. 33. 470.
10, 26. 330, Note.
13, 47. 300.
15, 14. 802.
17. 743.

Nömer.
2, 24. 397.
3, 15—17. 680.
4, 25. 457, Note 1.
5, 15 ff. 500.
7, 14. 343.
9, 25. 26. 801. 802.
10, 16. 17. 423. 425.
19. 20. 802, Note 2.
11, 12. 299.
26. 206. 680.
14, 11. 203. 204.
15, 21. 420.
1 Korinther.
2, 9. 782, Note 2. 783.
14, 21. LXII, Note 2.)
2 Korinther.
6, 2. 308.
17. 404. 405.
7, 5. 384.
Galater.
1, 15. 16. 289.
4, 27. 514. 516.
Epheser.
4, 30. 763.
5, 14. 684.
6, 10—17. 670—673.
Philipp.
2, 10. 11. 204.
Koloff.
2, 15. 504, Note.
2 Theffaloniker.
1, 7. 8. 869.
9. 890.
1 Timotheum.
3, 16. 413.
6, 8. 637.
1 Petri.
2, 24. 451.
1 Johannis.
2, 1. 2. 499.
Hebräer.
2, 16. 61.
Jakobi.
1, 18. 320.
20. 567.
5, 6. 584. 586.
Jude.
8. 791, Note.
13. 621, Note.
23. 791, Note.
Offenbarung.
1, 5. 551. 552.
3, 12. 575.
21, 24. 687.

Druckfehler.

- Seite VI. Zeile 16. von unten lies pantheistisken.
- XIV. — 5. — — — *διδασκαλῶν.*
- L. Note *) lies: bin zu leichtfertig.
- L. — **) — so eben.
- LIV. — *) — daß er den.
- LXX. Zeile 17 von oben lies: Typus es ist. Kap. 24.
- XCII. oberste Zeile lies: Erniedrigung.
- 19. oberste Zeile setze (vor: wie.
- 40. ganz unten lies: 3) Also hier.
- 53. Zeile 2 von unten lies: הרלב statt: הרלב.
- 56. — 4 — — — setze " hinter: Kap. 55, 8.
- 65. — 4 — — — lies: wieder zurück.
- 68. oberste Zeile lies: jetzt aber.
- 74. Zeile 4 von oben lies: כנגיד statt: כנגיד.
- 79. — 13 — — — ipsa.
- 109. — 14 — unten streiche das zweite Kolon.
- 115. Note *) lies: von Augen oder Ohren (lepteres u. s. w.
- 121. — 1) — — artus statt: actus.
- 123. Zeile 7 von unten lies: aetatis.
- 124. — 8 — — — setze Kolon statt Semikolon.
- 125. — 11 — — — lies: עשה statt: עשה.
- 142. — 19 — oben streiche das: für.
- 175. Note 1) lies: tumidi.
- 181. Zeile 3 und 4 von unten gehört so nach einander:
כל אחד מהם הישע והצדקה.
- 183. Zeile 9 von oben lies: חרש statt: חרש.
- 189. — 10 — — — setze) hinter: Genit.
- 208. — 11 — — — lies: Babels Fall.
- 212. — 16 — unten — יוצרי statt: יוצרי.
- 213. — 9 — oben — solchen Gedanken.
- 233. — 3 — unten — יש statt: יש.
- 237. — 17 — oben — allem bösen.
- 238. — 4 — — — unversehens statt: unversehens.
- 243. Note *) lies: für: להם.
- 264. Zeile 4 von oben setze Punkt statt: Kolon.
- 267. — 17 — — — lies: Thargumist.
- 282. — 2 — — — sein Abheilen.
- 290. — 14 — — — סבטן statt: סבטן.
- 301. Note *) lies: Verständniß.
- 321. Zeile 12 von unten lies: כמים.
- 333. — 17 — oben — unerträglich.
- 340. Note 1) lies: ac fastidium.
- 392. Zeile 13 von oben lies: חכם statt: חכם.
- 418. — 3 — — — wohlbegründete.
- 419. — 11 — — — setze " hinter: auf.

- Seite 429. Note 1) lies: urgiren.
- 430. erstes Wort lies: Sängling statt: Sängling.
 - 447. Note 1) lies: monita nobis.
 - 448. Zeile 14 von oben lies: noch statt: nach.
 - 467. — 17 — unten — zum Theil so (ohne Komma).
 - 472. — 13 — — — vornehmlich.
 - 479. — 2 — oben streiche das Komma.
 - 482. oberste Zeile lies: entstände.
 - 490. Zeile 12 von oben setze " hinter: Einzeln.
 - 501. — 3 — unten lies: wird nicht.
 - 531. — 15 — — — Specialnamen.
 - 537. — 10 — oben — contra te.
 - 540. — 11 — unten — Waffe nur liefert.
 - 552. — 4 — oben — נאמנים statt: נאמנים.
 - 559. — 7 — unten — 10. 11. statt: 10.
 - 584. — 15 — oben — Sterben immer (wie hoch fl.
 - 621. — 4 — unten — שנים statt: שנים.
 - 629. fehlt das: 2) bei der zweiten Note: Vgl. תענית.
 - 636. Zeile 2 von unten lies: מהורבך statt: מהורבך.
 - 640. — 15 — oben ebenso: מהורבך.
 - 645. — 13 — — lies: מוסדרים statt: מוסדרים.
 - 645. Note 1) lies: gener. (generationibus).
 - 647. Zeile 5 von oben setze) statt: Komma.
 - 668. — 5 — — lies: Keiner, der ins Mittel.
 - 679. — 7 — unten setze) hinter: eintretender.
 - 711. Note 1) lies: manuum mearum.
 - 713. Zeile 3 von unten setze " statt: Komma.
 - 731. Note 1) lies: quae impositio.
 - 761. Zeile 2 von unten streiche das Komma.
 - 765. Note 1) lies: sanissimorum.
 - 773. Zeile 17 von unten lies: in den großen.
 - 789. Note 1) lies: Georg. Syncellus.
 - 790. Zeile 10 von unten lies: במארה.
 - 803. letzte Zeile lies: viel mehr noch statt: vielmehr.
 - 811. Zeile 16 von unten lies: וְשִׁירַי statt: וְשִׁירַי.
 - 827. — 14 — oben setze 1) statt: 1).
 - 841. — 14 — — lies: de iis.
 - 847. — 17 — — — de vanitate.



Von dem Verfasser dieses Werkes, Herrn Dr. Rudolf Stier sind in demselben Verlage auch folgende anerkannt vorzügliche Schriften erschienen:

I.

Die Reden des Herrn Jesu. Andeutungen für gläubiges Verständniß derselben. 6 Bände. gr. 8. geh. 1842—1848.

Band 1. u. 2. auch unter dem Titel: Die Reden des Herrn Jesu, insonderheit nach Matthäus. Ausgelegt. Preis apart 4 Thlr. 15 Sgr.

Band 3.: Die Reden des Herrn Jesu, insonderheit nach Marcus und Lucas. Ausgelegt. Preis apart 1 Thlr. 27½ Sgr.

Band 4. u. 5.: Die Reden des Herrn Jesu, insonderheit nach Johannes. Ausgelegt. Preis apart 4 Thlr. 20 Sgr.

Band 6: Die letzten Reden des Herrn Jesu, des Leidenden, Sterbenden und Auferstandenen, nach den vier Evangelisten. Ausgelegt. Preis apart 4 Thlr.

Alle 6 Bände zusammen genommen, werden noch zum Subscriptionspreise von 13½ Thlr. abgelassen.

II.

Der Brief Jacobi. In zweiunddreißig Betrachtungen ausgelegt. gr. 8. geh. 1845. Preis 1 Thlr. 5 Sgr.

III.

Gedichte, christliche und biblische. Neue Sammlung und Bearbeitung. gr. 8. geh. 1845. Preis 1 Thlr. 5 Sgr.

IV.

Offene Anlage des neueren Bergischen Gesangbuchs vor allen Gemeinden, die es noch kirchlich gebrauchen. gr. 8. geh. 1841. Preis 10 Sgr.

V.

Predigt über Hiob 15, 14. 15.: daß und wozu auch wir an biblischen Heiligen Tadel finden dürfen und sollen. gr. 8. geh. 1846. 2½ Sgr.

VI.

Die Weisheit Salomonis in Hiskias-Tagen. Ein Büchlein für Alle, die gern Könige werden und nicht Narren bleiben wollen. Populäre Schriftauslegung. gr. 8. geh. 1849. Preis 16 Sgr.

VII.

Der Weise ein König. Die salomonischen Sprüche nach der Sammlung der Männer Hiskia. Für Schule und Leben jetziger Zeit ausgelegt. gr. 8. geh. 1849. Preis 1 Thlr. 5 Sgr.

VIII.

Die Politik der Weisheit in den Worten Agurs und Lemuels,
Sprüchwörter Kap. 30 u. 31. Zeitgemäße Schriftauslegung für
Jedermann, mit einem Anhang für Gelehrte. gr. 8. geb. 1850.
Preis 16 Sgr.

Diese Schriften Rudolf Stier's, Doctors der Theologie zu Bittenberg, erfreuen sich überall, wo sie urtheilsfähige, biblischgläubige Leser finden, eines entschiedenen, mehr als gewöhnlichen Beifalls. Und das nicht nur im deutschen Vaterlande; — auch nach der Schweiz, nach Holland, England, Dänemark, Schweden, Rußland, Frankreich, namentlich auch nach Amerika, wurden sie bereits vielfach, zum Theil in größerer Anzahl begehrt, insonderheit auch das ad I. genannte umfangreiche Hauptwerk des Herrn Verfassers, welches so recht den Kern und Stern der ganzen heiligen Schrift, die Worte des fleischgewordenen ewigen Wortes, — auslegend und in alle ihre Tiefen einführend, — zum Inhalt und Gegenstande hat. Dieses und das ad VII. aufgeführte gleich gediegene Buch „der Weise etc.“ sind zunächst nur für Theologen und sonstige religiös gekannte Gelehrte geschrieben, die übrigen dagegen auch für den größeren Kreis der gebildeten und denkenden gläubigen Christen. — Es steht zu hoffen, daß diese Schriften eines eben so fest gläubigen als tief denkenden Mannes durch noch immer größere Verbreitung eine noch immer größere heilsame Wirksamkeit erlangen werden. Die Kritik that schon längst den vellsagenden Ausspruch, daß, das Wort Gottes richtig auszulegen, Niemand besser verstehe, als unser Stier.

Ferner erschien daselbst:

M. Chr. Scriver's gesammelte Werke. Unverfälscht verjüngt und zur Erbauung christlicher Leser herausgegeben von J. G. Heinrich, Dr. Rudolf Stier etc. In Taschenformat 1.—5. Band. geh. 1847—1850. Subscr.-Preis 3 Thlr. 12 Sgr.

Band 1. auch unter dem Titel: **Gottholds Gelegenheits- und Gleichnißandachten oder erbauliche Parabeln.** Von M. Chr. Scriver. Unverfälscht verjüngt etc. Fünfte verbesserte Aufl. 28ste von Gottholds zufällige Andachten. Preis apart 20 Sgr., Subscr.-Preis 17½ Sgr.

Band 2. a. u. d. T.: Gottholds Siech- und Siegesbett. Von M. Chr. Scriver. Unverkürzt herausgegeben von J. G. Heinrich. Preis apart 20 Sgr. Subscr.-Preis 17½ Sgr.

Band 3—5. a. u. d. T.: Seelenschap. Von M. Chr. Scriver. In unverfälschter Verjüngung herausgegeben von Dr. Rudolf Stier. 1.—3. Band. Subscr.-Preis 2 Thlr. 7 Sgr.

Erscheinen werden wahrscheinlich noch 3 Bände, nämlich der **Schlus des „Seelenschapes“** und **„Vermischte Schriften.“** — Vom „Seelenschap“ erscheint gleichzeitig eine Oktav-Ausgabe. Preis für Band 1—3 geheftet 3 Thlr. — Von den Gleichnißandachten oder Parabeln ist auch eine Oktav-Ausgabe, zu 6 Stahlstichen, zu haben, welche geheftet 1 Thlr. 6 Sgr., gebunden 1½ Thlr. kostet. Zu beziehen durch alle deutsche Buchhandlungen.

